

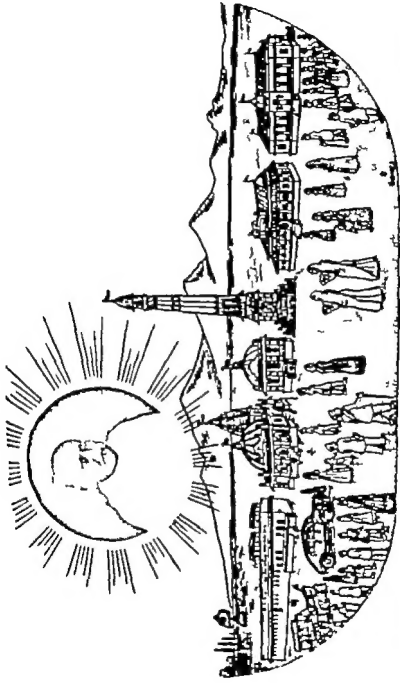
प्रकाशक
श्री दि० जैन स्वाध्याय मंदिर ट्रस्ट,
सोनगढ़ (सीराष्ट्र)

प्रथम आवृत्ति—प्रति १०००
बीर सं० २४८१ माघपद शुक्ला पंचमी

दूसरी आवृत्ति—प्रति ११००
बीर सं० २४८६ माघ शुक्ला पंचमी

मूल्य
२)५०

इस ग्रंथ में १८×२३ साइज २४ रतली
कागज के ४८ पत्रों में ५३ रीम सगे



यह है 'सुवर्ण का सूर्य'—जिन्होंने शायकस्वभावके सन्मुख लेजानेवाला "कमण्डपपर्याय" का तेर प्रवचनोंकी अपूर्व भंड देकर भारतके मुमुक्षु जीवोंके उपर महान उपकार किया है।

* आभार *

सन्माहित्य का ज्यादा प्रचार हो ऐसी धर्म प्रभावना हेतु श्री दीपचन्दजी सेठिया (मरदार गहर) के ज्ञान प्रचार ध्रुव फंड के व्याज में से १५००) रु० इस पुस्तक की कीमत कम करने के लिये खर्च किया गया है ।

—प्रकाशक

सार, प्रवचनसार आदि अनेक शास्त्रों के आधार से, युक्ति—अनुभव से भरपूर प्रवचनों के द्वारा यह विषय बहुत स्पष्ट करके समझा है। ऐसा वस्तुतत्पर समझकर पू. गुरुदेव ने भव्य बीबों के ऊपर परम उपकार किया है।

इस पुस्तक में मुख्यतया समवसार गा. ३०८ से ३११ के ऊपर पू. गुरुदेव के कमण्डपवाच्य संबंधी तेरह विशिष्ट प्रवचन दिये गये हैं, और बाद में इसी विषय से सम्बन्धित कितने जरूरी प्रवचन भी इसके साथ जोड़ दिये हैं। “आत्मवर्म” मासिक में यह सब प्रवचन छप गये हैं।

इस पुस्तक में मेल्ले गये महात्मापूज्य प्रवचन नं० भाई भी हरिश्चाल ब्रैत के भावपूर्ण परिभ्रम का फल है। उन्होंने यह प्रवचन अत्यन्त सावधानी एवं वचनपूर्वक सुन्दर भाषा में मेल्ले हैं। अतः यह संस्था उनको बख्शाव देती है।

पूज्य गुरुदेव के ये महात्मा के प्रवचनों के सेसन में पू. गुरुदेव का आशय बिलकुल अच्छी तरह बना रहे इसके लिये पू. बेनबी—बेनबी की ओर से खास सहाय मिली है, इसलिये दोनों पू. बहनों का हम आभार मानते हैं।

ओ भारत के भव्य मुमुक्षु बीबो ! इस अमूल्य मँठ को पाकर हय पूजक इसका आकार कीजिये—हमारे आत्महित के लिये श्री तीर्थह्वर भगवान ने परम कृपा करके गुरुदेव के द्वारा यह मँठ अपने को दी है—ऐसा ही मानकर, इसमें कहे हुए अपूर्व गम्भीर रहस्य को समझकर, हायकृत्यभाव मग्न हो आत्महित के पावन पथ पर परिश्रम करो यही भावना है।

वीर सं० २४८१
भाई सुदी पंचमी

—रामजी मालोकचन्द दोजी

प्रभुस

श्री दि० जैन स्वाध्याय मंदिर ट्रस्ट

सोमगढ़ : सीरगढ़

❖ दूसरी माहृति का निवेदन ❖

श्रीन समाज की उत्पत्ति की विद्यासा देव का और इस पुस्तक की विशेष मांग होने पर यह दूसरी माहृति प्रमिष्ट करने में आई है।

वीर सं० ४८१
माघ दुबला ५

रामजी मालोकचन्द दोजी

सोमगढ़ (सीरगढ़)

अनुक्रमणिका

४३४

आत्मा ज्ञायक है

क्रमबद्ध पर्याय का विस्तारपूर्वक स्पष्टीकरण

और विपरीत कल्पनाओं का निराकरण

कुन्दकुन्द भगवान के मूल सूत्र	२
अमृतचन्द्राचार्यदेव की टीका	२
मूल गाथाओं का हिन्दी अनुवाद	२
टीका का हिन्दी अनुवाद	३
१ अलौकिक गाथा और अलौकिक टीका	३
२ जीव-अजीव के क्रमबद्धपरिणाम और आत्मा का ज्ञायकस्वभाव	४
३ सर्वज्ञभगवान 'ज्ञापक' हैं, 'कारक' नहीं हैं	५
४ क्रमबद्धपर्याय की झकार	५
५ ज्ञायकस्वभाव समझे तभी क्रमबद्धपर्याय समझ में आती है	६
६ इसमें ज्ञायकस्वभाव का पुरुषार्थ है इसलिये यह नियतवाद नहीं है	७
७ भय का स्थान नहीं किन्तु	८
८ "ज्ञायकपना" ही आत्मा का परम स्वभाव है	८
९ छूत का रोग नहीं किन्तु वीतरागता का कारण	८
१० अमुक पर्यायें क्रम से और अमुक अक्रम रूप होती हैं—ऐसा नहीं है	९
११ ऐसी सत्य बात के श्रवण की भी दुर्लभता	१०
१२ क्रम और वह भी निश्चित	१०
१३ ज्ञानस्वभाव का पुरुषार्थ और उसमें एक साथ पाँच समवाय	११
१४ श्री कार्तिकेयानुप्रेक्षा और गोम्मटसार के कथन की संधि	११

लीजिये अमूल्य भेंट

(निवेदन)

जो प्रवचन इस पुस्तक में प्रसिद्ध हुये हैं वे वास्तव में जैनशासन के पुनीत साहित्य में पू श्री कहानगुरुदेव की एक महान अमूल्य भेंट है। हम विचार में पड़ गये कि इस अमूल्य भेंट को कौन-सा नाम दिया जाय ? अन्त में बहुत सोचकर इसका नाम रक्खा—“ज्ञानस्वभाव और ज्ञेयस्वभाव” यह नाम क्यों परसन्द किया इसके बारे में थोड़ा-सा स्पष्टीकरण देखिये—

१-आत्मा का ज्ञानस्वभाव है,

२-उसकी पूर्ण व्यक्ति केवलज्ञान अर्थात् सर्वज्ञता है, सर्वज्ञता के निर्णय से ज्ञानस्वभाव का भी निर्णय हो जाता है (प्रवचनसार गाथा ८० वक्ता)

३-सर्वज्ञता के निर्णय में सारे ही ज्ञेय पदार्थों के स्वभावगत क्रमबद्ध-परिणामन की प्रतीति भी हो ही जाती है, क्योंकि भगवान सब देख रहा है।

—इस तरह ज्ञानस्वभाव की प्रतीति, सर्वज्ञता की प्रतीति व क्रमबद्ध-पर्यायों की प्रतीति—ये तीनों ही एक दूसरे से अविनाभावी हैं, एक के निर्णय में दूसरे दोनों का निर्णय आ ही जाता है।

इस तरह ज्ञानस्वभाव का व ज्ञेयस्वभाव का निर्णय कराने का ही मुख्य प्रयोजन होने से इस अमूल्य भेंट का नाम “ज्ञानस्वभाव व ज्ञेयस्वभाव” रखा है। इसके निर्णय किये बिना किसी भी तरह से जीवको वीतरागीज्ञान—सम्यग्ज्ञान नहीं होता।

जो भी मुमुक्षु जीव आत्मा का हित साधना चाहता हो, सर्वज्ञ भगवान के सुपथ में मगल प्रयाण करना चाहता हो, उसको उपर्युक्त विषय का यथार्थ अवधिगत निर्णय अवश्य करना ही चाहिये। इसका निर्णय किये बिना सर्वज्ञ के मार्ग में एक ढग भी नहीं चला जा सकता, और उसका निर्णय होते ही इस आत्मा में सर्वज्ञदेव के मार्ग का—मुक्ति के मार्ग का—मगलाचरण हो जाता है।

इस परसे यह बात अच्छी तरह समझ में आ जायगी कि जिज्ञासु जीवों को यह विषय कितने महत्व का है। और इसीलिये पू गुरुदेव ने समय-

मार, प्रवचनसार आदि अनेक शास्त्रों के आधार से, युक्ति—अनुभव से भरपूर प्रवचनों के द्वारा यह विषय बहुत स्पष्ट करके समझाया है। ऐसा बहुमूल्य समझकर पू. गुरुदेव ने भव्य जीर्णों के ऊपर परम उपकार किया है।

इस पुस्तक में मुख्यतया समयसार ग. ३०८ मे ३११ के ऊपर पू. गुरुदेव के कमचखपवास संवन्धी तरह विविध प्रवचन दिये गये हैं, और बाप में इसी विषय से सम्बन्धित कितने जरूरी प्रवचन भी इसके साथ जोड़ दिये हैं। "आत्मब्रह्म" मासिक में यह सब प्रवचन छप गये हैं।

इस पुस्तक में केले गये महत्वपूर्ण प्रवचन ब्र० भाई श्री हरिदास जैन क भावपूर्ण परिभाष का फल है। उन्होंने यह प्रवचन अत्यन्त सावधानी एवं चपमपूर्वक सुन्दर भाषा में केलो है। अतः यह संस्था उनको धन्यवाद देती है।

पूर्व गुरुदेव क से महत्व के प्रवचनों के लेखन में पू. गुरुदेव का आशय बिलकुल अच्छी तरह बना रहे इसके लिये पू. जैनजी—जैनजी की ओर स खाम महाश्व मिली है, इसलिये दोनों पू. बहनों का हम आभार मानते हैं।

ओ भारत के भव्य मुमुक्षु जीवो। इस अमूल्य भेंट को पाकर हुए पूरक इसका मत्कार कीजिये—हमारे आभारहित के लिये श्री सीर्बहुर भगवान म परम कृपा करके गुरुदेव के द्वारा यह भेंट भजने को दी है—पेसा ही मानकर, इसमें कहे हुए अपूर्व गम्भीर रहस्य को समझकर, सात्वतत्वभाव म-मुग हो आभारहित के पावन पत्र पर परिश्रमन करो यही भावना है।

बार नं० २४८१
भागी मरी पंचमी

—रामजी माणिक्य दोजी

प्रभुगत

भी दि० जैन शास्त्रालय मंदिर नगर
मोगाड़। मीराष्ट्र

ॐ श्रुती भाषाणि वर निवेदन ॐ

श्रीम मयाज की तत्त्वज्ञान की शिक्षाया दया कर और इस शुभक की दिग्गज मंग होन पर यह श्रुती भाषाणि प्रगिय करने में आर्द्र है।

बार नं० २४८१

रामजी माणिक्य दोजी

अनुक्रमणिका

४३१

आत्मा ज्ञायक है

क्रमबद्ध पर्याय का विस्तारपूर्वक स्पष्टीकरण और विपरीत कल्पनाओं का निराकरण

कुन्दकुन्द भगवान के मूल सूत्र	२
अमृतचन्द्राचार्यदेव की टीका	२
मूल गाथाओं का हिन्दी अनुवाद	२
टीका का हिन्दी अनुवाद	३
१ अलौकिक गाथा और अलौकिक टीका	३
२ जीव-अजीव के क्रमबद्धपरिणाम और आत्मा का ज्ञायकस्वभाव	४
३ सर्वज्ञभगवान 'ज्ञापक' हैं, 'कारक' नहीं हैं	५
४ क्रमबद्धपर्याय की श्रृंखला	५
५ ज्ञायकस्वभाव समझे तभी क्रमबद्धपर्याय समझ में आती है	६
६ इसमें ज्ञायकस्वभाव का पुरुषार्थ है इसलिये यह नियतवाद नहीं है	७
७ भय का स्थान नहीं किन्तु	८
८ "ज्ञायकपना" ही आत्मा का परम स्वभाव है	८
९ छूत का रोग नहीं किन्तु वीतरागता का कारण	८
१० अमुक पर्यायें क्रम से और अमुक अक्रम रूप होती हैं—ऐसा नहीं है	९
११ ऐसी सत्य बात के श्रवण की भी दुर्लभता	१०
१२ क्रम और वह भी निश्चित	१०
१३ ज्ञानस्वभाव का पुरुषार्थ और उसमें एक साथ पाँच समवाय	११
१४ श्री कार्तिकेयानुप्रेक्षा और गोस्मटसार के कथन की संधि	११

१५ एकबार....यह बात तो सुन।	१२
१६ राग की रुचिवाला कमबख्तपर्याय को समझ ही नहीं	१०
१७ बूढ़ा प्रश्न—निमित्त न आये तो....?	१३
१८ दो नई बातें !—समझे कमका कल्याण	१३
१९ आत्मा अन्नादि से शायकभाव ही रहा है	१३
२० कर्मचित् क्रम—अक्रमपना किसप्रकार है ?	१४
२१ केबली को मानता है वह कुदेव को नहीं मानता	१४
२२ शायकस्वभाव	१५
२३ "क्रमबद्ध को नहीं मानता वह केबली को भी नहीं मानता"	१५
२४ शायकस्वभाव की ओर पुरुषार्थ को मोड़े बिना कमबख्तपर्याय समझ में नहीं आती	१५
२५ अपने अपने अबसरों में प्रकाशमान रहते हैं....	१६
२६ 'सत्' और उस जाननेवाला ज्ञानस्वभाव	१७
२७ ज्ञानस्वभाव के नियम में पाँचों समवाय आ जाते हैं	१७
२८ उद्दीरणा—संक्रमणादि में भी कमबख्तपर्याय का नियम	१८
२९ उक्त सत्, पर्याय भी सत्	१८
३० शायक के नियम बिना सत्य पढ़ाई बरखी है	१८
३१ "मैं तो शायक हूँ"	१६
३२ अपनी मानी हुई सब बात को बदलकर यह बात समझ्य पड़ेगी	१६
३३ कमबख्त परिणमित ज्ञानवाला शायक का अकृतत्व	१६
३४ पुण्याय का महान प्रश्न	२०
३५ "शायक" और "कारक"	२०
३६ त्रिमका पुण्याय शायक की ओर दृष्टा उसीकी कमबख्त की भ्रष्टा हुई	२१
३७ मयसद्व को ॥ माननबाध	२१
३८ जो आत्मा का शायकपना नहीं मानता वह कबला आदि को भी नहीं मानता	२२

३६ पर्याय क्रमबद्ध होने पर भी, पुरुषार्थों को ही सम्यग्दर्शनादि निर्मल	२३
पर्यायें होती हैं	
४० 'अनियतनय' या 'अकालनय' के साथ क्रमबद्धपर्याय का विरोध	२४
नहीं है	
४१ जैनदर्शन की मूलवस्तु का निर्णय	२४
४२ हार के मोतियों के दृष्टान्त द्वारा क्रमबद्धपर्याय की समझ, और	२५
ज्ञान को सम्यक् करने की रीति	
४३ ज्ञायकभाव का परिणमन करे वही सच्चा श्रोता	२६
४४ जहाँ स्वच्छन्द है वहाँ क्रमबद्धपर्याय की श्रद्धा नहीं....	२७
४५ यह समझे तो सब गुणियाँ सुलभ जायें	२८
४६ वज्रभीत जैसा निर्णय	२८
४७ केवली की भाँति सर्व जीव ज्ञानस्वरूप हैं	२८
४८ निमित्त वास्तव में कारक नहीं किन्तु अकर्ता है	२९
४९ ज्ञायक के निर्णय में सर्वज्ञ का निर्णय	२९
५० पर्याय में अनन्यपना होने से सर्वथा कूटस्थ नहीं है	३०
५१ जीव का सच्चा जीवन	३१
५२ दृष्टि अनुसार क्रमबद्धपर्याय होती है	३२
५३ ज्ञायक के लक्ष बिना एक भी न्याय सच्चा नहीं	३२
५४ "पदार्थों का परिणमन व्यवस्थित या अव्यवस्थित ?"	३३
५५ सबकी पर्याय क्रमबद्ध हैं, उसे जाननेवाला ज्ञानी तो ज्ञाताभावरूप	३४
से ही क्रमबद्ध उपजता है	
५६ अजीव भी	३४
५७ सर्व द्रव्यों में "अकार्यकारणशक्ति"	३५
५८ पुद्गल में क्रमबद्धपर्याय होने पर भी. ..	३५
५९ उसे न समझने वाले की कुछ भ्रमणाएँ	३५
६० जीव के कारण बिना ही अजीव की क्रमबद्ध पर्याय	३६
६१ स्पष्टता	३७

६२ कमबद्धपथाय में शुद्धता का काम क्या ?	३७
६३ अष्टगुण सिद्ध करने के लिये यह बात क्यों ?	३८
६४ कमबद्ध है तो फिर तपदेरा क्यों ?	३८
६५ बानुवह्य का एक ही नियम	३९
६६ शायक स्वभाव की दृष्टि प्रगट किये बिना कमबद्ध की भोट लेकर बचान करना पादे वह महान स्वच्छंदी है	३९
६७ अत्रर व्याप्ता !	४०
६८ कमबद्धपथाय में भूमिकानुसार प्रायश्चित्तादिक का भाव होता है	४०
६९ वस-अक्रम मंत्रों में अनेकाग्र और सप्तमंगी	४०
७० अनद्यात्म कहों और किस प्रकार सांग होता है ?	४३
७१ ट्रेन के दृष्टान्त ग शीघ्रा-समाधान	४४
७२ कमबद्धपथाय का ज्ञाना चीन ?	४५
७३ भाग का उत्पत्तिक ज्ञान मही है	४५
७४ शायक की ही जानने की सुषुप्ति	४६
७५ 'प्रदान' की बात—	४७
७६ शायकस्वभाव और पदार्थों के परिगमन में कमबद्धता	४७
७७ जगत् है साधक दशा ।—एक भाव दश भाव	४८
७८ यह साधकान्त दृष्टि की बात....	४८
७९ समझने के निमित्त प्रकाशना	४९
८० भीतर दृष्टि करने ग साधक नियम	४९
८१ ज्ञाना स्व-स्व का जानना दृष्टा प्रत्यक्ष होता है	४९
८२ साधकान्त दृष्टि की बात....	४९
८३ साधकान्त ज्ञान—	४९
८४ कमबद्धपथाय में यह बात	४९
८५ यह बात बिना प्रमानी है ?	४९
८६ 'प्रदान' अर्थात् ज्ञाना मही है	४९
८७ 'प्रदान' अर्थात् ज्ञाना मही है....	४९

८८ 'योग्यता' कब मानी कहलाती ?	५५
८९ क्रमबद्ध का निर्णय करनेवाले को "अभाग्य" होता ही नहीं	५७
९० स्वाधीन दृष्टि से देखनेवाला ज्ञाता	५७
९१ संस्कारकी सार्थकता, तथापि पर्याय की क्रमबद्धता	५७
९२ क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता कौन ?	५८
९३ क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में सात तत्त्वों की श्रद्धा	५९
९४ सदोष आहार छोड़ने का उपदेश और क्रमबद्धपर्याय....	६०
९५ क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में जैनशासन	६१
९६ आचार्यदेव के अलौकिक मंत्र	६२
९७ स्पष्ट-मूलभूत बात-'ज्ञान शक्ति का विश्वास'	६४
९८ अहो ! ज्ञाता की क्रमबद्धधारा ।	६५
९९ ज्ञान के निर्णय में क्रमबद्ध का निर्णय	६६
१०० "निमित्त न आये तो ?" वह निमित्त को नहीं जानता	६७
१०१ "निमित्त बिना कार्य नहीं होता"—उसका आशय	६७
१०२ शास्त्रों के उपदेश के साथ क्रमबद्धपर्याय की सन्धि	६८
१०३ स्वयंप्रकाशीज्ञायक	६८
१०४ प्रत्येक द्रव्य "निज भवन में ही विराजमान है"	७०
१०५ यह बात न समझनेवालों की कुछ भ्रमणायें	७१
१०६ ज्ञानी क्या करता है—वह अतर्हृष्टि ही जानते	७२
१०७ दो पंक्तियों में अद्भुत रचना	७२
१०८ 'अभाव' है वहाँ 'प्रभाव' कैसे पड़े ?	७३
१०९ प्रत्येक द्रव्य अपनी क्रमबद्धपर्याय के साथ तद्रूप	७३
११० क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाला ज्ञायक पर का अकर्ता है	७६
१११ कर्म के कर्तापना का व्यवहार किसे लागू होता है ?	७७
११२ वस्तु का कार्यकाल	७८
११३ निषेध किसका ? निमित्त का या निमित्ताधीन दृष्टि का ?	७८
११४ योग्यता और निमित्त—सर्व निमित्त धर्मास्तिकायवत् हैं	७९

११५ प्रत्येक द्रव्य का स्वतंत्र परिणाम जीने बिना भेषजान नहीं होता	८२
११६ ओ पर्याय में लगभग हो वही संसर्ग कर्ता	८३
११७ ज्ञाता राग का अकर्ता	८४
११८ निरवय-व्यवहारों का भावस्थित स्वीकरण	८४
११९ क्रमबद्धपर्याय का मूल	८५
१२० क्रमबद्धपर्याय में क्या कहा आया	८६
१२१ वहाँ रुचि वहाँ जोर	८७
१२२ तद्रूप और कद्रूपः-----	८८
१२३ यह है जैनशासन का सार ।	८९
१२४ “—बिरला पूछे कोई ।”	९०
१२५ यहाँ सिद्ध करना है—आत्मा का अकर्तृत्व	९०
१२६ एक परिणाम के दो कर्ता नहीं हैं	९१
१२७ व्यवहार कौनसा और किसको ?	९२
१२८ ज्ञायक वस्तुस्वरूप, और अकर्तृत्व	९३
१२९ दृष्टि बरतकरे सम्यग्दर्शन प्रगट करे, वही इस अर्थों का रक्षक समझ	९४
१३० जैनधर्म की मूल बात	९५
१३१ सर्व भावांतरण्यारे	९५
१३२ ज्ञानमें जो पर को जानने की शक्ति है वह अनुपात नहीं है	९६
१३३ सर्वज्ञत्वभाव का निर्याय करे उसे पुरुषार्थ की शंका नहीं रहती	९७
१३४ निर्मल क्रमबद्धपर्याय कब -----	९८
१३५ “मात्र दृष्टि की मूल”	९८
१३६ पुरुषार्थ भी न केहे और क्रम भी न दूरे	९९
१३७ अज्ञानी को क्या करना ?	१००
१३८ एक बिना सब व्यर्थ	१०१
१३९ पंचांग. मे. पञ्चोत्ती. और ज्ञान. कैमला.	१०१
१४० जीवके अकर्तृत्व की व्याप से सिद्धि	१०२

१४१ अजीव भी अकर्तापना	१०३
१४२ “ निमित्त कर्ता तो है न ?”	१०४
१४३ ज्ञाता का कार्य	१०५
१४४ “अकार्यकारणशक्ति” और पर्याय में उसका परिणामन	१०५
१४५ आत्मा पर का उत्पादक नहीं	१०६
१४६ सब लोग मानें तो सच्चा यह मान्यता भूठ है	१०७
१४७ “गोशाला का मत ?”	१०८
१४८ कर्ता-कर्म का अन्य से निरपेक्षपना	”
१४९ सर्वत्र उपादान का ही बल	१०९
१५० निमित्त बिना	”
१५१ इस उपदेश का तात्पर्य और फल	१११
१५२ अधिकार का नाम	११२
१५३ ‘क्रमबद्ध और कर्मबद्ध’	११३
१५४ ज्ञायक और क्रमबद्ध का निर्णय एकसाथ	११३
१५५ यह बात किसे परिणमित होती है ?	११४
१५६ धर्म का पुरुषार्थ	११४
१५७ क्रमबद्ध का निर्णय और फल	११५
१५८ यह है संतों का हार्द	११६
१५९ जो यह बात समझ ले तो उसकी दृष्टि बदल जाती है	११६
१६० ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि की ही मुख्यता	११७
१६१ जैसा वस्तुस्वरूप, वैसा ही ज्ञान, वैसी ही वाणी	११७
१६२ स्वच्छदी के मत का मेल (१)	११८
१६३ स्वच्छदी के मन का मेल (२)	११८
१६४ “ ” (३)	११९
१६५ सम्यक्त्वी की अद्भुत दशा !	”
१६६ ज्ञातापने से च्युत होकर अज्ञानी कर्ता होता है	१२०
१६७ सम्यक श्रद्धा-ज्ञान कब होते हैं ?	”

१६८ मिथ्या भ्रष्टा-ज्ञान का विषय अगत में नहीं है	१२१
१६९ इसमें क्या करना आया ?	१२२
१७० ज्ञायकसंगुल्ल दृष्टि का परिणामन ही सम्बन्ध का पुरुषार्थ	१२२
१७१ ज्ञायकत्वभाव के आश्रय से ही निर्मल पर्याय का प्रवाह	१२३
१७२ अकेले ज्ञायक पर ही मोर	"
१७३ तुम्हें ज्ञायक रहमा है या पर को बचलना है ?	"
१७४ ज्ञानी ज्ञाता ही रहते हैं, और उनमें पौंनों समभाव आ जाते हैं	१२४
१७५ जीव को उसका ज्ञायकपना समझते हैं	१२५
१७६ जीव को अजीव के साथ कारण-कार्यपना नहीं है	"
१७७ मूलों दुज्यों को मार्ग बतलाते हैं	१२६
१७८ वस्तु का परिणामन व्यवस्थित या अव्यवस्थित ?	१२७
१७९ ज्ञाता के परिणामन में मुक्ति का मार्ग	१२८
१८० हे जीव ! तू ज्ञायक ही रह !	१२९
१८१ ज्ञायक की दृष्टि कर, निमित्त की दृष्टि छोड़	"
१८२ दुज्यों का अकार्य-कारणपना	१३०
१८३ भेदज्ञान के बिना निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का ज्ञान नहीं होता	१३१
१८४ व्यवहार से तो कर्ता है न!	१३१
१८५ सम्प्यद्वयान की सूक्ष्म बात	१३२
१८६ जिस आत्महित करना है उसे बचलना ही पड़ेगा !	१३२
१८७ गम्भीर रहस्य का बोझ	"
१८८ संपूर्ण दुःख को साथ ही साथ रक्कड़ अपूर्ण बात !	१३३
१८९ मुक्ति का मार्ग	१३४
१९० ज्ञायक ही तेषों का ज्ञाता है	"
१९१ यह है, ज्ञायकत्वभाव का अकार्यत्व	"
१९२ दीर्घत पलुब्धवत्त्वा और ज्ञायक का जीवन	१३५
१९३ कर्ता कर्मपना अव्यय स निरपेक्ष है, इसलिये न न अकर्ता है, ज्ञायक है	१३७

१६४ क्रमवद्धपर्याय के पारायण का सप्ताह	१३८
१६५ सारे उपदेश का निचोड़ ।	"
१६६ ज्ञायकभगवान् जागृत हुआ ...वह क्या करता है ?	"
१६७ 'क्रमवद्ध' के ज्ञाता को मिथ्यात्व का क्रम नहीं होता	१३६
१६८ 'चैतन्यचमत्कारी हीरा'	१४०
१६९ चैतन्य राजा को ज्ञायक की राजगादी पर बिठाकर सम्यक्त्व का तिलक होता है, वहाँ विरोध करनेवालों के दिन फिरे हैं ।	"
२०० 'केवली के नदन' बतलाते हैं केवलज्ञान का पथ	१४१

क्रमवद्धपर्याय का विस्तार से स्पष्टीकरण

[दूसरा भाग]

१ अलौकिक अधिकार की पुन वचनिका	१४६
२ ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कराने का प्रयोजन	"
३ ज्ञाता राग का भी अकर्ता है	१४७
४ ज्ञानी की बात, अज्ञानी को समझाते हैं	"
५ किस दृष्टि से क्रमवद्धपर्याय का निर्णय होता है ?	१४८
६ 'स्वसमय' अर्थात् रागादि का अकर्ता	"
७ "निमित्त का प्रभाव" माननेवाले बाह्यदृष्टि में अटके हैं	१४९
८ ज्ञाता के क्रम में ज्ञान की वृद्धि—राग की हानि	"
९ अंतर्मुख ज्ञान के साथ आनंद, श्रद्धादि का परिणमन और वही धर्म	१५०
१० जैसा वस्तुस्वरूप, वैसा ही ज्ञान, और वैसी ही वाणी	१५१
११ ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि ही मूल तात्पर्य	१५२
१२ बारम्बार मनन कर अन्तर में परिणमित करने जैसी मुख्य बात	१५३
१३ जीवितत्त्व	"
१४ जीवन का सच्चा कर्तव्य	"
१५ प्रभु ! अपने ज्ञायकभाव को लक्ष में ले	४५१

१६ निर्मल पर्याय को शायकत्वभाव का ही अवलम्बन	१२४
१७ "पुरुष प्रमाणी वचन प्रमाणी" यह कब लागू होता है ?	१२५
१८ कमवद्व की या केवली की बात कौन कह सकता है ?	"
१९ ज्ञान के निर्णय बिना सब मिथ्या है, शायकभावरूपी तखवार से सम्बन्धी न संसार को छेद डाला है	१२६
२० सम्पददृष्टि मुक्त, मिथ्यादृष्टि को ही संसार	"
२१ सम्बन्धार्थन क बिषयरूप कीवत्त्व के आ है ?	१२७
२२ निमित्त अकिंचित्कर है, तथापि सत् समझने के काल में सत् ही निमित्त होता है	"
२३ आग्रहित के लिये मेदधान की सीपी-सापी बात	१२८
२४ अपने शायकत्व को लक्ष में ले ।	१२९
२५ अरे ! एकाग्र की बात एक ओर रखकर यह समझ	"
२६ सम्बन्धी को राग है या नहीं ?	१३०
२७ कमवद्वपर्याय का सच्चा निर्णय कब ?	"
२८ "जिसकी मुख्यता उसीका कर्ता"	१३१
२९ कमवद्वपर्याय कमझने जितनी पात्रता कब	"
३० तू कौन और तरे परिणाम कौन ?	१३२
३१ शानी की दृष्टा	१३२
३२ "अकिंचित्कर हो तो 'निमित्त की वियोगिता क्या ?"	१३३
३३ 'जीव' अजीव का कर्ता नहीं है;—क्यों ?	१३४
३४ किसने संसार छोड़ दिया ?	"
३५ 'हरबर जगत् का कर्ता' और 'आत्मा पर का कर्ता' ऐसी भाव्यतावाजे दोनों समान मिथ्यादृष्टि हैं	१३५
३६ शानी की दृष्टि और ज्ञान	"
३७ द्रव्य को लक्ष में रखकर कमवद्वपर्याय की बात	१३६
३८ परमायत्त सभी जगत् शायकत्वभावी है;—किन्तु ऐसा कौन मानता है ?	"

३६ “क्रमबद्धपर्याय” और उसके चार दृष्टान्त	१६६
४० हे जीव ! तू ज्ञायक को लक्ष में लेकर विचार	१६६
४१ क्रमबद्धपना किस प्रकार है ?	”
४२ ज्ञान और ज्ञेय की परिणमनधारा, केवली भगवान के दृष्टान्त से साधकदशा की समझ	१७०
४३ जीव और जीव की प्रभुता	१७१
४४ ‘पर्याय-पर्याय में ज्ञायकपने का ही काम’	१७२
४५ मूढ़ जीव मुँह आये वैसा बकता है	”
४६ अज्ञानी की बिल्कुल विपरीत बात, ज्ञानी की अपूर्वदृष्टि	१७३
४७ ‘मूर्ख . ’	१७४
४८ विपरीत मान्यता का जोर !! (उसके चार उदाहरण)	”
४९ ज्ञायक सन्मुख हो !—यही जैनमार्ग है	१७५
५० सम्यग्दृष्टि-ज्ञाता क्या करता है ?	१७६
५१ निर्मित का अस्तित्व पराधीनता सूचक नहीं	”
५२ रामचन्द्रजी के दृष्टान्त द्वारा धर्मात्मा के कार्य की समझ	१७७
५३ आहारदान का प्रसंग-ज्ञानी के कार्य की समझ	”
५४ वनवास के दृष्टान्त द्वारा ज्ञानी के कार्य की समझ	१७८
५५ अज्ञानी राग का कर्ता होता है, पर को बदलना चाहता है	१७९
५६ जैन के वेप में बौद्ध	१८०
५७ ज्ञानी जीव का विवेक कैसा होता है ?	१८१
५८ अपनी पर्याय में ही अपना प्र भाव	१८२
५९ क्रमबद्ध के नाम पर मूढ़ जीव की गड़बड़ी	”
६० ज्ञायक और क्रमबद्ध का निर्णय करके स्वाश्रय का परिणमन हुआ, उसमें व्रतादि तथा सारा जैनशासन आ जाता है	१८३
६१ “अभाव, अतिभाव और समभाव”	१८४
६२ अज्ञानी विरोध की पुकार करें उससे वस्तुस्वरूप नहीं बदल सकता !	१८५

६३ क्रमबद्ध में सायकसंगुल निर्मल परिणमन की गारा प्रवाहित हो—उसी की मुख्य बात है	१८६
६४ उसीमें सात तत्त्वों की प्रतीति ^१	१८७
६५ अज्ञानी के सातों तत्त्वों में मूल	१८८
६६ मेदज्ञान का अधिकार	१८६
६७ क्रमबद्धपर्याय अपनी अंतरंग योग्यता के सिवा अन्य किसी बाह्यकारण से नहीं होती	"
६८ निमित्त—नैमित्तिक की स्वतंत्रता	१६१
६९ सायकदृष्टि में ज्ञानी का अकटुत्व	"
७० जीव के निमित्त बिना पुद्गल का परिणमन	१६२
७१ ज्ञानी कर्म का निमित्तकर्ता भी नहीं है	"
७२ ज्ञानी को कैसा व्यवहार होता है और कैसा नहीं होता	१६३
७३ "मूलमूय ज्ञानकसा" कैसे होती है ?	१६४
७४ किस व्यवहार का लोप ? और कैसे ?	"
७५ क्रमबद्धपर्याय कब की है ?—कब निर्मल होती है	१६५
७६ क्रमबद्धपर्याय के निर्यय का मूल	१६६
७७ परमें 'अकटुत्व' सिद्ध करने की मुख्यता और अनेक परमात्मों का आचार	१६६
७८ सायक को चारित्र्य पर्याय में अनेक बाल, मेदज्ञान, और दृष्टान्त से मिश्रण—व्यवहार का आवश्यक स्पष्टीकरण	२०
७९ क्रमबद्धपर्याय की गहरी बात ।	२०१
८० गहराई तक उतरकर यह बात समझना वह मिश्राल हो जायेगा ।	"
८१ केवलज्ञान की लक्ष्मी	२०२
८२ क्रमबद्धपर्याय ही वस्तुस्वरूप है	२०३
८३ उसमें निर्यय—व्यवहार की संधि, निमित्त—नैमित्तिक आदि का आवश्यक स्पष्टीकरण और विपरीत कल्पनाओं का निराकरण	"
८४ सायक क्या करता है ?	२०४

८५ ज्ञायकस्वभाव की दृष्टिपूर्वक चरणानुयोग की विधि	२०६
८६ साधकदशा में व्यवहार का ययार्थज्ञान	२०७
८७ “केवली के ज्ञान में मव नोट है,” पर को जानने की ज्ञान की सामर्थ्य अभूतार्थ नहीं है	२०८
८८ भविष्य की पर्याय होने से पूर्व केवलज्ञान उसे किस प्रकार जानेगा ?	२१०
८९ केवली को क्रमबद्ध और छद्माथ को अक्रम-ऐसा नहीं है	२११
९० ज्ञान-ज्ञेय का मेल, तथापि दोनों की स्वतंत्रता	२१२
९१ आगम को जानेगा कौन ?	२१३
९२ केवलज्ञान और क्रमबद्धपर्याय के निर्णय बिना धर्म क्यों नहीं होता ?	”
९३ तिर्यच-सम्यक्स्वी को भी क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति	२१४
९४ क्रमबद्धपर्याय के निर्णय का फल—‘अवधता,’ ‘ज्ञायक को बधन नहीं है’	२१५
९५ सत्य श्रवण के अपात्र	२१७
९६ सम्यग्दर्शन कब होता ? पुरुषार्थ करे तब	२१८
९७ क्रमबद्धपर्याय में कर्तृत्व है या नहीं ?	२१९
९८ सूक्ष्म-किन्तु समझ में आ जाये ऐसा	”
९९ सच्चा विश्रामस्थल	२२०
१०० “शुद्धारूप से केवलज्ञान हुआ है”	२२१
१०१ “केवलज्ञान की खड़ी” के तेरह प्रवचन और केवलज्ञान के साथ संधिपूर्वक उनका अत मंगल	२२५

अनेकान्तगर्भित सम्यक् नियतवाद

क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में आ जानेवाला अनेकान्तवाद	२२७
---	-----

अनेकान्त

[प्रत्येक वस्तु को अनेकान्त ‘अपने से पूर्ण’ और ‘पर से पृथक्’ घोषित करता है]	२२६ से २३१
---	------------

निमित्त उपादान संबंधी अनेकान्त, निरवयव-व्यवहार, इत्ये-
पर्याय संबंधी अनेकान्त

अनेकान्त की प्रयोजन (श्री रामचन्द्र) २३२

जीव और कर्म दोनों स्वतंत्र हैं २३३

(अमितगति आभाव)

अनन्त पुरुषार्थ

[स्वभावका अनन्त पुरुषार्थ कमबख्शपर्याय की भट्टा में २३४ से २६७

आता है—बहु भट्टा नियतभाव नहीं है किन्तु

सम्यक्—पुरुषावभाव है।]

स्वामी कार्तिकेवालुमेष्ठा गा. ३२१-३२२-३२३ पर

पूज्य श्री कानजी स्वामी का प्रवचन

वस्तुविज्ञान अंक

बीतरागी विज्ञान में ज्ञात होता विषयके क्षेत्र २६९ से ३३०

पदार्थों का स्वभाव

[श्री प्रवचनसार गाथा ६६ पर पूज्य स्वामीजी के

प्रवचनों का सार]

चेतन्यवत्त्व की महिमा और दुर्लभता

आत्मा कौन है और कैसे प्राप्त होता है ?

[प्रवचनसार के परिशिष्ट में ४७ भयों द्वारा आत्मब्रह्म का वर्णन

किया है उस पर पूज्य गुरुदेव के निशिष्ट प्रवचन का सार]

२६ नियतनय स आत्मा का वर्णन ३३१

२७ अनियतनय स आत्मा का वर्णन ३४४

३० कालनय स आत्मा का वर्णन ३५३

३१ अकालनय स आत्मा का वर्णन ३५६

ॐ श्री सर्वशेखराय नमः ॥



श्री कन्हैयालालजी इन्दरचन्दजी हों
की ओर से सादर भेंट

आत्मा ज्ञायक है

क्रमबद्धपर्याय का विस्तारपूर्वक स्पष्टीकरण

—और—

अनेक प्रकार की विपरीत कल्पनाओं का निराकरण

[समयमार गाथा ३०८ से ३११ तथा उसकी टीका पर

पूज्य गुरुदेव के प्रवचन]

पूज्य गुरुदेव ने इन प्रवचनों में अखण्डरूप से एक बात पर खास भार दिया है कि—ज्ञायक के समक्ष दृष्टि रखकर ही इस क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय होता है। क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करनेवाले की दृष्टि काल के समक्ष नहीं होती, किन्तु ज्ञायकस्वभाव पर होती है। ज्ञायक सन्मुख की दृष्टि के अपूर्व पुरुषार्थ के बिना वास्तव में क्रमबद्धपर्याय का निर्णय नहीं होता और न उसे निर्मल क्रमबद्धपर्याय होती है। यह बात प्रत्येक मुमुक्षु को लक्ष में रखने योग्य है।

भाई रे ! यह मार्ग तो मुक्ति का है या बन्धन का ? इसमें तो ज्ञानस्वभाव का निर्णय करके मुक्ति की बात है, इस बात का यथार्थ निर्णय करने से ज्ञान पृथक् का पृथक् रहता है। जो मुक्ति का मार्ग है उसके वहाने कोई स्वच्छन्द की पुष्टि करता है अथवा उसे “छूत की बीमारी” कहता है, उस जीव को मुक्ति का अवसर कब मिलेगा ?

[—पूज्य गुरुदेव]

कुन्दकुन्द मगवान के मूल सूत्र

दक्षिण एव सप्यज्जह पुणोहि स तेहिं जाणसु अणण्ण ।
 अह कडपावीहि दु पज्जएहिं कणय अणण्णमिह ॥ ३०८ ॥
 जीवस्साजीवस्स दु जे परिणामा ॥ देसिया सुत्ते ।
 तं जीवमजीव वा तेहिमणण्ण विमाणाहि ॥ ३०९ ॥
 ए कुदोषि वि सप्यण्णो अह्मा कज्ज ए तेण सो भावा ।
 सप्यादेदि एकिंवि वि कारणमवि तेण ए स होइ ॥ ३१० ॥
 कम्म पदुच्च कत्ता कत्तारं तह पदुच्च कम्माणि ।
 सप्यज्जति य णियमा सिद्धी दु ए दोसए अण्णा ॥ ३११ ॥

अमृतचन्द्राचार्यदेव की टीका

जीवो हि तावच्छ्रमनियमितारूपपरिणामैरुत्पद्यमानो जीव एव
 नाजीव एवमजीवोऽपि क्रमनियमितारूपपरिणामैरुत्पद्यमानोऽजीव एव
 न जीव, सबद्रव्याणां स्वपरिणामै सह सादात्म्यात् न कणादिपरिणाम
 कोचनवत् । एव हि जीवस्य स्वपरिणामैरुत्पद्यमानस्याप्यजीवेन सह
 कार्यकारणभावो न सिद्ध्यति सर्वं द्रव्याणां द्रव्यांतरेण सहोत्पाद्योत्पा
 दकभावाभावात् तदसिद्धौ चाजीवस्य जीवकमत्वं न सिद्ध्यति तदसिद्धौ
 च कर्तृकमणोरन्यथापेक्षसिद्धत्वात् जीवस्याजीवकर्तृत्वं न सिद्ध्यति ।
 मनो जीवोऽकृतां प्रवतिष्ठते ।

मून गायामों का हिन्दी अनुवाद

जो द्रव्य उपजै जिन गुणों से उनसे जान अनग्न्य हो ।
 है जगत् में कटक्यादि पर्यायों से कमक अनग्न्य पयों ॥ ३०८ ॥
 जिव-अजिव के परिणाम जा छाखों विये जिनवर कहे ।
 वे जीव और अजीव जान अनग्न्य उन परिणाम से ॥ ३०९ ॥
 उपजै न आत्मा कोइ स दससे न आत्मा काय है ।
 उपजावता नहिं कोइ को दससे न कारण भी बने ॥ ३१० ॥
 रे कमप्रायित होय कर्ता, कम भी करतार के ।
 भागित हुये उपजै नियम से, अग्न्य नहिं सिद्धी दिगै ॥ ३११ ॥

टीका का हिन्दी अनुवाद

प्रथम तो जीव क्रमवद्ध ऐसे अपने परिणामो से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव नहीं है, इसप्रकार अजीव भी क्रमवद्ध अपने परिणामो से उत्पन्न होता हुआ अजीव ही है, जीव नहीं है, क्योंकि जिसप्रकार (ककन आदि परिणामो से उत्पन्न ऐसे) सुवर्ण का ककनादि परिणामो के साथ तादात्म्य है उसीप्रकार सर्व द्रव्यो का अपने परिणामो के साथ तादात्म्य है। इसप्रकार जीव अपने परिणामो से उत्पन्न होता है, तथापि उसे अजीव के साथ कार्यकारणभाव सिद्ध नहीं होता, क्योंकि सर्व द्रव्यो को अन्य द्रव्य के साथ उत्पाद्य-उत्पादकभाव का अभाव है, वह (कार्यकारणभाव) सिद्ध न होने से, अजीव को जीव का कर्मपना सिद्ध नहीं होता, और वह (अजीव को जीव का कर्मपना) सिद्ध न होने से, कर्ता-कर्म की अन्यनिरपेक्षरूप से (—अन्य द्रव्य से निरपेक्ष रूप से स्वद्रव्य में ही) सिद्ध होने से जीव को अजीव का कर्तापना सिद्ध नहीं होता, इसलिये जीव अकर्ता सिद्ध होता है।

[—समयसार गुजराती दूसरी आवृत्ति]

(यह प्रवचन समयसार गाथा ३०८ से ३११ तथा उसकी टीका के हैं, मूल गाथा तथा टीका में भरे हुए गम्भीर रहस्य को पूज्य गुरुदेव ने इन प्रवचनों में अत्यन्त स्पष्टरूप से समझाया है।)

❀ पहला प्रवचन ❀

[आश्विन कृष्ण १२, वीर स० २४८०]

(१) अलौकिक गाथा और अलौकिक टीका

यह गाथायें अलौकिक हैं और श्री अमृतचन्द्राचार्यदेव ने टीका भी ऐसी ही अलौकिक की है। टीका में क्रमवद्धपर्याय की बात करके तो आचार्यदेव ने जैन-शासन का नियम और जैन-दर्शन का रहस्य

कुन्दकुन्द भगवान के मूल छत्र

दविय नं चम्पज्जह गुणेहि स तेहि आणसु अण्णं ।
 जह कज्जादीहि दु पज्जएहि कण्ठं अण्णमिह ॥ ३०८ ॥
 जीवस्साजीवस्स दु जे परिणामा तु वेसिया सुत्ते ।
 सं जीवमजीव वा तेहिमण्णं मियाणाहि ॥ ३०९ ॥
 ए कुदोषि वि चम्पणो जह्वा कज्जं ए तेण सो धावा ।
 उप्पादेदि एकिणि वि कारणमवि तेण ए स होइ ॥ ३१० ॥
 कम्म पदुच्च कत्ता कत्तारं तह पदुच्च कम्माणि ।
 चम्पज्जति य णियमा सिद्धी दु ए वीसए अण्णा ॥ ३११ ॥

अमृतचन्द्राचार्यदेव की टीका

जीवो हि तावत्कर्मनियमित्वात्मपरिणामैरुत्पद्यमानो जीव एव
 माजीव एवमजीवोऽपि कर्मनियमित्वात्मपरिणामरूपद्यमानोऽजीव एव
 न जीव सर्वद्रव्याणां स्वपरिणामैः सह तावदात्म्यात् ककणाद्विपरिणामैः
 कंचित्तदत् । एव हि जीवस्य स्वपरिणामैरुत्पद्यमानस्याप्यजीवेन सह
 कार्यकारणभावा न सिद्ध्यति सब द्रव्याणां द्रव्यांतरेण सहोत्पाद्योत्पा
 दकभावाभावात् तद्वत्सिद्धौ आजीवस्य जीवकर्मत्व न सिद्ध्यति तद्वत्सिद्धौ
 च बतु कर्मणोरनव्यापेदासिद्धत्वात् जीवस्याजीवकृतृत्व न सिद्ध्यति ।
 यतो जीवोऽनर्था भवतिष्ठते ।

मूल गायामों का हिन्दी अनुवाद

जो द्रव्य उपर से जिन गुणों से बनसे जान अनन्य हो ।
 है जगत् में कटकदि पर्मायों से बनक अनन्य ज्यों ॥ ३०८ ॥
 जिन प्रक्रिय के परिणाम जो धात्यों विषे जिनपर रहे ।
 वे जीव और अजीव जान अनन्य उन परिणाम से ॥ ३०९ ॥
 उपज न आत्मा कोइ से दससे न आत्मा काय है ।
 उपजावता नहि कोइ को दससे न कारण भी घने ॥ ३१० ॥
 वे कर्ममायिन हाथ बर्ता कर्म भी करतार के ।
 आधित्य हुये उपर नियम स अन्य नहि सिद्धी दिने ॥ ३११ ॥

क्रम नियमित परिणाम से उत्पन्न होते हैं। जिस समय जिस पर्याय का क्रम है वह एक समय भी आगे-पीछे नहीं हो सकती। जो पर्याय १०० नम्बर की हो वह ६६ नम्बर की नहीं हो सकती और १०० नम्बर की पर्याय १०१ नम्बर की भी नहीं हो सकती है। इसप्रकार प्रत्येक पर्याय का स्वकाल नियमित है और समस्त द्रव्य क्रमबद्धपर्याय से परिणामित होते हैं। अपने स्वभाव का निर्णय हुआ वहाँ धर्मी जानता है कि मैं तो ज्ञायक हूँ, मैं किसे बदल सकता हूँ ? इसलिये धर्मी के पर को बदलने की बुद्धि नहीं है, राग को भी बदलने की बुद्धि नहीं है, वह राग का भी ज्ञायकरूप से ही रहता है।

(३) सर्वज्ञभगवान 'ज्ञापक' हैं, 'कारक' नहीं हैं

पहले तो ऐसा निर्णय करना चाहिये कि इस जगत में ऐसे सर्वज्ञभगवान हैं कि जिनके आत्मा का ज्ञानस्वभाव पूर्ण विकसित हो गया है, और मेरा आत्मा भी ऐसा ही ज्ञानस्वभावी है। जगत के समस्त पदार्थ क्रमबद्धपर्यायरूप से परिणामित होते हैं, पदार्थ की तीनो काल की पर्यायों का क्रम निश्चित है, सर्वज्ञदेव ने तीनकाल तीन लोक की पर्यायें जानी हैं। जो सर्वज्ञ ने जाना वह बदल नहीं सकता। तथापि सर्वज्ञदेव ने जाना इसलिये वैसी अवस्था होती है—ऐसा भी नहीं है। सर्वज्ञ-भगवान तो ज्ञापकप्रमाण है, वे कही पदार्थों के कारक नहीं हैं, कारक-रूप तो पदार्थ स्वयं ही है, प्रत्येक पदार्थ स्वयं ही अपने छह कारको रूप होकर परिणामित होता है।

(४) क्रमबद्धपर्याय की झन्कार

आचार्यदेव पहले से ही क्रमबद्धपर्याय की झन्कार करते आ रहे हैं—

“जीव पदार्थ कैसा है” उसका वर्णन करते हुए दूसरी गाथा में कहा था कि “क्रमरूप और अक्रमरूप वर्तते हुए अनेक भाव जिसका स्वभाव होने से जिसने गुण-पर्यायें अंगीकार की हैं।” पर्याय क्रमवर्ती होती है और गुण सहवर्ती होता है।—ऐसा कहकर वहाँ जीव की क्रमबद्धपर्याय की बात बतला दी है।

भर दिया है। भगवान् आत्मा का शायकस्वभाव है वह तो ज्ञाता दृष्टापने का ही काम करता है। कहीं फेरफार करे ऐसा उसका स्वभाव नहीं है और रागको भी बदलने का उसका स्वभाव नहीं है—राग का भी वह शायक है। जीव और अजीव सब पदार्थों की विकास की अवस्थाएँ क्रमबद्ध होती हैं आत्मा उनका शायक है।—ऐसा शायक आत्मा सम्पूर्णब्रह्म का विषय है।

(२) जीव-अजीव के क्रमबद्ध परिणाम और आत्मा का शायक-स्वभाव

[टीका] जीवो हि तावत् क्रमनियमितात्मपरिणामैस्तपश्चमानो जीव एव नाजीव एवमजीवोऽपि क्रमनियमितात्मपरिणामैस्तपश्चमानोऽजीव एव न जीव

आचार्यदेव कहते हैं कि— प्रथम तो अर्थात् सर्वप्रथम यह निर्णय करना चाहिये कि जीव क्रमबद्ध—क्रमनियमित ऐसे अपने परिणामों से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है अजीव नहीं है इसप्रकार अजीव भी क्रमबद्ध अपने परिणामों से उत्पन्न होता हुआ अजीव ही है, जीव नहीं है। देखो यह महान् सिद्धान्त। जीव या अजीव प्रत्येक वस्तु में क्रमबद्धपर्याय होती है उसमें उल्टा-सीधा होता ही नहीं। आजकल घनेक पण्डित और त्यागी आदि लोगो में इसके सामने बड़ा बिरोध उठा है, क्योंकि इस बात का निर्णय करने जायें तो अपना अभी तक का माना हुआ कुछ भी नहीं रहता। सबत् २००३ में (प्रवचन-मण्डप के उद्घाटन प्रसंग पर) सर सेठ हुकमचन्दजी हम्बोर बासों के साथ पं० देवकीनन्दनजी आये थे उन्हें जब यह बात बतलाई तब वे बड़े आश्चर्यचकित हुए थे कि यहो ! ऐसी बात है !! यह बात अभी तक हमारे मरा में नहीं आई थी। यहाँ ब्रह्मों में उनकी प्रियात की प्रत्येक पर्याय का स्वभाव नियमित है। अगत में अगस्त जीव है और जीव की अगेता अगस्तगुने अजीव है वे सब ब्रह्म अपने अपने

जीव और अजीव समस्त पदार्थों की तीनों काल की पर्यायें क्रमबद्ध हैं—उन सबको जाना किसने ? सर्वज्ञदेव ने ।

“सर्वज्ञदेव ने ऐसा जाना”—इस प्रकार सर्वज्ञता का निर्णय किसने किया ?—अपनी ज्ञानपर्याय ने ।

वर्तमान ज्ञानपर्याय अल्पज्ञ होने पर भी उसने सर्वज्ञता का निर्णय किसके समक्ष देखकर किया ?—ज्ञानस्वभाव की ओर देखकर वह निर्णय किया है ।

इस प्रकार जो जीव अपने ज्ञायकस्वभाव के निर्णय का पुरुषार्थ करता है उसीको क्रमबद्धपर्याय का निर्णय होता है, और वह जीव पर का तथा राग का अकर्ता होकर ज्ञायकभाव का ही कर्ता होता है । ऐसे जीव को ज्ञानस्वभाव के निर्णय में पुरुषार्थ, स्वकाल आदि पाँचों समवाय एक साथ आ जाते हैं ।

(६) इसमें ज्ञायकस्वभाव का पुरुषार्थ है इसलिये यह नियतवाद नहीं है

प्रश्न—गोम्मटसारमें तो नियतवादी को मिथ्यादृष्टि कहा है न ?

उत्तर—गोम्मटसार में जो नियतवाद कहा है वह तो स्वच्छन्दी का है, जो जीव सर्वज्ञ को नहीं मानता, ज्ञानस्वभाव का निर्णय नहीं करता, अन्तरोन्मुख होकर समाधान नहीं किया है, विपरीत भावों के उछाले कम भी नहीं किये हैं, और ‘जैसा होना होगा’—ऐसा कहकर मात्र स्वच्छन्दी होता है और मिथ्यात्व का पोषण करता है, ऐसे जीव को गोम्मटसार में गृहीत मिथ्यादृष्टि कहा है, किन्तु ज्ञानस्वभाव के निर्णयपूर्वक यदि इस क्रमबद्धपर्याय को समझे तो ज्ञायकस्वभाव की ओर के पुरुषार्थ द्वारा मिथ्यात्व और स्वच्छन्द छूट जाये ।

(७) भय का स्थान नहीं किन्तु भय के नाश का कारण

प्रश्न—क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करते हुए शायद स्वच्छन्दी

तत्पश्चात् ६२ वीं गाथा में कहा है कि— 'वर्णादिक भाव, अनुक्रम से आविर्भाव और तिरोभाव को प्राप्त होती हुई ऐसी उन उन व्यक्तियों (पर्यायों) द्वारा पुद्गलद्रव्य के साथ रहते हुए, पुद्गल का वर्णादि के साथ तादात्म्य प्रगट करते हैं । ' यही अनुक्रम से आविर्भाव और तिरोभाव प्राप्त करना कहकर भोजीव की क्रमबद्धपर्याय बतसायी है ।

कर्ता-कर्म-अधिकार में भी गाथा ७६-७७-७८ में प्राप्य विकाय और निर्बल्य—ऐसे तीन प्रकार के कर्म की बात करके क्रमबद्धपर्याय की बात बसायी है । प्राप्य' अर्थात्, द्रव्य में जिस समय जो पर्याय नियमित है उस क्रमबद्धपर्याय को उस समय वह द्रव्य प्राप्त करता है—पहुँच जाता है, इसलिये उसे 'प्राप्यकर्म' कहा जाता है ।

(६) ज्ञायकस्वभाव समझे तभी क्रमबद्धपर्याय समझ में आती है

देखो इसमें ज्ञायकस्वभाव की ओर से सेना है । ज्ञायक की ओर से से तभी यह क्रमबद्धपर्याय की बात यथार्थ समझ में आ सकती है । जो जीव पात्र होकर अपने आत्मा के लिये समझना चाहता हो उसे यह बात यथार्थ रूप से समझ में आ सकती है । दूसरे हठी जीव तो इसे समझे बिना विपरीत ग्रहण करते हैं और ज्ञायकस्वभाव के निर्णय का पुद्गलार्थ छोड़कर क्रमबद्धपर्याय के नाम से अपने स्वच्छन्द की पुष्टि करते हैं । जिसे ज्ञान की भ्रष्टा नहीं है, केवली की प्रतीति नहीं है, अन्तर् में वैराग्य नहीं है, कषाय की संदता भी नहीं है, स्वच्छन्दता बनी है और क्रमबद्धपर्याय का नाम लेता है—ऐसे हठी-स्वच्छन्दी जीव की यहाँ बात नहीं है । जो इस क्रमबद्धपर्याय को समझ से उसे स्वच्छन्द रह ही नहीं सकता वह तो ज्ञायक हो जाता है । भगवान् ! क्रमबद्धपर्याय समझकर हम तो तुम्हें अपने ज्ञायक आत्मा का निर्णय कराना चाहते हैं और यह बतसाया चाहते हैं कि आत्मा पर का अधिकारी है । यदि अपने ज्ञायकस्वभाव का निर्णय नहीं करेगा तो तु क्रमबद्धपर्याय को समझ ही नहीं है ।

वीतरागता का कारण है। जो वीतरागता का कारण है उसे तू रोग कहता है ? क्रमबद्धपर्याय न माने तो वस्तु ही नहीं रहती। क्रमबद्ध-पर्यायपना तो वस्तु का स्वरूप है, उसे रोग कहना महान विपरीतता है। द्रव्य प्रतिसमय अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है—ऐसा उसका धर्म है, क्रमबद्धपर्याय में जिस समय जिस पर्याय का स्वकाल है, उस समय द्रव्य उसी पर्याय को द्रवित होता है—प्रवाहित होता है, ऐसा ही वस्तुस्वभाव है और अपना स्वभाव ज्ञायक है। ऐसे स्वभाव को मानना वह रोग नहीं है, किन्तु ऐसे वस्तुस्वभाव को न मानकर फेरफार करना मानना वह मिथ्यात्व है और वही महान रोग है।

(१०) अमुक पर्यायें क्रम से और अमुक अक्रमरूप होती हैं—
ऐसा नहीं है

प्रत्येक द्रव्य की तीनो काल की पर्यायो में क्रमबद्धपना है, उसे जो न माने वह सर्वज्ञता को नहीं मानता, वह आत्मा के ज्ञान-स्वभाव को नहीं मानता, क्योंकि यदि आत्मा के ज्ञानस्वभाव की यथार्थ प्रतीति करे तो उसमें क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति भी अवश्य आ जाती है।

यहाँ क्रमबद्धपर्याय का कथन हो रहा है उसमें अनादि अनतकाल की समस्त पर्याये समझ लेना चाहिये। द्रव्य की अमुक पर्याये क्रमबद्ध हो और अमुक अक्रम से हो—ऐसे दो भाग नहीं हैं। कोई ऐसा कहे कि—“अबुद्धिपूर्वक पर्यायें तो ज्ञान की पकड़ में नहीं आती, इसलिये वे तो क्रमबद्ध होती हैं, किन्तु बुद्धिपूर्वक की पर्यायो में क्रमबद्धपना लागू नहीं होता, वे तो अक्रमरूप भी हो सकती हैं।”—यह बात सच्ची नहीं है। अबुद्धिपूर्वक की या बुद्धिपूर्वक की कोई भी पर्याय क्रमबद्ध ही होती है। जड़ और चेतन समस्त द्रव्यों की सभी पर्यायें क्रमबद्ध ही होती हैं। कोई ऐसा कहे कि—“भूतकाल की पर्यायें तो हो चुकी हैं, इसलिये उनमें कोई फेरफार नहीं हो सकता, किन्तु भविष्य की पर्यायें बाकी हैं, इसलिये उनके क्रम में फेरफार किया जा

हो जाएंगे—ऐसा भय ॥ इसलिये ऐसे भयस्थान में किसलिये जाना चाहिये ?

उत्तर—अरे भाई ! कमबख्तपर्याय का निर्णय करना अर्थात् अपने ज्ञानस्वभाव का निर्णय करना वह कहीं भय का कारण नहीं है वह तो स्वच्छन्द के नाश का और भिन्नमता होने का कारण है । ज्ञानस्वभाव की प्रतीति के बिना मैं पर को बख्त हूँ—ऐसी कर्ताबुद्धि से स्वच्छन्दी हो रहा है, उसके बबले पदार्थों की पर्याय उनके अपने से ही कमबख्त होती है मैं उसका कर्ता या बखसनेवाला नहीं हूँ मैं तो शायक हूँ—ऐसी प्रतीति होने से स्वच्छन्द छूटकर स्वतन्त्रता का अपूर्व मान होता है । यह कमबख्तपर्याय की समस्त भय का स्थान नहीं है, भय तो भ्रूणता और अज्ञान में होता है यह तो भय के और स्वच्छन्द के नाश का कारण है ।

(८) “शायकपना” ही आत्मा का परम स्वभाव है

आत्मा शायक वस्तु है ज्ञान ही उसका परम स्वभाव—भाव है । शायकपना आत्मा का परम भाव है वह स्व-पर के जातृत्व के बिना दूसरा क्या कर सकता है ? जैसा है और जैसा होता है उसका वह ज्ञाता है । ब्रह्म और शुण वह जिकान्त सत् और पर्याय वह एक एक समय का सत् उस सत् का आत्मा ज्ञाता है किन्तु किसी पर का उत्पादन नाशक या उसमें फेरफार करनेवाला नहीं है । यदि उत्पन्न करना नाश करना या फेरफार करना माने तो वहाँ शायक-भावपन की प्रतीति नहीं रहती । इसलिये जो ज्ञानस्वभाव को नहीं मानता और पर में फेरफार करना मानता है उसे शायकत्व नहीं रहता किन्तु मिथ्यात्व हो जाता है ।

(९) “दृढ का रोग” नहीं किन्तु बीतरागता का फारण

बुद्ध भोग कहत है कि आजकल कमबख्तपर्याय नामक छानका रोग फैल रहा है । अरे भाई ! यह कमबख्तपर्याय की प्रतीति तो

यदि ऐसा न हो तो सर्वज्ञ ने जाना क्या ? अहो ! यह क्रमबद्धपर्याय की बात जिसकी प्रतीति में आये उसके ज्ञानस्वभाव की दृष्टि होकर मिथ्यात्व का और अनन्तानुबन्धीकषाय का नाश हो जाता है, उसके स्वच्छन्दता नहीं किन्तु स्वतंत्रता होती है। निर्मानता, निर्मोहता, पवित्रता जीवन में प्रगट करना हो तो ऐसे ज्ञायकस्वभाव का निश्चय प्रथम से ही होना चाहिये ।

(१३) ज्ञानस्वभाव का पुरुषार्थ और उसमें एक साथ पाँच समवाय

अज्ञानी कहते हैं कि—“इस क्रमबद्धपर्याय को मानें तो पुरुषार्थ उड जाता है”—किन्तु ऐसा नहीं है । इस क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करने से कर्ताबुद्धि का मिथ्याभिमान उड जाता है और निरंतर ज्ञायकपने का सच्चा पुरुषार्थ होता है । ज्ञानस्वभाव का पुरुषार्थ न करे उसके क्रमबद्धपर्याय का निर्णय भी सच्चा नहीं है । ज्ञानस्वभाव के पुरुषार्थ द्वारा क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करके जहाँ पर्याय स्वसन्मुख हुई वहाँ एक समय में उस पर्याय में पाँचों समवाय आ जाते हैं । नाटक समयसार में प० बनारसीदास जी भी कहते हैं कि—

टेक डारी एक मैं अनेक खोजें सो सुबुद्धि,
खोजी जीवे वादी मरै साँची कहवति है ॥ ४५ ॥

दुराग्रह को छोड़कर एक में अनेक धर्मों को ढूँढना सम्यग्ज्ञान है । इसलिये ससार में जो कहावत है कि “खोजी पावे वादी मरे” सो सत्य है ।

पुरुषार्थ, स्वभाव, काल, नियत और कर्म का अभाव—यह पाँचों समवाय एकसमय की पर्याय में आ जाते हैं ।

(१४) स्वामी कार्तिकेय अनुप्रेक्षा और गोम्मटसार के कथन की संधि

स्वामी कार्तिकेय अनुप्रेक्षा में गाथा ३२१-२२-२३ में स्पष्ट कहा है कि जिस समय जैसा होना सर्वज्ञदेव ने देखा है, उस समय वैसा ही

सकता है। ऐसा कहनेवाले को भी पर्याय का क्रम बदलने की बुद्धि है वह पर्यायबुद्धि है। आत्मा शायक है उसकी प्रतीति करने की यह बात है। शायकस्वभाव का निर्णय करे तो 'मैंने इसका ऐसा किया और उसका वैसा न होने दिया'—ऐसी कर्ताबुद्धि की सब विपरीत मान्यताओं का झुकाव उड़ जाता है अर्थात् विपरीत मान्यता बुरबुर हो जाती है और धकेली शायकता रहती है।

(११) ऐसी सत्य बात के अग्रण की भी दुर्लभता

अभी कई बीवों ने तो यह बात सत्समायम से यथार्थतया सुनी भी नहीं है। 'मैं ज्ञान हूँ जगत की प्रत्येकवस्तु अपनी-अपनी क्रम बढ़पर्यायक्रम से उत्पन्न होती है उसका मैं ज्ञाता हूँ' किन्तु किसीका कहीं बदलनेवाला नहीं हूँ—ऐसा यथार्थ सत्य सत्समायम से सुनकर जिसने जाना भी नहीं है उसे अन्तर में उसकी सच्ची धारणा कहाँ से होगी? और धारणा बिना उसकी यथार्थ रूचि और परिणाम तो कहाँ से हो? आश्चर्य यह बात अन्यत्र कहीं सुनने को भी नहीं मिलती। यह बात समझकर उसका यथार्थ निर्णय करने योग्य है।

(१२) क्रम और वह भी निश्चित

बीबो हि तावत्क्रममियमित्वात्मपरिणामैरुत्पन्नमामो जीव एव नाजीव' यह सूत्र टीका है इसके हिन्दी अर्थ में पंडित जयचंद्रजी ने ऐसा लिखा है कि—बीब प्रथम ही क्रमकर निश्चित अपने परिणामों को उत्पन्न हुआ जीव ही है अजीव नहीं है। क्रम तो है ही और वह भी नियमित अर्थात् इस द्रव्य में इस समय ऐसी ही पर्याय होगी—यह भी निश्चित है।

कोई ऐसा कहे कि—'पर्याय क्रमबद्ध है अर्थात् वह एक के बाद एक क्रमशः होती है—यह ठीक है, किन्तु किस समय कैसी पर्याय होगी वह निश्चित नहीं है'—तो यह बात सत्य नहीं है। क्रम और वह भी निश्चित है, किस समय की पर्याय कैसी होना है वह भी निश्चित है।

तो नहीं होता'—इस प्रकार जिनके निमित्ताधीन दृष्टि है उन्हें क्रमवद्ध पर्याय की यथार्थ प्रतीति नहीं है। 'क्रमवद्धपर्याय होना हो किन्तु निमित्त न आये तो ?' यह प्रश्न ही उल्टा है। क्रमवद्धपर्याय में जिस समय जो निमित्त है वह भी निश्चित ही है; निमित्त न हो ऐसा होता ही नहीं।

(१८) दो नई बातें !—समझे उसका कल्याण

एक तो नियमसार की "कारण शुद्ध पर्याय" की बात, और दूसरी यह 'क्रमवद्धपर्याय' की बात।—यह दो बातें सोनगढ से नई निकली हैं—ऐसा कई लोग कहते हैं, लोगो में आजकल यह बात प्रचलित नहीं है इसलिये नई मालूम होती है। शुद्धकारणपर्याय की बात सूक्ष्म है, और दूसरी यह क्रमवद्धपर्याय की बात सूक्ष्म है,—यह बात जिसे जम जाये उसका कल्याण हो जाता है। यह एक क्रमवद्ध-पर्याय की बात बराबर समझे तो उसमें निश्चय—व्यवहार और उपादान—निमित्त आदि सब स्पष्टीकरण आ जाते हैं। वस्तु की पर्याय क्रमवद्ध और मैं उसका ज्ञायक—यह समझने से सब समाधान हो जाते हैं। भगवान् ! अपने ज्ञायकस्वभाव को भूलकर तू पर के करने की मान्यता में रुक गया ? पर में तेरी प्रभुता या पुरुषार्थ नहीं है, इस ज्ञायकभाव में ही तेरा प्रभुता है, तेरा प्रभु तेरे ज्ञायकमन्दिर में विराजमान है उसके सन्मुख हो और उसकी प्रतीति कर।

(१९) आत्मा अनादि से ज्ञायकभावरूप ही रहा है

जगत में एकेन्द्रिय से लेकर पञ्चेन्द्रिय तक का प्रत्येक जीव और अनन्त सिद्धभगवान्, और अनन्तानन्त परमाणुओं में प्रत्येक परमाणु,—वे सब क्रमवद्धरूप से परिणामित हो ही रहे हैं, मैं उनमें क्या बदल सकता हूँ ? मैं तो ज्ञायक हूँ—ऐसा जो निर्णायक उसे सम्यग्दर्शन हो जाता है। आत्मा का ज्ञान स्वभाव है वह अनादि अनन्त जानने का ही कार्य करता है। आत्मा तो अनादिकाल से ज्ञायकभावरूप

होगा उसे बचसने में कोई समर्थ नहीं है ।—जो ऐसा श्रद्धाम करता है वह शुद्ध सम्प्रादृष्टि है और जो उसमें शंका करता है वह प्रगटस्वरूप से मिथ्यादृष्टि है उसे सर्वज्ञ की श्रद्धा नहीं है ।

जो जीव ज्ञानस्वभाव की श्रद्धा नहीं करता और मात्र क्रम ब्रह्मपर्याय का भाव लेकर स्वच्छस्व से विषय—कथाम का पोषण करता है उसे गोमूढसार में गृहीत मिथ्यादृष्टि मिला है किन्तु निर्मल—ज्ञान स्वभाव की प्रतीति करके जो जीव क्रमब्रह्मपर्याय को मानता है उस जीव को कहीं भी मिथ्यादृष्टि नहीं कहा है ।

(१५) एक बार यह बात तो सुन !

अहो आत्मा का ज्ञानस्वभाव जिसमें सब नहीं है, उसका जिसने निर्णय किया वह क्रमब्रह्मपर्याय का साक्षात्पुत्र उसे भेदज्ञान पुत्रा उसने केवली को यथार्थरूप से माना । प्रभु ! ऐसा ही वस्तुस्वरूप है और ऐसा ही तेरा ज्ञानस्वभाव है एकबार भाग्य छोड़कर अपनी पावता और सञ्चयता साकर यह बात तो सुन ।

(१६) राग की रुचिवाला क्रमब्रह्मपर्याय को समझा ही नहीं

प्रश्न—भाप कहते हैं कि क्रमब्रह्मपर्याय होती है तो फिर क्रमब्रह्मपर्याय में जो राग होना होगा वह होता है ?

उत्तर—भाई ! तेरी रुचि कहाँ अटकी है ? तुझे ज्ञान की रुचि है या राग की ? जिसे ज्ञानस्वभाव की रुचि और दृष्टि हुई है वह तो फिर अस्मिरता के अल्पराग का जो ज्ञाता ही है । और 'जो राग होता था वह पुत्रा'—ऐसा कहकर जो राग की रुचि नहीं छोड़ता वह तो स्वच्छन्दी—मिथ्यादृष्टि है । जो वह क्रमब्रह्मपर्याय का स्वरूप समझे उसकी तो दृष्टि पसट जाती है ।

(१७) उच्छ्रित प्रश्न—'निमित्त न आये तो १०'

ऐसा निमित्त आये तो ऐसा होता है, और निमित्त न आये

तो नहीं होता'—इस प्रकार जिनके निमित्ताधीन दृष्टि है उन्हें क्रमवद्ध पर्याय की यथार्थ प्रतीति नहीं है। 'क्रमवद्धपर्याय होना हो किन्तु निमित्त न आये तो ?' यह प्रश्न ही उल्टा है। क्रमवद्धपर्याय में जिस समय जो निमित्त है वह भी निश्चित ही है, निमित्त न हो ऐसा होता ही नहीं।

(१८) दो नई बातें !—समझे उसका कल्याण

एक तो नियमसार की "कारण शुद्ध पर्याय" की बात, और दूसरी यह 'क्रमवद्धपर्याय' की बात।—यह दो बातें सोनगढ से नई निकली हैं—ऐसा कई लोग कहते हैं, लोगो में आजकल यह बात प्रचलित नहीं है इसलिये नई मालूम होती है। शुद्धकारणपर्याय की बात सूक्ष्म है, और दूसरी यह क्रमवद्धपर्याय की बात सूक्ष्म है,—यह बात जिसे जम जाये उसका कल्याण हो जाता है। यह एक क्रमवद्ध-पर्याय की बात बराबर समझे तो उसमें निश्चय—व्यवहार और उपादान—निमित्त आदि सब स्पष्टीकरण आ जाते हैं। वस्तु की पर्याय क्रमवद्ध और मैं उसका ज्ञायक—यह समझने से सब समाधान हो जाते हैं। भगवान् ! अपने ज्ञायकस्वभाव को भूलकर तू पर के करने की मान्यता में रुक गया ? पर में तेरी प्रभुता या पुरुषार्थ नहीं है, इस ज्ञायकभाव में ही तेरा प्रभुता है, तेरा प्रभु तेरे ज्ञायकमन्दिर में विराजमान है उसके सन्मुख हो और उसकी प्रतीति कर।

(१९) आत्मा अनादि से ज्ञायकभावरूप ही रहा है

जगत में एकेन्द्रिय से लेकर पञ्चेन्द्रिय तक का प्रत्येक जीव और अनंत सिद्धभगवान्, और अनन्तानन्त परमाणुओं में प्रत्येक परमाणु,—वे सब क्रमवद्धरूप से परिणामित हो ही रहे हैं, मैं उनमें क्या बदल सकता हूँ ? मैं तो ज्ञायक हूँ—ऐसा जो निर्णायक उसे सम्यग्दर्शन हो जाता है। आत्मा का ज्ञान स्वभाव है वह अनादि अनन्त जानने का ही कार्य करता है। आत्मा तो अनादिकाल से ज्ञायकभावरूप

ही रहा है किन्तु भक्तानी को मोह द्वारा वह अन्यथा अध्यवसित हुआ है—यह बात प्रवचनसार की २०० वीं गाथा में कही है। आत्मा तो ज्ञायक होमे पर भी भक्तानी उसकी प्रतीति नहीं करता और 'मैं पर का कर्ता हूँ'—ऐसा मोह द्वारा अन्यथा मानता है।

(२०) कथयित् क्रम—अक्रमपना किसप्रकार है ?

कोई ऐसा कहता है कि—“जीव की पर्याय में कुछ क्रमबद्ध है और कुछ अक्रमरूप है तथा शरीरादि अजीव की पर्याय में भी कुछ क्रमबद्ध है और कुछ अक्रमरूप है।—वह सारी बात वस्तु के द्रव्य-गुण-पर्याय से विपरीत है ज्ञानस्वभाव से विपरीत है और केवली से भी विपरीत है अर्थात् सूत्र से भी विपरीत है। वस्तु में ऐसा क्रम-अक्रमपना नहीं है किन्तु पर्याय अपेक्षा से क्रमबद्धपना और गुण सहवर्ती हैं उस अपेक्षा से अक्रमपना—इसप्रकार वस्तु क्रम-अक्रमरूप है।

(२१) केवली को मानता है वह कुदेव को नहीं मानता

कोई ऐसा कहता था कि—‘जैसा केवली ने देखा वैसा हुआ है इसलिये जो फिरका (संप्रसार) मिला और जैसा गुद मिला (—जैसे ही मिथ्या हों तथापि) उनमें फेरफार करने की ज़रूरत नहीं करना चाहिये क्योंकि कुदरत के नियम में वैसा आया है इसलिये उसे बदलना नहीं चाहिये।

—किन्तु भाई ! तुम्हें केवलज्ञान का विश्वास हो गया है ? और कुदरत का नियम अर्थात् वस्तुस्वरूप जम गया है ? जिसे केवल ज्ञान का विश्वास हो गया है और वस्तुस्वरूप समझ में आ गया उसके अन्तर में गुहीत—मिथ्यात्व रहता ही नहीं कुधर्म को मा कुगुद को मानें ऐसा क्रम उसके होता ही नहीं। इसलिये सम्भवतः जीव कुधर्म-कुगुद का त्याग करे तो उससे कहीं उसके पर्याय की

क्रमवद्धता टूट जाती है—ऐसा नहीं है। सच्चे पुरुषार्थ में निर्मल क्रमवद्ध पर्याय होती है।

(२२) ज्ञायकस्वभाव

जो द्रव्य जिन गुणों से उत्पन्न हो—अर्थात् जिस पर्यायरूप से परिणामित हो उसीके साथ वह तन्मय है। अहो ! द्रव्य स्वयं उस-उस पर्याय के साथ तन्मय होकर परिणामित हुआ है, वहाँ दूसरा कोई उसे क्या करेगा ? आत्मा तो परम पारिणामिक स्वभावरूप ज्ञायक है, ज्ञायकभावरूप रहना ही उसका स्वभाव है। ऐसे स्वभाव का निर्णय किया वहाँ स्वभाव की ओर के पुरुषार्थ से शुद्ध पर्याय होती जाती है।

(२३) “क्रमवद्ध को नहीं मानता वह केवली को नहीं मानता”

“वस ! जैसा निमित्त आये वैसी पर्याय होती है, हम क्रमवद्ध को नहीं मानते।” ऐसा कहनेवाला केवलीभगवान को भी नहीं मानता, और वास्तव में वह आत्मा को भी नहीं मानता। क्रमवद्ध-पर्याय का अस्वीकार करना वह ज्ञानस्वभाव का ही अस्वीकार करने जैसा है। भाई ! यह क्रमवद्धपर्याय कहीं किसीके घर की कल्पना नहीं है, किन्तु वस्तु के घर की बात है, वस्तु का ही स्वरूप ऐसा है। कोई न माने तो उससे कहीं वस्तु का स्वरूप नहीं बदल सकता।

(२४) ज्ञानस्वभाव की ओर पुरुषार्थ को मोड़े बिना क्रमवद्धपर्याय समझ में नहीं आती

“शुभ-अशुभ भाव भी जैसे क्रमवद्ध थे वैसे आये,” ऐसा कहकर जो जीव राग के पुरुषार्थ में ही अटक रहा है और ज्ञानस्वभाव की ओर पुरुषार्थ को नहीं मोड़ता, वह वास्तव में क्रमवद्धपर्याय को समझा ही नहीं है, किन्तु मात्र बातें करता है। ज्ञानस्वभाव का निर्णय करने से राग की रुचि छूट जाती है और तभी क्रमवद्धपर्याय का सच्चा निर्णय होता है। भाई ! तू किसके समक्ष देखकर क्रमवद्धपर्याय

मानता है ? जिसने ज्ञायकस्वभाव की ओर देखकर क्रमवद्धपर्याय का निर्णय किया वह राग का भी ज्ञाता ही हो गया है यह राग बदलकर इस समय ऐसा राग करू इसप्रकार राग को बदलने की बुद्धि में से उसका वीर्य हट गया और ज्ञानस्वभाव की ओर ठस गया उसके राग दूर होने का क्रम चाखू हो गया है वर्तमान साधकदशा हुई है और उसी पुरुषार्थ से क्रमवद्धपर्याय के क्रम में अल्पकाल में केवलज्ञान भी आयगा उसका पुरुषार्थ खल रहा है । ज्ञानी को क्रमवद्धपर्याय के निर्णय में स्वभाव की दृष्टि से प्रयत्न चाखू ही है वह ज्ञान की अधिकता रूप ही अर्थात् सूतार्थ के आश्रित ही परिणामित होता है उसमें न उतावल है और न प्रमाद है । प्रबचनसार की २०२ वीं गाथा में प० हेमराजजी कहते हैं कि—विभावपरिणति को छूटता न देखकर सम्यग्दृष्टि जीव आकुल—व्याकुल भी नहीं होता और समस्त विभावपरिणति को टासने का पुरुषार्थ किये बिना भी नहीं रहता सूतार्थस्वभाव का आश्रय करके बतता है उसमें उसे पुरुषार्थ बना ही रहता है । एक साथ पाँचों समवाय उसमें आ जाते हैं ।

(२४) अपने-अपने अवसरों में प्रकाशमान रहते हैं

प्रबचनसार गाथा २२ 'सदबद्धिर्ब्रह्मसहस्रे दम्ब इत्यादि में आचार्यदेव ने क्रमवद्धपर्याय का सिद्धांत ब्रह्मसूक्तिकी रीति से रस दिया है । हार के मोती के हार्त से दम्ब के परिणाम अपने-अपने अवसरों में प्रकाशमान रहते हैं—यह बात समझाकर क्रमवद्धपर्याय का स्वरूप एकवचन स्पष्ट कर दिया है । और एक ही समय में उत्पादव्यय—ध्रुव होने पर भी उन तीनों का भिन्न-भिन्न लक्षण है—माद्य अर्थात् व्यय नष्ट होनेवाला भाव के आश्रित है उत्पाद उत्पन्न होनेवाले भाव के आश्रित है और ध्रौव स्थित रहनेवाले भाव के आश्रित है ।—इस प्रकार प्रतिसमय उत्पाद—व्यय—ध्रुव कहकर उसमें भी क्रमवद्धपर्याय की साक्ष्य बना ही है । (देखो गाथा १०१)

(२६) 'सत्' और उसे जाननेवाला ज्ञानस्वभाव

अहो ! भगवन्तो ने जगल मे निवास करके, अपने ज्ञान मे वस्तुस्वरूप को ग्रहण करके तादृश वर्णन किया है । एक ओर सम्पूर्ण सत् का ईय पिण्ड जगत में पडा है और दूसरी ओर उसे जाननेवाला ज्ञानस्वभाव है । महासत्ता सत्, अवातरसत्ता सत्, जड-चेतन प्रत्येक द्रव्य त्रिकाल सत् और उसकी प्रत्येक समय की पर्याय भी क्रमवद्धप्रवाह मे उसके अपने स्वकाल से सत्, और इन सबको जाननेवाली ज्ञानपर्याय भी सत् ।—इसप्रकार सब क्रमवद्ध और व्यवस्थित सत् है । जहाँ उसका निर्णय किया वहाँ अपने को ज्ञातृत्व ही रहा और कर्तृत्व की मिथ्या-बुद्धि दूर हो गई । सत् का ज्ञाता न रहकर उस सत् को बदलना चाहे वह मिथ्याबुद्धि है ।

(२७) ज्ञानस्वभाव के निर्णय में पाँचों समवाय आ जाते हैं

समस्त पर्यायों तो क्रमवद्ध ही हैं, किन्तु उसका निर्णय कौन करता है ? ज्ञाता का ज्ञान ही उसका निर्णय करता है । जिस ज्ञान ने ऐसा निर्णय किया उसने अपना (ज्ञानस्वभाव का) निर्णय भी साथ ही कर लिया है । जहाँ स्वभाव सन्मुख होकर ऐसा निर्णय किया वहाँ—

- (१) स्वभाव की ओर का सम्यक् “पुरुषार्थ” आया,
- (२) जो शुद्धता प्रगट हुई है वह स्वभाव मे से हुई है इसलिये “स्वभाव” भी आया,
- (३) उस समय जो निर्मल पर्याय प्रगट होनी थी वही प्रगटी है, इसलिये “नियत” भी आया,
- (४) जो निर्मलदशा प्रगट हुई है वही उस समय का स्वकाल है, इसप्रकार स्वकाल भी आ गया,
- (५) उस समय निमित्तरूप कर्म के उपशमादि स्वयं वर्तते है, इसप्रकार ‘कर्म’ भी अभावरूप निमित्तरूप से आ गया,

—उपरोक्तानुसार स्वभावसन्मुख पुरुषार्थ में पाँचों समवाम एक साथ आ जाते हैं ।

(२८) उदीरणा—संक्रमणादि में भी क्रमबद्धपर्याय का नियम

कर्म को उपसम उदीरणा संक्रमणादि अवस्थाओं का साक्ष में वर्णन आता है वह सब अवस्थायें भी क्रमबद्ध ही हैं शुभभाव से जीव ने असाक्षा प्रकृति का साक्षा रूप से संक्रमण किया—ऐसा कथन आता है परन्तु वहाँ कर्म की वह अवस्था होना नहीं थी और जीव ने की—ऐसा नहीं है किन्तु वैसी अवस्था होने के समय जीव के बैसे परिणाम निमित्त होते हैं—ऐसा बतलाया है । सबत्र एक ही प्रभावित नियम है कि पदार्थों की अवस्था क्रमबद्ध है और आत्मा शायक है—केरफार करनेवाला नहीं है । जीव ने शुभभाव किये और कर्म में असाक्षा पसटकर साक्षा हुई, वहाँ उस कर्म की अवस्था में केरफार तो हुआ है, किन्तु उससे कहीं उसकी अवस्था का क्रम नहीं टूटा है और जीव ने शुभभाव करके उस अवस्था में केरफार किया—ऐसा भी नहीं है असाक्षा अवलकर साक्षा हुई वहाँ ऐसा ही उस अजीव की अवस्था का क्रम था ।

(२९) द्रव्य सत्, पर्याय भी सत्

सोच कहते हैं कि—जीव सब छोड़कर चला गया किन्तु वहाँ उसने कहीं जीवत्वं छोड़ा है ? जीव तो जीवरूप रहकर ही अस्मत्त गया है न । जिसप्रकार जीव जीवरूप से सत् रहा है उसीप्रकार उसकी प्रत्येक समय की पर्याय भी उस उस समय का सत् है, वह बदलकर दूसरे समय की पर्यायरूप नहीं हो जाती ।

(३०) शायक के निर्णय बिना सब पढ़ाई लम्बी है

मैं ज्ञान हूँ—शायक हूँ ऐसा न भागकर पर में केरफार करना मानता है वह बुद्धि हो मिथ्या है । भाई ! आत्मा ज्ञान है—इस बात

के निर्णय विना तेरी सब पढाई उल्टी है, तेरे तर्क और न्याय भी विपरीत हैं। ज्ञानस्वभाव की गम पडे विना आगम भी अनर्थकारी हो जाते हैं। शास्त्र मे निमित्त से कथन आये वहाँ अज्ञानी अपनी विपरीत दृष्टि के अनुसार उसका आशय लेकर उल्टा मिथ्यात्व का पोषण करता है।

(३१) “मैं तो ज्ञायक हूँ”

सब जीवो की पर्याय क्रमवद्ध है तो मैं किसे बदल सकता हूँ ? सर्व अजीवो की पर्याय भी क्रमवद्ध है तो मैं किसे पलट सकता हूँ ? —मैं तो ज्ञायक हूँ, ज्ञायकत्व ही मेरा परम स्वभाव है। मैं ज्ञाता ही हूँ, किसीको बदलनेवाला नहीं हूँ। किसीका दुख मिटा दूँ या सुखी कर दूँ यह बात मुझमे नहीं है—इसप्रकार अपने ज्ञायक आत्मा का निर्णय करना वह सम्यग्दर्शन है।

(३२) अपनी मानी हुई सब बात को बदलकर यह बात समझना पड़ेगी

सोलापुर मे अधिवेशन के समय विद्वत्परिषद ने इस क्रमवद्ध-पर्याय के सम्बन्ध मे चर्चा उठाई थी, किन्तु उसका कोई निर्णय नहीं आया, ज्यो का त्यो गोला ही समेट लिया, क्योंकि जो इस बात का निर्णय करने लगे तो, निमित्त के कारण कही फेरफार होता है—यह बात नहीं रहती और अभी तक का रटा हुआ सब बदलना पडता है। किन्तु वह सब बदलकर, क्रमवद्धपर्याय जिस प्रकार कही जाती है उसका निर्णय किये विना किसी प्रकार श्रद्धा-ज्ञान सच्चे नहीं हो सकते।

(३३) क्रमवद्ध परिणमित होने वाले ज्ञायक का अकर्तृत्व

आत्मा ज्ञानस्वभावी वस्तु है, ज्ञान उसका परम स्वभाव है, और ज्ञान के साथ श्रद्धा, चारित्र, आनन्द, वीर्य इत्यादि अनन्त गुण रहते हैं। द्रव्य परिणमित होने से उन समस्त गुणों का क्रमानुसार परिणामन होता है।

आत्मा शायक है इसलिये उसका स्वभाव स्वपर को जानने का है पर को करे या राग द्वारा पर का कारण हो ऐसा उसका स्वभाव नहीं है और पर उसका कुछ करे या स्वयं पर को कारण बनाये—ऐसा भी स्वभाव नहीं है, इसप्रकार अकारणकार्यस्वभाव है।

यहाँ सविद्युदज्ञान—अधिकार में यह क्रमबद्धपर्याय की बात लेकर आचार्यबेब ने जीव का अकृतृत्व सिद्ध किया है अर्थात् जीव शायक ही है—ऐसा समझाया है। जीव ज्ञानस्वभावी है, उसके अनंत गुणों की समय—समय की पर्यायें क्रमबद्ध ही उत्पन्न होती हैं और वे जीव के साथ एकमेक हैं। तीनवाँस की प्रत्येक पर्याय अपने स्वकाल में ही उत्पन्न होती है कोई भी पर्याय उस्टी—सीधी उत्पन्न नहीं होती।

(३४) पुरुषार्थ का महान प्रश्न

इसमें महान प्रश्न यह है कि— तब फिर पुरुषार्थ कहाँ रहा ?

समाधान—यह निणय किया वही माय मातापमा ही रहा इसलिये पर में केरफार करने की बुद्धि से हटकर पुरुषार्थ का वल स्वभाव की ओर डल गया। इसप्रकार ज्ञान के साथ बीयगुण (पुरुषार्थ) भी साथ ही है। ज्ञान की क्रमबद्धपर्याय के साथ स्वभाव की ओर का पुरुषार्थ भी साथ ही वर्तता है क्रमबद्धपर्याय में पुरुषार्थ वही पृथक् नहीं रह जाता। क्रमबद्धपर्याय का निणय करके ज्ञान स्वोभुर हुआ वहाँ उसका साथ बीय गुण अद्वय चारित्र अस्तित्व इत्यादि अनन्तगुण एकाग्र ही परिणमित होते हैं इसलिये इसमें पुरुषार्थ भी साथ ही है।

(३५) “सायक” और “कारक”

अनादि—अनंतकाल में बिना समय बिना द्रव्य की कसो पर्याय है वह गवशयेव में बनमान में प्रत्यक्ष जान लिया है किन्तु गवशयेव में जाना इसलिये के द्रव्य बेसी क्रमबद्धपर्यायस्य स परिणमित होते

हैं—ऐसा नहीं है, किन्तु उस-उस समय की निश्चित क्रमबद्धपर्यायरूप से परिणामित होने का द्रव्यो का ही स्वभाव है। सर्वज्ञ का केवल-ज्ञान तो 'ज्ञापक' अर्थात् वतलानेवाला है, वह कही पदार्थों का कारक नहीं है। छहो द्रव्य ही स्वयं अपने-अपने छह कारकरूप से परिणामित होते हैं।

❀ दूसरा प्रवचन ❀

[आश्विन कृष्ण १३, वीर स० २४८०]

पर्याय क्रमबद्ध होने पर भी शुद्धस्वभाव के पुरुषार्थ बिना शुद्धपर्याय कभी नहीं होती। ज्ञानस्वभाव की प्रतीति का अपूर्व पुरुषार्थ करे उसीको सम्यग्दर्शनादि निमल पर्याय क्रमबद्ध होती है।

(३६) जिसका पुरुषार्थ ज्ञायक की ओर ढला उसीको क्रमबद्ध की श्रद्धा हुई

“अहो ! मैं ज्ञायक हूँ, ज्ञान ही मेरा परम स्वभाव है,—ऐसे निर्णय का अन्तर मे प्रयत्न करे उसके ऐसा निर्णय हो जाता है कि वस्तु का ऐसा ही स्वभाव है और सर्वज्ञदेव ने केवलज्ञान से ऐसा ही जाना है। जिस जीव ने अपने ज्ञान में ऐसा निर्णय किया उसे सर्वज्ञ से विरुद्ध कथन करनेवाले (अर्थात् निमित्त के कारण कुछ फेरफार होता है या राग से धर्म होता है—ऐसा मनानेवाले) कुदेव—कुगुरु—कुशास्त्र की मान्यता छूट गई है, उसका पुरुषार्थ ज्ञानस्वभाव की ओर ढला है और उसीको सर्वज्ञदेव की तथा क्रमबद्धपर्याय की यथार्थ श्रद्धा हुई है।

(३७) सर्वज्ञदेव को न माननेवाले

कोई ऐसा कहे कि “सर्वज्ञदेव भविष्य की पर्याय को वर्तमान में नहीं जानते, किन्तु जब वह पर्याय होगी तब वे उसे जानेंगे।”—

तो ऐसा कहनेवाले को सर्वज्ञ की थोड़ा भी नहीं रही। माई रे ! भविष्य के परिणाम होंगे सब सर्वज्ञदेव जानेंगे—ऐसा नहीं है सर्वज्ञ देव को तो पहले से ही तीनकाम—तीनभोक का ज्ञान वर्त रहा है। तुम्हें ज्ञायकरूप से नहीं रहना है किन्तु निमित्त द्वारा क्रम बढ़ाना हो सकता है ऐसा मानना है तो यह तेरी दृष्टि हो मिथ्या है। ज्ञानस्वभाव की दृष्टि करने से पर्याय का निमित्त क्रम प्रारम्भ हो जाता है यह निमित्त है।

जीव—अजीव के सर्व परिणाम क्रमबद्ध जैसे हैं वैसे सर्वज्ञदेव ने जाने हैं और सूत्र में भी वैसे ही बतलाये हैं इसलिये आचार्यदेव ने गाथा में कहा है कि—‘जीवस्साजीवस्स ॥ जे परिणामा द्रु देसिया दृते’ जीव—अजीव के क्रमबद्ध परिणाम जैसे हैं वैसे ही उसी सब प्रकारों के सर्वज्ञदेव ज्ञाता हैं किन्तु उनके कारण नहीं हैं।

(३८) ओ आत्मा का ज्ञायकपना नहीं मानता वह केवली यदि को भी नहीं मानता

जीव प्रतिसमय अपने क्रमबद्धपरिणामरूप से उत्पन्न होता है जीव में ध्वस्त गुण होने से एक समय में उन ध्वस्त गुणों के अनन्त परिणाम होते हैं उनमें प्रत्येक गुण के परिणाम प्रतिसमय नियमित क्रम बद्ध ही होते हैं।—ऐसे वस्तुस्वभाव का निर्णय करने से ज्ञान स्वसन्मुख होकर अकर्तारूप से—साक्षीभाव से परिणमित हुआ वही सामकदशा होने से धर्मी अस्मिता का राग भी होता है किन्तु ज्ञान तो उसका भी साक्षी है। स्व-धरप्रकाशकज्ञान विकसित हुआ उसकी क्रमबद्ध पर्याय ऐसी ही है कि उससमय ज्ञायक को जानते हुए वैसे राग को भी जाने। ऐसे ज्ञायकपने को न माने और पर्याय के क्रम में केरकार करता माने तो वह जीव आत्मा के ज्ञानस्वभाव को नहीं मानता केवलीभगवान को भी वह नहीं मानता और केवलज्ञान के साधक गुह कैसे होते हैं उन्हें भी वह नहीं जानता। क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति करके जिसने अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति में लिया उसे सम्प्रदर्शनादि हुए

हैं, और उसीने वास्तव में केवलीभगवान को, उनके शास्त्रों को और गुरु को माना है।

(३९) पर्याय क्रमबद्ध होने पर भी, पुरुषार्थों को ही सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायें होती हैं

देखो, इसमें आत्मा के ज्ञायकस्वभाव के पुरुषार्थ की बात है। “क्रमबद्धपर्याय” का ऐसा अर्थ नहीं है कि जीव चाहे जैसे कुघर्म को मानता हो तथापि उसे सम्यग्दर्शन हो सकता है। अथवा चाहे जैसे तीव्र विषय—कषायों में वर्तता हो या एकेन्द्रियादि पर्याय में वर्तता हो तथापि उसे भी क्रमबद्धरूप से उस पर्याय में सम्यग्दर्शनादि हो जायें—ऐसा कभी नहीं होता। जो कुघर्म को मानते हैं, तीव्र विषय—कषाय में वर्तते हैं, या एकेन्द्रिय में पड़े हैं, उन्हें कहाँ अपने ज्ञानस्वभाव की या क्रमबद्धपर्याय की खबर है? पर्याय क्रमबद्ध होने पर भी शुद्ध-स्वभाव के पुरुषार्थ बिना कदापि शुद्धपर्याय नहीं होती। ज्ञानस्वभाव की प्रतीति का अपूर्व पुरुषार्थ करे उसीको सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायें क्रमबद्ध होती हैं और जो वैसा पुरुषार्थ नहीं करता उसे क्रमबद्ध मलिन पर्याय होती है। पुरुषार्थ के बिना ही हमें सम्यग्दर्शनादि निर्मलदशा हो जायेगी—ऐसा कोई माने तो वह क्रमबद्धपर्याय का रहस्य समझा ही नहीं है। जो जीव कुदेव को, कुगुरु को, कुघर्म को मानता है और स्वच्छन्दता से तीव्र कषायों में वर्तता है—ऐसे जीव को क्रमबद्धपर्याय की श्रद्धा ही नहीं है। भाई! अपने ज्ञानस्वभाव के पुरुषार्थ बिना तूने क्रमबद्धपर्याय को कहाँ से जाना? जबतक कुदेव—कुघर्म आदि को माने तबतक उसकी क्रमबद्धपर्याय में सम्यग्दर्शन की योग्यता हो ही नहीं सकती। सम्यग्दर्शन की योग्यतावाले जीव को उसके साथ ज्ञान का विकास, स्वभाव का पुरुषार्थ आदि भी योग्य ही होते हैं, एकेन्द्रियपना आदि पर्याय में उसप्रकार के ज्ञान, पुरुषार्थ आदि नहीं होते, ऐसा ही उस जीव की पर्याय का क्रम है। यहाँ तो यह बात है कि पुरुषार्थ द्वारा जिसने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति की उसे

सम्पददर्शन हुआ, इसलिये पर का और रागादि का भक्तार्ता हुआ और उसीने क्रमबद्धपर्याय को यथार्थ रूप से जाना है। अभी तो कुदेव और सुदेव का निर्णय करने की भी जिसके ज्ञान में शक्ति नहीं है उस जीव में ज्ञायकस्वभाव का और अनन्त गुणों की क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करने की शक्ति तो कहाँ से होगी ? और यथाथ निर्णय के बिना क्रमबद्धपर्याय में शुद्धता हो आये—ऐसा नहीं होता।

(४०) “अनियतनय” या “अकालनय” के साथ क्रमबद्धपर्याय का विरोध नहीं है

प्रवचनसार के परिशिष्ट के ४७ नवों में २७ वें अनियतनय से आत्मा को अनियत” कहा है परन्तु अनियत अर्थात् अक्रमबद्ध—ऐसा उसका अर्थ नहीं है। वहाँ पानी की उष्णता का उदाहरण देकर समझाया है कि जिसप्रकार उष्णता पानी का निरूपस्थायी स्वभाव नहीं है किन्तु उपाधिभाव है इसलिये उस बिकार की अपेक्षा से आत्मा को अनियत कहा है। इसीप्रकार ३१ वें बोध में वहाँ ‘अकालनय’ कहा है उसमें भी कहीं इस क्रमबद्धपर्याय के नियम से बिस्व वात नहीं है कहीं क्रमबद्धपर्याय को छोड़कर वह वात नहीं है। (इन अनियतनय तथा अकालनय सम्बन्धी विशेष समझ के लिये आत्मधर्म में प्रकाशित होनेवाले पूज्य गुरुदेव के प्रवचन पढ़ें ।)

(४१) जैनदर्शन की मूलवस्तु का निर्णय

मूल वस्तुस्वभाव क्या है उसका पहले बराबर निर्णय करना चाहिए। आत्मा का ज्ञाता—दृष्टा स्वभाव क्या है ? और ज्ञेय पदार्थों का क्रमबद्धस्वभाव क्या है ?—उसके निर्णय में बिस्वदर्शनरूप जैन दर्शन का निर्णय आ जाता है किन्तु अज्ञानियों को उसका निर्णय नहीं है।

देखो यह मूलवस्तु है, इसका पहले निर्णय करना चाहिये। इस मूलवस्तु के निर्णय बिना धर्म नहीं हो सकता। जिस प्रकार कोई

आदमी किसी दूसरे आदमी के पास पाँचहजार की उगाही के लिये जाये, वहाँ कर्जदार आदमी उसे अच्छी-अच्छी मिठाइयो का भोजन कराये, किन्तु लेनदार कहे कि भाई ! भोजन की बात पीछे, पहले मुख्य (मूल) बात करो, यानी मैं पाँचहजार रुपये लेने आया हूँ, उनकी पहले व्यवस्था कर दो,—इस प्रकार वहाँ भी मुख्य बात पहले करते हैं, उसी प्रकार यहाँ मुख्य (मूल) रकम यह है कि आत्मा ज्ञान-स्वभावी है उसका निर्णय करना चाहिये । आत्मा ज्ञायकस्वभाव है और पदार्थों की पर्याय का क्रमवद्धस्वभाव है—उसका जो निर्णय नहीं करता, और “ऐसा निमित्त चाहिये तथा ऐसा व्यवहार चाहिये”—इसप्रकार व्यवहार की रुचि में रुक जाता है उसका किंचित् भी हित नहीं होता । अहो ! मैं ज्ञायक हूँ—यह मूल बात जिसकी प्रतीति में आ गई उसे क्रमवद्धपर्याय जमे बिना नहीं रहेगी, और जहाँ यह बात जमी वहाँ सब स्पष्टीकरण हो जाते हैं ।

[४२] हार के मोतियों के दृष्टान्त द्वारा क्रमवद्धपर्याय की समझ;
और ज्ञान को सम्यक् करने की रीति

प्रवचनसार की ९९ वीं गाथा में लटकते हुए हार का दृष्टान्त देकर उत्पाद-व्यय-ध्रुव सिद्ध किये हैं, उसमें भी क्रमवद्धपर्याय की बात आ जाती है । जिस प्रकार लटकते हुए हार के मोतियों में पीछे पीछे के स्थानों में पीछे पीछे के मोतियों के प्रगट (प्रकाशित) होने से और आगे आगे के मोतियों के प्रगट नहीं होने से प्रत्येक मोती अपने-अपने स्थान में प्रकाशित हैं, उसमें आगे-आगे के स्थान में आगे-आगे का मोती प्रकाशित होता है और पीछे-पीछे के मोती प्रकाशित नहीं होते, उसी प्रकार लटकते हुए हार की भाँति परिणामित द्रव्य में समस्त परिणाम अपने-अपने अवसरो में प्रकाशित रहते हैं, उसमें पीछे-पीछे के अवसरो में पीछे-पीछे के परिणाम प्रगट होते हैं और आगे-आगे के परिणाम प्रगट नहीं होते । (देखो, गाथा ९९ की टीका ।) लटकते हुए हार के डोरे में उसका प्रत्येक मोती यथास्थान

क्रमबद्ध जमा हुआ है। यदि उसमें उल्टा-सीधा बरमें जाये-पाँचवें मन्बर का मोटी हटा कर पन्थीसवें मन्बर पर सगाने जाये-तो हार का बोरा टूट जायेगा इसलिये हार की अक्षय्यता नहीं रहेगी। उसी प्रकार जगत का प्रत्येक द्रव्य भूमता अर्थात् परिणामनशील है। अनादिअनन्त पर्यायरूप मोती क्रमबद्ध जमे हुए हैं उसे न मानकर एक ही पर्याय का क्रम तोड़ने जाये तो गुण का धीर द्रव्य का क्रम टूट जायेगा अर्थात् अज्ञा ही मिथ्या हो जायेगी। मैं तो ज्ञायक हूँ मैं निमित्त बनकर किसीकी पर्याय में फेरफार कर दूँ—ऐसा मेरा स्वरूप नहीं है—इस प्रकार ज्ञायकस्वभाव की प्रतीति द्वारा अकर्तृपना हो जाता है अर्थात् सम्यग्ज्ञान होता है और वही जीव स्व-परप्रकाशक ज्ञान द्वारा इस क्रमबद्धपर्याय को यथार्थतया जानता है।—इसप्रकार अभी तो ज्ञान को सम्यक करने की यह रीति है इसे समझे बिना सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता।

(४३) ज्ञायकभाव का परिणामन करे वही सच्चा भौता

इस क्रमबद्धपर्याय के विषय में ज्ञायकत्व बड़ी गड़बड़ी शुरू हुई है इसलिये यहाँ उसका विशेष स्पष्टीकरण करते हैं। अभी तो जिसे इस बात के अर्थ का भी प्रेम न जाये वह अन्तर में पाप होकर परिणमित कहीं से करेगा ? और अकेले अर्थ का प्रेम करे किन्तु स्वच्छन्द टमकर अन्तर में ज्ञायकभाव का परिणामन न करे तो उसने भी वास्तव में यह बात नहीं सुनी है। यही बात समयसार की चौकी गाथा में आचार्यदेव ने रखी है वहाँ कहा है कि एकस्वबिभक्त पुण्डरीकाक्ष का अर्थ जीव ने पहले कभी नहीं किया है अमन्त्रवार साक्षात् तीर्थंकर भगवान के समवधरण में जाकर दिव्यध्वनि सुन आया तथापि आचार्य भगवान कहते हैं कि उसने भावभासनरूप पुण्डरीकाक्ष की बात का अर्थ किया ही नहीं क्यों ? क्योंकि अन्तर में उपादान आश्रित करके उस पुण्डरीकाक्ष की खि नहीं की इसलिये उसके अर्थ में निमित्तपना भी नहीं आया।

(४४) जहाँ स्वच्छन्द है वहाँ क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा नहीं है;
साधक को ही क्रमवद्धपर्याय की सच्ची श्रद्धा है

प्रश्न.—क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा हो जाये, किन्तु पर्याय के क्रम में से स्वच्छन्द दूर न हो तो ?

उत्तर:—ऐसा हो ही नहीं सकता । भाई ! जो क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा करे उसके पर्याय में स्वच्छन्द का क्रम रह ही नहीं सकता, क्योंकि ज्ञानस्वभाव के सम्मुख होकर उसने वह प्रतीति की है । ज्ञान-स्वभाव की पहिचान के पुरुषार्थ बिना अकेली क्रमवद्धपर्याय का नाम ले, उसकी यहाँ बात नहीं है, क्योंकि ज्ञानस्वभाव की पहिचान बिना वह क्रमवद्धपर्याय को भी नहीं समझा है । ज्ञानस्वभाव की ओर उन्मुख होकर क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति की वहाँ तो अनन्तगुणों का अश निर्मलरूप से परिणामित होने लगा है, श्रद्धा में सम्यग्दर्शन हुआ, ज्ञान में सम्यग्ज्ञान हुआ, आनन्द के अश का वेदन हुआ, वीर्य का अश स्वोन्मुख हुआ,—इसप्रकार समस्त गुणों की अवस्था के क्रम में निर्मलता का प्रारम्भ हो गया । अभी जिसके श्रद्धा-ज्ञान सम्यक् नहीं हुए हैं, आनन्द का भान नहीं है, वीर्यबल अन्तस्वभावोन्मुख नहीं हुआ है, उसे क्रमवद्धपर्याय की सच्ची प्रतीति नहीं है । क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति के साथ तो स्वभाव की ओर का पुरुषार्थ है, श्रद्धा-ज्ञान सम्यक् हुए हैं, अतीन्द्रिय आनन्द और वीतरागता का अश प्रगट हुआ है, इसलिये वहाँ स्वच्छन्द तो होता ही नहीं । साधकदशा में अस्थिरता का राग आता है, किन्तु वहाँ स्वच्छन्द नहीं होता । और जो राग है उसका भी परमार्थतः तो वह ज्ञानी ज्ञाता ही है । इस प्रकार इसमें भेदज्ञान की बात है । सम्यग्दर्शन कहो, भेदज्ञान कहो या ज्ञायकभाव का पुरुषार्थ कहो, अथवा क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति कहो, वस्तुस्वभाव का निर्णय कहो—यह सब साथ ही हैं । क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धावाले को हठ भी नहीं रहती और स्वच्छन्द भी नहीं रहता । सम्यक्श्रद्धा होने के साथ ही उसे उसी क्षण चारित्र्य प्रगट करके मुनित्व धारण

कर सेना चाहिये—ऐसी हठ नहीं होती और चाहे जैसा राग हो उसमें कोई हर्ष नहीं है—ऐसा स्वच्छन्द भी नहीं होता शायकभावक्य मोक्षमार्ग का उद्यम उसके चमत्ता ही रहता है । पारिव की कमजोरी में अपना ही अपराध मानता है, किसी अन्य का दोष नहीं मानता ।

(४४) यह समझे तो सब गुणियाँ सुलझ आयें

प्रायस्कृत उपादान—मिमित और मिश्रय—अवधार की बड़ी समझनें चम रही हैं यदि यह कमबद्धपर्याय का स्वरूप बराबर समझे तो वे सारी गुणियाँ सुलझ सकती हैं । द्रव्य अपने कमबद्धपरिणाम रूप से उत्पन्न होता है—ऐसा कहा उसमें उस उस पर्याय का क्षणिक उपादान आ जाता है । प्रत्येक समय की पर्याय अपने—अपने क्षणिक उपादान से ही कमबद्धरूप से नियमितरूप से उत्पन्न होती है अपने परिणामों से ही अर्थात् उस समय की क्षणिक योग्यता से ही उत्पन्न होती है मिमित से उत्पन्न नहीं होती । प्रत्येक गुण में अपने—अपने क्षणिक उपादान से कमबद्ध परिणाम उत्पन्न होते हैं,—इस प्रकार अनन्त गुणों के अनन्त परिणाम एक समय में उत्पन्न होते हैं । यह जो कमबद्धपना कहा जाता है वह 'उद्धर्बता सामान्य' की अपेक्षा से अर्थात् कालप्रवाह की अपेक्षा से कहा जाता है ।

(४५) वज्रभीत जैसा निर्णय

भाई ! अपने ज्ञान को अंतरोन्मुख करके एकबार वज्रभीत जैसा सघर्ष निर्णय तो कर । वज्रभीत जैसा निर्णय किये बिना मोक्षमार्ग की ओर तेरा भीम नहीं चलेगा । यह निर्णय करने से तेरी प्रतीति में निरन्तर ज्ञान की अधिकता हो जायेगी और राग उस ज्ञान का शेष हो जायेगा । इसके अनुभवज्ञान बिना घनादि से स्व-पर के स्वरूप को भ्रम कर पर का मैं करू और पर को ब्रह्म हूँ ऐसा मान रहा है—ऐसी बुद्धि तो संसारभ्रमण के कारणरूप है ।

(४७) फरली की मौलि सर्व जीव ज्ञानस्वरूप हैं

धारमा ज्ञानस्वभावी है ज्ञान किसे घटलेगा ? जिस प्रकार

केवलीभगवान् जगत के ज्ञाता-दृष्टा ही हैं, उसी प्रकार यह आत्मा भी ज्ञाता-दृष्टापने का ही कार्य कर रहा है । भगवान् एक समय में परिपूर्ण जानते हैं और यह जीव अल्प जानता है—इतना ही अन्तर है । किन्तु अपने ज्ञाता-दृष्टापने की प्रतीति न करके, अन्यथा मानकर जीव ससार में भटक रहा है । अल्प और अधिक ऐसे भेद को गौण कर डाले तो सर्व जीवों में ज्ञान का एक ही प्रकार है, समस्त जीव ज्ञानस्वरूप हैं और जानने का ही कार्य करते हैं, किन्तु ज्ञानरूप से अपना अस्तित्व है उसे प्रतीति में न लेकर, ज्ञान के अस्तित्व में पर का अस्तित्व मिलाकर पर के साथ एकत्व मानता है, पर से लाभ-हानि मानता है वही दुःख और ससार है ।

(४८) निमित्त वास्तव में कारक नहीं किन्तु अकर्ता है

“सर्वज्ञभगवान् को तो परिपूर्ण ज्ञान विकसित हो गया है, वे तो ‘ज्ञायक’ हैं इसलिये वे पर में कुछ भी फेरफार नहीं करते, यह बात ठीक है, किन्तु यह जीव तो निमित्तरूप से कारक होकर अपनी इच्छानुसार पदार्थों में फेरफार—उल्टासीधा कर सकता है ?”—ऐसा कोई कहे तो वह भी सत्य नहीं है । ज्ञायक हो या कारक हो, किन्तु पदार्थ की क्रमवद्धपर्याय को बदलकर कोई उल्टी—सीधी नहीं करता । प्रत्येक द्रव्य निरन्तर स्वयं ही अपना कारक होकर क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, निमित्तरूप दूसरा द्रव्य वास्तव में कारक नहीं किन्तु अकारक है, अकारक को कारक कहना वह उपचारमात्र है, इसी प्रकार निमित्त अकर्ता है, उस अकर्ता को कर्ता कहना वह उपचार है—व्यवहार है—अभूतार्थ है ।

(४९) ज्ञायक के निर्णय में ही सर्वज्ञ का निर्णय

भगवान् सर्व के ज्ञायक हैं—ऐसा निर्णय किसने किया ? ज्ञानस्वभाव के सन्मुख होकर स्वयं ज्ञायक हुआ तभी भगवान् के ज्ञायकपने का यथार्थ निर्णय हुआ ।

(५०) पर्याय में अनन्यपना होने से, पर्याय के बदलने पर द्रव्य भी बदलता है; चक्की के निचसे पाट की भाँति वह सर्वथा कूटस्थ नहीं है

यहाँ ऐसा कहा है कि क्रमबद्धपरिणामरूप से द्रव्य उत्पन्न होता है— द्रव्यं यत् उप्पज्जइ गुणेहि त तेहि जाणसु अणप्पणं' द्रव्य अपने जिन गुणों से जिन क्रमबद्धपरिणामोंरूप उत्पन्न होता है उनमें उसे अनन्य जान । इसलिये अकेली पर्याय ही पलटती है और द्रव्य गुण तो 'चक्की के निचसे पाट की भाँति' सर्वथा कूटस्थ ही रहते हैं—ऐसा नहीं है । पर्याय के बदलने से उस-उस पर्यायरूप से द्रव्य गुण उत्पन्न होते हैं । पहले समय की पर्याय में जो द्रव्य-गुण अनन्य थे वे दूसरे समय पलटकर दूसरे समय की पर्याय में अनन्य हैं । पहले समय में पहली पर्याय का जो कर्ता था वह बदलकर दूसरे समय में दूसरी पर्याय का कर्ता हुआ है । इसी प्रकार कर्ता की भाँति कर्म करण सम्प्रदान अपादान और अधिकरण—इन सब कारकों में प्रतिसमय परिवर्तन होता है । पहले समय जैसा कर्तापना या बसा ही कर्तापना दूसरे समय नहीं रहा पर्याय के बदलने से कर्तापना आदि भी बदले हैं । कर्ता-कर्म आदि यह कारक पहले जिस स्वरूप में थे उसी स्वरूप में दूसरे समय नहीं रहे । पहले समय में पहली पर्याय के साथ तद्रूप होकर उसका कर्तृत्व था और दूसरे समय में दूसरी पर्याय के साथ तद्रूप होकर उस दूसरी पर्याय का कर्तृत्व हुआ । इसप्रकार पर्याय अपेक्षा से, नई नई पर्यायों के साथ तद्रूप होता-होता सारा द्रव्य प्रतिसमय पलट रहा है द्रव्य-अपेक्षा से ध्रुवता है । यह कुछ सूक्ष्म बात है ।

प्रबचनसार की ६३ वीं गाथा में भी कहा है कि—'तेहि गुणो पज्जाया द्रव्य तथा गुणों से पर्यायें होती हैं । द्रव्य के परिणामित होने से उसके अनन्य गुण भी क्रमबद्धपर्यायरूप से साथ ही परिणामित हो जाते हैं । पर्याय में अनन्यरूप से द्रव्य उत्पन्न होता है—

ऐसा कहने से, पर्याय के परिणामित होने से द्रव्य भी परिणामित हुआ है—यह बात सिद्ध होती है, क्योंकि यदि द्रव्य सर्वथा ही परिणामित न हो तो पहली पर्याय से छूटकर दूसरी पर्याय के साथ वह कैसे तद्रूप होगा ? पर्याय के बदलने पर यदि द्रव्य न बदले तो वह अलग पड़ा रहेगा ।—इसलिये दूसरी पर्याय के साथ उसकी तद्रूपता हो ही नहीं सकती । किन्तु ऐसा नहीं होता; पर्याय परिणामित होती रहे और द्रव्य अलग रह जाये ऐसा नहीं होता ।

कोई ऐसा कहे कि—“पहले समय की जो पर्याय है वह स्वयं ही दूसरे समय की पर्यायरूप परिणामित हो जाती है, द्रव्य परिणामित नहीं होता”—तो यह बात असत्य है । पहली पर्याय में से दूसरी पर्याय नहीं आती, पर्याय में से पर्याय प्रगट होती है—ऐसा माननेवाले को तो “पर्यायमूढ” कहा है । पर्याय के पलटने पर उसके साथ द्रव्य, क्षेत्र और भाव भी (पर्याय अपेक्षा से) पलट गये हैं । यदि ऐसा न हो तो समय—समय की नई पर्याय के साथ द्रव्य का तद्रूपपना सिद्ध नहीं हो सकता । “सर्व द्रव्यो का अपने परिणामो के साथ तादात्म्य है”—ऐसा कह कर आचार्यदेव ने अलौकिक नियम दिखा दिया है । श्री दीपचन्द जी कृत चिद्विलास में भी यह बात की है ।

(५१) जीव का सच्चा जीवन

जीव अपने क्रमबद्धपरिणामरूप से उत्पन्न होता हुआ, उसमें तन्मयरूप से जीव ही है, अजीव नहीं है । अजीव के या राग के आश्रय से उत्पन्न हो ऐसा जीव का सच्चा स्वरूप नहीं है । और क्रमबद्ध-परिणाम न माने तो उसे भी वस्तुस्वरूप की खबर नहीं है । “जीवित जीव” तो अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से ही उत्पन्न होता है, उसके बदले अजीवादि निमित्त के कारण जीव उत्पन्न होता है—ऐसा माने, अथवा तो जीव निमित्त होकर अजीव को उत्पन्न करता है—ऐसा माने तो उसने जीव के जीवन को नहीं जाना है । जीव का जीवन तो ऐसा है कि पर के कारण—कार्य बिना ही स्वयं अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है ।

(५२) दृष्टि अनुसार क्रमबद्धपर्याय होती है

आत्मा ज्ञायकस्वरूप समभावी सूर्य है—ऐसे स्वभाव को जो नहीं जानता और स्वप्नन्वी होकर मिथ्यात्व की विषमबुद्धि से कर्तृत्व मानता है—पर में उभटा-सीधा करना चाहता है—उसने जीव को वास्तव में माना ही नहीं है ज्ञायकस्वरूप जीवतत्त्व को उसने जाना ही नहीं है। कर्तृत्व मानकर कहीं भी फेरफार करने गया वहाँ स्वयं ज्ञातारूप से नहीं रहा और क्रमबद्धपर्याय ज्ञेयरूप है उसे नहीं माना इसलिये अकर्ता साक्षीस्वरूप ज्ञायक जीवतत्त्व उसकी दृष्टि में नहीं रहा। ज्ञायकस्वभाव पर जिसकी दृष्टि है वह ज्ञाता है—अकर्ता है और निर्मल क्रमबद्धपर्यायिक्य से वह उत्पन्न होता है। ज्ञातास्वभाव पर जिसकी दृष्टि नहीं है और पर के साथ निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध पर ही जिसकी दृष्टि है उसे विपरीतदृष्टि में क्रमबद्धपर्याय अशुद्ध होती है। इस प्रकार यह दृष्टि बदलने की बात है पर की दृष्टि छोड़कर ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि करने की यह बात है, ऐसी दृष्टि प्रपट किये बिना यह बात यथार्थरूप से समझ में नहीं आ सकती।

(५३) ज्ञायक के लक्ष बिना एक भी न्याय सच्चा नहीं होता

पानी का जो प्रवाह है वह उभटा सीधा नहीं होता पहले का पीछे और पीछे का आगे—ऐसा नहीं होता उसी प्रकार द्रव्य अपने अनादि-अनन्त पर्यायों के प्रवाहक्रम को द्रवित होता है—प्रवाहित होता है उस प्रवाहक्रम में जिस-जिस पर्याय को वह द्रवित होता है उस-उस पर्याय के साथ वह अनन्य है। जिस प्रकार मकान के सिड़की-दरवाजे नियत हैं छोटे-बड़े अनेक सिड़की-दरवाजों में जिस स्थान पर जो सिड़की या दरवाजा लगाना हो वही बराबर बैठता है बड़ा दरवाजा काटकर छोटे दरवाजे की जगह लगा दें तो उस बड़े दरवाजे की जगह क्या समायेंगे ? बड़े दरवाजे की जगह कहीं छोटा दरवाजा फिट नहीं हो सकता वहाँ तो बड़ई प्रत्येक सिड़की—दरवाजे पर नम्बर लिख रखता है। यदि उस नम्बर में गड़बड़ी हो

जाये तो खिडकी—दरवाजो का मेल टूट जाता है । उसीप्रकार आत्मा ज्ञायकस्वरूप है और पदार्थ उसके ज्ञेय हैं, उन पदार्थों की क्रमवद्ध-पर्याय मे जिस पर्याय का जो स्थान (—स्वकाल) है वह आगे—पीछे नहीं होता । यदि एक भी पर्याय के स्थान को (प्रवाहक्रम को) बदलकर इधर—उधर करने जायें तो कोई व्यवस्था ही न रहे, क्योंकि एक पर्याय को बदलकर दूसरे स्थान पर रखा, तो दूसरे स्थान की पर्याय को बदलकर तीसरे स्थान पर रखना पड़ेगी—इसप्रकार सारा द्रव्य ही छिन्नभिन्न हो जायेगा,—अर्थात् उस जीव की दृष्टि मे द्रव्य खण्ड—खण्ड होकर मिथ्यात्व हो जायेगा, सर्वज्ञता या ज्ञायकता तो सिद्ध ही नहीं होगी । “मैं ज्ञायक हूँ”,—इस बात का जबतक लक्ष न हो तबतक एक भी सच्चा न्याय समझ मे नहीं आ सकता । आत्मा ज्ञायक और सर्व पदार्थ ज्ञेय,—इस प्रकार ज्ञान और ज्ञेय दोनों व्यवस्थित हैं । जैसे पदार्थ हैं वैसा ही ज्ञान जानता है, और जैसा ज्ञान जानता है वैसे ही पदार्थ हैं, तथापि किसी के कारण कोई नहीं है—ऐसा वस्तु-स्वरूप है । ऐसा वस्तुस्वरूप जानकर जो ज्ञाता हुआ वह राग का भी ज्ञाता ही है और वह राग भी उसके ज्ञान का ज्ञेय होकर रहता है । पदार्थों की व्यवस्था का ज्ञायक न रहकर फेरफार करना मानता है उसे अपने ज्ञान का ही विश्वास नहीं है ।

(५४) “पदार्थों का परिणामन व्यवस्थित या अव्यवस्थित ?”

भाई, तू ज्ञान है, ज्ञान क्या करता है ? वस्तु जैसी हो वैसी जानता है । तेरा स्वरूप जानने का है । तू विचार तो कर कि पदार्थों का परिणामन व्यवस्थित होता है या अव्यवस्थित ? यदि व्यवस्थित कहा जाये तो उसमें कही भी फेरफार करना नहीं रहता, ज्ञातृत्व ही रहता है, और यदि अव्यवस्थित कहा जाये तो ज्ञान ने जाना क्या ? पदार्थों का परिणामन अव्यवस्थित कहने से ज्ञान ही अव्यवस्थित सिद्ध होगा, क्योंकि अव्यवस्थित हो तो केवलीभगवान ने जाना क्या ? इसलिये न तो केवलज्ञान ही सिद्ध होगा और न आत्मा का ज्ञान-

स्वभाव ! ज्ञानस्वभाव की पहिचान के बिना न तो मिथ्यात्व बुर होता है और न धर्म का संश भी प्रगट होता है ।

(५५) जीव या अजीव सबकी पर्याय क्रमबद्ध है, उसे जाननेवाला ज्ञानी तो ज्ञाताभावरूप से ही क्रमबद्ध उत्पन्न होता है ।

कोई कहे कि "कभी जीव क्रमबद्धपरिणामरूप से परिणमित होता है और कभी अक्रमरूप से भी उसी प्रकार अजीव भी कभी क्रमबद्ध परिणमित होता है और कभी जीव उसे अक्रमरूप से भी परिणमित कर देता है । —ऐसा नहीं है । भाई ! जीव या अजीव किसी का ऐसा स्वरूप नहीं है कि अक्रमरूप से परिणमित हों । केवलज्ञान जैसे गुणस्थान में हो जाये और सम्यग्दर्शन तेरहवें गुण स्थान में हो—ऐसा कभी नहीं होता पहले केवलज्ञान हो जाये और फिर मुनिवधा ग्रहण करे—ऐसा भी कभी नहीं होता ऐसा ही वस्तु के परिणाम का स्वभाव है । धर्म के स्वभावदृष्टि में ज्ञानकभाव का पुरुषार्थ पास ही है, ज्ञान में धर्म है चारित्र में अल्प राग होता है उसे भी जानते हैं किन्तु उन्हें आकुसुता नहीं है जटाबस नहीं है हठ नहीं है वह तो क्रमबद्ध अपने ज्ञाताभावरूप उत्पन्न होता हुआ उसमें समूप है ।

(५६) अजीव भी अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से स्वयं उत्पन्न होता है

जिसप्रकार जीव अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है उसीप्रकार अजीव भी अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, जीव उसका कर्ता नहीं है । यह शरीर हिसे—हुसे भापा बोसी जाये यह सब अजीव की क्रमबद्धपर्यायें हैं । उसमें जिस समय जो पर्याय होती है वह उसके अपने से ही होती है उस पर्यायरूप से वह अजीव स्वयं ही उत्पन्न होता है जीव उसका कारण नहीं है और न वह जीव का कार्य है । इस प्रकार अकार्यकारणपना जीव में भी है, और अजीव में भी है । समिते उन्हें परस्पर कोई भी कारणकार्यपना नहीं

है,—ऐसा वस्तुस्वरूप बतलाकर यहाँ आत्मा का ज्ञायकस्वभाव बतलाना है ।

(५७) सर्व द्रव्यों में “अकार्यकारणशक्ति ।”

सर्व द्रव्यो को अन्य द्रव्य के साथ उत्पादक—उत्पाद्यभाव का अभाव है, अर्थात् सर्व द्रव्यो को पर के साथ अकार्यकारणपना है । इसप्रकार “अकार्यकारणशक्ति” सभी द्रव्यो में है । अज्ञानी कहते हैं कि “अकार्यकारणशक्ति तो सिद्ध में ही है और ससारी जीवों को तो पर के साथ कार्य-कारणपना है”—यह बात झूठ है ।

(५८) पुद्गल में क्रमबद्धपर्याय होने पर भी.....

पुद्गल में कर्म आदि की अवस्था भी क्रमबद्ध है, पुद्गल में वह अवस्था होना नहीं थी और जीव ने विकार करके वह अवस्था उत्पन्न की ऐसा नहीं है । पुद्गलकर्म में उपशम—उदीरणा—सक्रमण—क्षय इत्यादि जो अवस्थायें होती हैं उन अवस्थाओंरूप से पुद्गल स्वयं क्रमबद्धपर्याय से उत्पन्न होता है । ऐसा होने पर भी ऐसा नियम है कि ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञाता होकर जीव जहाँ अकर्तारूप से परिणमित हुआ, वहाँ जगत में ऐसी क्रमबद्धपर्याय की योग्यतावाले कोई परमाणु ही नहीं है कि जो उसे मिथ्यात्वप्रकृतिरूप से बँधें । मिथ्यात्वप्रकृति के साथ का निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध ही उसे ज्ञायक-दृष्टि में से छूट गया है ।—यह बात आचार्यदेव अगली गाथाओं में बड़ी अच्छी तरह समझाएँगे ।

(५९) क्रमबद्धपर्याय को न समझनेवाले की कुछ भ्रमणायें

अजीव में ज्ञान नहीं है, इसलिये उसकी अवस्था तो जैसी होना होती है वैसी क्रमबद्ध होती रहती है, किन्तु जीव की अवस्था क्रमबद्ध नहीं होती, वह तो अक्रमरूप भी होती है—ऐसा कोई मानें तो वह बात असत्य है ।

अजीव में ज्ञान नहीं है, इसलिये जीव उसकी अवस्था जैसी करना चाहे वैसी कर सकता है, इसलिये उसकी अवस्था क्रमबद्ध नहीं

है किन्तु भ्रम है, पानी भरा हो उसमें जैसा रंग जासोगे वैसे रंग का हो जायेगा—ऐसा कोई माने तो उसकी बात भी झूठ है ।

कमबद्धपर्याय है इसलिये हमें कुछ भी पुरुषार्थ नहीं करना चाहिये—ऐसा कोई माने तो वह भी असानी है, क्योंकि कमबद्धपर्याय के निर्णय में ज्ञातामानपने का पुरुषार्थ आ जाता है उसे वह नहीं समझ है ।

मैं शायक हूँ—ऐसे स्वभाव का पुरुषार्थ करने से सर्व ब्रह्मों की कमबद्धपर्याय का भी निर्णय होता है वह यथार्थ है । इस ओर आत्मा का ज्ञायकस्वभाव न माने तथा दूसरे ओर पदार्थों में कमबद्धपरिणाम न माने और फेरफार करना माने तो वह जीव न तो वस्तुस्वरूप को जानता है, और न पंचपरमेष्ठी भगवद्गुणों को ही वास्तव में मानता है ।

(६०) जीव के कारण बिना ही अजीव की कमबद्धपर्याय

शरीर की अवस्था भी अजीव से होती है । मैं उसकी अवस्था को बन्धू प्रसवा तो अनुक्रम आहार-विहार का बराबर ध्यान रखकर शरीर को प्रच्छा कर दूँ—ऐसा जो मानता है वह दिव्यादृष्टि है । आहार के एक रजकण को भी अवसना वह जीव की क्रिया नहीं है ।

जाने-जाने पर जानेजाने का नाम—ऐसी एक पुरानी कहावत है, वह क्या बतलाती है ?—कि जिसके पेट में जो चाना आता है वही जायेगा जीव उसका ध्यान रखकर शरीर की रक्षा कर दे—ऐसा नहीं है । जीव के कारण बिना ही अजीव अपनी कमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है । आत्मा का स्वभाव अपने ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होने का है ।

“अरे ! इस शरीर का कोई भ्रम जिस तरह ऊँचा-नीचा करना हो जैसा हम कर सकते हैं तो क्या हममें इतनी शक्ति नहीं है कि परमाणु को बवस सकें ?—ऐसी बसीस बजानी करते हैं ।

जानी कहते हैं कि अरे भाई ! क्या परमाणुओं में ऐसी शक्ति नहीं है कि वे अपने कमबद्धपरिणामों से ऊँचे-नीचे हों ? क्या

अजीव द्रव्यों में शक्ति ही नहीं है ? भाई ! अजीव में भी ऐसी शक्ति है कि तेरे कारणपने के बिना ही वह स्वयं अपनी हलन-चलनादि अवस्थारूप उत्पन्न होता है, अपनी अवस्था में वह तद्रूप है, उसमें कुछ भी फेरफार करने की शक्ति जीव में नहीं है ।—जीव में उसे जानने की शक्ति है । इसलिये तू अपने ज्ञायकस्वभाव का निर्णय कर और अजीव के कर्तृत्व की बुद्धि छोड़ ।



❀ तीसरा प्रवचन ❀

[भाषित्वन कृष्णा १४, वीर स० २४८०]

जिसे समझने से आत्मा का हित हो ऐसा उपदेश वह इष्टोपदेश है । यहाँ "योग्यता" कहकर समय-समय की पर्याय की स्वतन्त्रता बतलाई जाती है वही उपदेश इष्ट है, इसके सिवा पर के कारण कुछ होना बतलाये अर्थात् पराधीनता बतलाये वह उपदेश इष्ट नहीं है—हितकारी नहीं है—प्रिय नहीं है । समय-समय को क्रमबद्धपर्याय बतलाकर आत्मा को अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर ले जाये वह उपदेश इष्ट है ।

(६१) अधिकार की स्पष्टता

यह सर्वविशुद्ध-ज्ञान-अधिकार है, "सर्वविशुद्धज्ञान" यानी अकेला ज्ञायकभाव । ज्ञायकस्वरूप जीव कर्म का कर्ता नहीं है—यह बात यहाँ सिद्ध करना है । क्रमबद्धपर्याय के वर्णन में आत्मा का ज्ञायक-स्वभाव सिद्ध करके उसे अकर्ता बतलाया है । आत्मा निमित्तरूप से भी जड़कर्म का कर्ता नहीं है—ऐसा उसका स्वभाव है ।

(६२) क्रमबद्धपर्याय में शुद्धता का क्रम कब चालू होता है ?

प्रथम तो जीव की बात की है कि—जीव अपने अनन्त गुणों

के परिणामों से क्रमबद्ध नियमितरूप से उत्पन्न होता है और उन परिणामों में अनन्यरूप से वह जीव ही है अजीव नहीं है। इसमें द्रव्य गुण और पर्याय तीनों आ गये। अपने अनादि-अनन्त परिणामों में क्रमबद्धरूप से उत्पन्न होता हुआ ज्ञायकस्वभावी जीव किसी पर के कार्य में कारण नहीं है और कोई पर उसके कार्य में कारण नहीं है किसीके कारण किसीकी अवस्था के क्रम में फेरफार हो—ऐसा कभी नहीं होता। 'मैं ज्ञायक हूँ'—ऐसी स्वभावसंमुख दृष्टि होने से धर्मों को क्रमबद्धपर्याय निर्मलरूप से परिणामित होने लगती है, किन्तु पर्याय को आगे-पीछे करने पर उसकी दृष्टि नहीं है। इस प्रकार ज्ञायक-स्वभाव की दृष्टि का पुरुषार्थ होने से क्रमबद्धपर्याय में सुदृढता का क्रम प्राप्त हो जाता है।

(६३) अकर्तृत्व सिद्ध करने के लिये क्रमबद्धपर्याय की बात क्यों ली ?

किसी को ऐसा प्रश्न उठे कि यहाँ तो आत्मा को अकर्ता सिद्ध करना है उसमें यह क्रमबद्धपर्याय की बात क्यों की ?—तो उसका कारण यह है कि जीव और अजीव समस्त द्रव्य स्वयं अपनी अपनी क्रमबद्धपर्याय से उत्पन्न होते हैं—यह बात अमे बिना 'मैं पर को वदल हूँ'—ऐसी कर्ताबुद्धि नहीं छूटती और अकर्तृत्व नहीं होता। मैं ज्ञायकस्वभाव हूँ और प्रत्येक वस्तु की अवस्था क्रमबद्ध होती रहती है उसका मैं ज्ञाता हूँ किन्तु कर्ता नहीं हूँ—ऐसा निश्चय होने से कर्ताबुद्धि छूट जाती है और अकर्तृत्व अर्थात् साक्षीपना—ज्ञायकपना हो जाता है। स्वभाव से तो सर्व आत्मा अकर्ता ही है किन्तु यह तो पर्याय में अकर्तापना हो जाने की बात है।

(६४) क्रमबद्ध है, तो फिर उपदेश क्यों ?

पर्याय तो क्रमबद्ध ही होती है तो फिर ध्यात्र में इतना अधिष्ठान उपदेश क्यों दिया है ?—ऐसा कोई पूछे, तो कहेंगे कि भाई ! उस सब उपदेश का तात्पर्य तो ज्ञायकस्वभाव का निर्णय कराना है।

उपदेश की वाणी तो वाणी के कारण क्रमबद्ध निकलती है । इससमय ऐसी ही भाषा निकालकर मैं दूसरो को समझा दूँ—ऐसी कर्ताबुद्धि ज्ञानी के नहीं है ।

(६५) वस्तुस्वरूप का एक ही नियम

सर्व द्रव्य अपने-अपने परिणाम के कर्ता हैं, किसी अन्य का हस्तक्षेप उसमें नहीं है । “ऐसा निमित्त आये तो ऐसा हो सकता है और दूसरा निमित्त आये तो वैसा हो जायेगा”—ऐसा वस्तुस्वरूप में नहीं है । वस्तुस्वरूप का एक ही नियम है कि प्रत्येक द्रव्य क्रमबद्ध-पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ स्वयं ही अपनी पर्याय का कर्ता है, और दूसरे से वह निरपेक्ष है । वस्तु स्वयं अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होती है ।—ऐसा न मानकर, दूसरा उसमें फेरफार कर सकता है—ऐसा जो मानता है उसे पर में फेरफार करने की बुद्धि रहती है, इसलिये पर की ओर से हटकर वह अपने ज्ञायक स्वभाव की ओर उन्मुख नहीं होता, इसलिये उसे ज्ञातापना नहीं होता—अकर्तापना नहीं होता और कर्तृत्वबुद्धि नहीं छूटती यहाँ “प्रत्येक द्रव्य अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, दूसरा कोई उसका कर्ता नहीं है”—इस नियम के द्वारा आत्मा का अकर्तृत्व समझाकर कर्ताबुद्धि को छुड़ाते हैं ।

(६६) ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि प्रगट किये बिना, क्रमबद्धपर्याय की ओट लेकर बचाव करना चाहे वह महान स्वच्छन्दी है

इस क्रमबद्धपर्याय की ओट लेकर कोई स्वच्छन्द से ऐसा बचाव करे कि “हमें क्रोध होना था वह क्रमबद्ध हो गया, उसमें हम क्या करे ?” तो उससे कहते हैं कि अरे मूढ़ जीव ! अभी तुझे आत्मा के ज्ञायकपने की प्रतीति नहीं हुई तो तू क्रमबद्धपर्याय की बात कहाँ से लाया । ज्ञायकस्वभाव के निर्णय से ही क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय होता है । तेरी दृष्टि ज्ञायक पर है या क्रोध पर ? यदि ज्ञायक

पर दृष्टि हो तो फिर ज्ञायक में क्रोध होना कहाँ से आया ? अपने ज्ञायकभाव का निर्णय करके पहले तो जाता हो, फिर तुम्हें कमबख्त पर्याय की खबर पड़ेगी । ज्ञायकस्वभाव की ओर सम्मुख होकर ज्ञायक को ज्ञान का ज्ञेय समझना—उसीकी इसमें मुख्यता है, राग को ज्ञेय करने की मुख्यता नहीं है । ज्ञायकस्वभाव का निर्णय किया वहाँ ज्ञान की ही अधिकता रहती है—क्रोधादि की अधिकता कभी भी नहीं होती इसलिये ज्ञाता को अमन्तानुबन्धी क्रोधादि होते ही नहीं और उसीको कमबख्तपर्याय की प्रतीति हुई है ।

क्रोध के समय जिसे ज्ञानस्वरूप का तो भास नहीं होता उसे क्रोध की ही दृष्टि है और कमबख्तपर्याय की घोट लेकर बचाव करना चाहता है वह तो महान स्वप्नचो है । कमबख्तपर्याय में ज्ञायकभाव का परिणमन भासित न होकर, क्रोधादिक्रियाय का परिणमन भासित होता है यही उसकी विपरीतता है । भाई रे ! यह मार्ग तो छुट नारे का है या बंधन का ? इसमें तो ज्ञानस्वभाव का निर्णय करके छुटकारे की बात है, इस बात का यथार्थ निर्णय होने से ज्ञान पुष्पक का पृषट् रहता है । जो छुटकारे का मार्ग है उसके बहाने स्वप्नचो का पोषण करता है उस जीव को छुटकारे का अवसर कब आयेगा !!

(६७) अजर प्यासा ।

यह तो अजर—अमर प्यासा है इस प्यासे को पचाना दुर्लभ है । पाप होकर जिसने यह प्यासा पिया और पचाया वह अजर—अमर हो जाता है अर्थात् जन्म-मरण रहित ऐसे सिद्धपद को प्राप्त होता है ।

(६८) कमबख्तपर्याय में भूमिकानुसार प्रायश्चित्तादि का मास होता है

“मने हुए दोषोंका प्रायश्चित्त करने का वर्णन तो शास्त्र में बहुत आता है, दोष हुआ वह पर्याय भी कमबख्त है, तब फिर

उसका प्रायश्चित्तादि किसलिये ?”—ऐसी किसीको शका हो तो उसका समाधान यह है कि—साधक को उस-उस भूमिका में प्रायश्चित्तादि का वैसा विकल्प होता है उसका वहाँ ज्ञान कराया है। साधकदशा के समय क्रमबद्धपर्याय में उस प्रकार के भाव आते हैं वह बतलाया है। “हमें क्रमबद्धपर्याय में दोष होना था वह हो गया, उसका प्रायश्चित्त क्या करें ?”—ऐसा कोई कहे तो वह मिथ्यादृष्टि स्वच्छदी है, साधक को ऐसा स्वच्छद नहीं होता। साधकदशा तो परम विवेकवाली है, उसे अभी वीतरागता नहीं हुई है और स्वच्छद भी नहीं रहा है, इसलिये दोषों के प्रायश्चित्तादि का शुभविकल्प आये—ऐसी ही वह भूमिका है।

क्रमबद्धपर्याय की श्रद्धा होने पर भी सम्यक्त्वी को चौथे गुण-स्थान में ऐसा भाव आता है कि मैं चारित्र्यदशा लूँ, मुनि को ऐसा भाव आता है कि लगे हुए दोषों की गुरु के निकट जाकर सरलतापूर्वक आलोचना करूँ और प्रायश्चित्त लूँ—“कर्म तो जब खिरना होंगे तब खिरेगे, इसलिये अपने को तप करने की क्या आवश्यकता है ?”—ऐसा विकल्प मुनि को नहीं आता, किन्तु ऐसा भाव आता है कि मैं तप द्वारा निर्जरा करूँ—शुद्धता बढ़ाऊँ।—ऐसा ही उस-उस भूमिका के क्रम का स्वरूप है। “चारित्र्यदशा तो क्रमबद्धपर्याय में जब आना होगी तब आ जायेगी”—ऐसा कहकर सम्यक्त्वी कभी स्वच्छंदी या प्रमादी नहीं होता, द्रव्यदृष्टि के बल में उसका पुरुषार्थ चलता ही रहता है। वास्तव में द्रव्यदृष्टिवाले को ही क्रमबद्धपर्याय यथार्थरूप से समझ में आती है। क्रम बदलता नहीं है, तथापि पुरुषार्थ की धारा नहीं टूटती—यह बात ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि बिना नहीं हो सकती। शास्त्रों में प्रायश्चित्त आदि का वर्णन करके मध्यम भूमिका में कैसे-कैसे भाव होते हैं—उसका ज्ञान कराया है। वास्तव में तो ज्ञाता को ज्ञान की अधिकता में उन प्रायश्चित्तादि का विकल्प भी ज्ञेयरूप ही है।

(६६) क्रम-अक्रम सम्बन्ध में अनेकान्त और सप्तमंगी

कोई ऐसा कहता है कि—‘सभी पर्यायों में क्रमबद्ध ही हैं—ऐसा कहने में तो एकान्त हो जाता है इसलिये कुछ पर्यायों में क्रमबद्ध हैं और कुछ अक्रमबद्ध हैं—ऐसा अनेकान्त कहना चाहिये —तो ऐसा कहने-वाले को एकान्त अनेकान्त की खबर नहीं है। सभी पर्यायों में क्रमबद्ध ही हैं’ और अक्रमरूप “नहीं हैं —ऐसा अनेकान्त है। जबकि क्रम अक्रम का अनेकान्त लेना ही तो इसप्रकार है कि सर्व गुण द्रव्य में एक साथ सहभावीरूप से वर्तते हैं इसलिये उस अपेक्षा से द्रव्य अक्रम रूप ही है और पर्याय-अपेक्षा से क्रमरूप ही है—इसप्रकार ही कर्षाबित् क्रमरूप और कर्षाबित् अक्रमरूप—ऐसा अनेकान्त है, किन्तु कुछ पर्यायों में क्रमरूप और कुछ पर्यायों में अक्रमरूप—ऐसा मानना तो अनेकान्त नहीं किन्तु वस्तुत्वरूप से विपरीत होने से मिथ्यात्व है।

पर्याय-अपेक्षा से तो क्रमबद्धपना ही है—यह नियम है तथापि इसमें अनेकान्त और सप्तमंगी आ जाती है। गुणों की अपेक्षा से अक्रमपना और पर्यायों की अपेक्षा से क्रमपना—ऐसा अनेकान्तस्वरूप है वह ऊपर कहा जा चुका है। तथा वस्तु में (१) स्यात् क्रमपना (२) स्यात् अक्रमपना (३) स्यात् क्रम अक्रमपना (४) स्यात् अवक्षयपना (५) स्यात् क्रम-अवक्षयपना (६) स्यात् अक्रम-अवक्षयपना और (७) स्यात् क्रम अक्रम अवक्षयपना —इसप्रकार क्रम-अक्रम सम्बन्ध में सप्तमंगी भी उत्पत्ती है किस प्रकार ? वह कहा जाता है—

(१) पर्यायों एक के बाद एक क्रमबद्ध होती हैं इसलिये पर्यायों की अपेक्षा से कहने पर वस्तु क्रमरूप है।

(२) सर्व गुण एक साथ सहभावी हैं इसलिये गुणों की अपेक्षा से कहने पर वस्तु अक्रमरूप है।

(३) पर्यायों तथा गुण—इन दोनों की अपेक्षा से (एक साथ) लेकर कहने पर वस्तु क्रम-अक्रमरूप है।

(४) एक साथ दोनो नही कहे जा सकते उस अपेक्षा मे वस्तु अवक्तव्य है ।

(५) वस्तु मे क्रमपना और अक्रमपना दोनो एक साथ होने पर भी क्रमरूप कहते समय अक्रमपने का कथन वाकी रह जाता है, उस अपेक्षा से वस्तु क्रम-अवक्तव्यरूप है ।

(६) इसी प्रकार अक्रमरूप कहने से क्रमपने का कथन वाकी रह जाता है, उस अपेक्षा से वस्तु अक्रम-अवक्तव्यरूप है ।

(७) क्रमपना और अक्रमपना दोनो अनुक्रम से कहे जा सकते हैं किन्तु एक साथ नही कहे जा सकते, उस अपेक्षा से वस्तु क्रम-अक्रम-अवक्तव्यरूप है ।

—इसप्रकार क्रम-अक्रम सम्बन्ध मे सप्तभगी समझना चाहिये ।

(७०) अनेकान्त कहाँ और किसप्रकार लागू होता है ? (सिद्ध का दृष्टान्त)

यथार्थ वस्तुस्थिति क्या है वह समझे बिना कई लोग अनेकात के या स्याद्वाद के नाम से गप्पे हाँकते हैं । जिस प्रकार अस्ति-नास्ति मे वस्तु स्व-रूप से अस्तिरूप है और पर-रूप से नास्तिरूप है,—ऐसा अनेकान्त है, किन्तु वस्तु स्व-रूप से भी अस्तिरूप है और पर-रूप से भी अस्तिरूप है—ऐसा अनेकान्त नही है, वह तो एकान्तरूप मिथ्यात्व है । उसी प्रकार यहाँ क्रम-अक्रम मे भी समझना चाहिये । पर्याये क्रमवद्ध हैं और गुण अक्रम है—ऐसा अनेकान्त है, किन्तु पर्याये क्रमवद्ध हैं और पर्याये अक्रम भी हैं—ऐसा मानना वह कही अनेकान्त नही है, वह तो मिथ्यादृष्टि का एकान्त है । पर्याये तो क्रमवद्ध ही हैं—अक्रम नही हैं ऐसा अनेकान्त है । पर्याय मे अक्रमपना तो है ही नही, इसलिये उसमे “कथंचित् क्रम और कथंचित् अक्रम”—ऐसा अनेकान्त लागू नही होता । वस्तु मे जो धर्म हो उनमें सप्त-भगी लागू होती है, किन्तु वस्तु में जो धर्म ही न हो, उनमे सप्तभगी लागू नही होती ।

“सिद्धभगवन्त एकान्त सुखी ही हैं”—ऐसा कहनेपर कोई अज्ञानी पूछे कि—सिद्ध भगवान को एकान्त सुख ही क्यों कहते हो ? कयचित् सुख और कयचित् दुःख—ऐसा अनेकान्त कहो न ? उसका समाधान—भाई ! सिद्धभगवान को जो सुख प्रगट हुआ है वह एकान्त सुख ही है उसमें कुछ किंचित्मात्र है ही नहीं इसलिये उसमें तेरा कहा हुआ सुख-दुःख का अनेकान्त सागू नहीं होता । सिद्धभगवान को शक्ति में या व्यक्ति में किसी प्रकार दुःख नहीं है इसलिये वही सुख-दुःखका ऐसा अनेकान्त या सप्तमगी सागू नहीं होती किन्तु सिद्धभगवान को एकान्त सुख ही है और दुःख किंचित् नहीं है—ऐसा अनेकान्त सागू होता है । (देखो पञ्चाध्यायी गाथा ३३-३४-३५) उसीप्रकार यही पर्याय में क्रमबद्धता है और अक्रमता नहीं है—ऐसा अनेकान्त सागू होता है किन्तु पर्याय में क्रमता भी है और अक्रमता भी है । पर्याय से ही क्रमरूप और पर्याय से ही अक्रमरूप—ऐसा क्रम-अक्रमरूप जीव का स्वरूप नहीं है किन्तु पर्याय से क्रमवर्तीपना और गुण से अक्रमवर्तीपना—ऐसा क्रम-अक्रमरूप जीव का स्वरूप है ।

(७१) ट्रेन के दृष्टान्त से श्रका और उसका समाधान

श्रका —एक आदमी ट्रेन के डिब्बे में बैठा है और ट्रेन पूर्व दिशा की ओर जा रही है, वहाँ ट्रेन के चलने से उस आदमी का भी पूर्व की ओर जो गमन हो रहा है वह तो क्रमबद्ध है किन्तु वह आदमी डिब्बे में लटका होकर पश्चिम की ओर चलने लग तो उस गमन की अवस्था अक्रमरूप हुई न ?

समाधान—घरे भाई ! तुझे अभी क्रमबद्धपर्याय की खबर नहीं है । पर्याय का क्रमबद्धपना कहा जाता है वह तो ऊर्ध्वप्रवाह की अपेक्षा है (—कालप्रवाह की अपेक्षा से) है शेष की अपेक्षा से नहीं है । वह आदमी पहले पूर्व में चले धीरे धीरे पश्चिम में चलने लगे तो उससे वही उसकी पर्याय के काल का क्रम टूट नहीं गया है ।

ट्रेन पूर्व में जा रही हो और डिब्बे में बैठा हुआ आदमी पश्चिम की ओर चलने लगे, तो उससे कही उसकी वह पर्याय अक्रमरूप नहीं हुई है। अरे ! ट्रेन पूर्व में जा रही हो और सारी ट्रेन पीछे पश्चिम की ओर चलने लगे तो वह भी क्रमवद्ध ही है। पर्यायों का क्रमवद्धपना द्रव्य के ऊर्ध्वप्रवाहक्रम की अपेक्षा से है। यह क्रमवद्धपर्याय की बात अनेक जीवों ने तो अभी तक सुनी ही नहीं है। क्रमवद्धपना क्या है और किस प्रकार है, तथा उसका निर्णय करनेवाले का ध्येय कहाँ जाता है—वह बात लक्ष में लेकर समझे ही नहीं तो उसकी प्रतीति कहाँ से हो ? वस्तु में अनंत गुण हैं, वे सब एकसाथ—विच्छेद हुए—तिर्यक्प्रचयरूप है इसलिये वे अक्रमरूप हैं, और पर्यायों एक के बाद एक—व्यतिरेकरूप—ऊर्ध्वप्रचयरूप हैं इसलिये वे क्रमरूप हैं।

(७२) क्रमवद्धपर्याय का ज्ञाता कौन है ?

देखो, क्रमवद्धपर्याय तो जीव और अजीव सभी द्रव्यों में है, किन्तु यह बात कही अजीव को नहीं समझाते, यह तो जीव को समझाते हैं, क्योंकि जीव ही ज्ञाता है। ज्ञाता को अपने ज्ञायकस्वभाव का भान होने पर वह क्रमवद्धपर्याय का भी ज्ञाता हो जाता है।

(७३) भाषा का उत्पादक जीव नहीं है

पाँचो अजीव द्रव्य भी अपने-अपने गुणों से अपने क्रमवद्ध नियमित परिणामरूप से उत्पन्न होते हुए अजीव ही हैं—जीव नहीं हैं। अजीव द्रव्य—उनमें प्रत्येक परमाणु भी—अन्य कारकों की अपेक्षा न रखकर स्वयं अपने छह कारकरूप होकर अपनी क्रमवद्धपर्यायरूप से स्वयं उत्पन्न होते हैं, वे भी किसी अन्यके कर्ता नहीं हैं, और दूसरे का कार्य बनकर उसे अपना कर्ता बनायें ऐसा भी नहीं है। भाषा बोली जाती है वह अजीव की क्रमवद्धपर्याय है और उस पर्यायरूप से अजीवद्रव्य उत्पन्न होता है, जीव उसे उत्पन्न नहीं करता।

प्रश्न —केवलीभगवान की वाणी तो इच्छा के बिना ही सहजरूप से निकलती है इसलिये वह क्रमवद्धपर्याय है और उसे जीव

उत्पन्न नहीं करता—ऐसा भग्न ही कहो किन्तु छपस्थ की बाणी तो इच्छापूर्वक है इसलिये छपस्थ तो अपनी इच्छामुसार भाषा को परिणमित करता है न ?

उत्तर—भाई ! ऐसा नहीं है । केवलीभगवान के या छपस्थ के ओ बाणी निकसती है वह तो अजीब के अपने बसे क्रमबद्धपरिणामों से ही निकसती है, जीव के कारण नहीं । छपस्थ को उस कास इच्छा होती है किन्तु उस इच्छा ने बाणी को उत्पन्न नहीं किया है । और इच्छा है वह भी ज्ञाता का ज्ञेय है ज्ञान की अधिकता में बर्मी जीव उस इच्छा का भी शायक ही है ।

(७४) शायक को ही जानने की मुख्यता

वास्तव में तो इच्छा को जानना भी व्यवहार है । ज्ञान को अन्तरोमुख करके शायक को जानना वह परमार्थ है । क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में राग को जानने की मुख्यता नहीं है किन्तु शायक को जानने की मुख्यता है । ज्ञान में शायक की मुख्यता हुई तब राग को उसका व्यवहार—ज्ञेय कहा जाता आरुत हुआ तब राग को रागरूप से जाना और तभी राग को व्यवहार कहा गया । इस प्रकार निश्चय पूर्वक ही व्यवहार होता है क्योंकि ज्ञान और राग दोनों एक साथ उत्पन्न होते हैं बर्मी शुरू होने में पहले रागरूप व्यवहार और फिर निश्चय—ऐसा नहीं है । यदि राग को अर्थात् व्यवहार को पहले कहो तो ज्ञान के बिना (निश्चय के बिना) उस व्यवहार को जाना किसने / व्यवहार स्वयं तो प्रभा है उसे कहीं स्व-पर की सधर नहीं है राग और भेदरूप व्यवहार का पक्ष छोड़कर निश्चय का प्रवसम्बन्ध करके स्व-परप्रकाशक जाता आरुत हुआ वही शायक को जानते हुए राग को भी व्यवहार ज्ञेयरूप से जानता है । क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में निश्चय—व्यवहार दोनों एकसाथ हैं पहले व्यवहार और फिर निश्चय—ऐसा माने अर्थात् राग के प्रवसम्बन्ध से ज्ञान होना माने तो वह वास्तव में क्रमबद्धपर्याय को समझ ही नहीं है ।

(७५) “इष्टोपदेश” की बात :- कौन-सा उपदेश इष्ट है ?

द्रव्य अपनी क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है—ऐसा कहने से उसमे समय-समय की क्षणिक योग्यता की बात भी आ गई ।

कोई कहे कि—“योग्यता की बात तो ‘इष्टोपदेश’ में आई है, इसमें कहाँ आई ?” उसका उत्तर - यह भी इष्ट-उपदेश की ही बात है । इष्ट उपदेश अर्थात् हितकारी उपदेश । जिसे समझने से आत्मा का हित हो—ऐसा उपदेश वह इष्टोपदेश है । यह “योग्यता” कहकर समय-समय की पर्याय की स्वतन्त्रता बतलाई जा रही है वही उपदेश इष्ट है, इसके सिवा पर के कारण कुछ-होना बतलाये अर्थात् पराधीनता बतलाये वह उपदेश इष्ट नहीं है—हितकारी नहीं है—प्रिय नहीं है । समय-समय की क्रमवद्धपर्याय बतलाकर आत्मा को अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर ले जाये वह उपदेश इष्ट है, किन्तु पर्याय में फेरफार आगा-पीछा होना बतलाकर जो कर्ताबुद्धि का पोषण करे वह उपदेश इष्ट नहीं है अर्थात् सच्चा नहीं है, हितकारी नहीं है । “जो आत्मा को हितमार्ग में प्रवर्तन कराये वह गुरु है, वास्तव में आत्मा स्वयं ही अपनी योग्यता से अपने आत्माको हितमार्ग में प्रवर्तित करता है इसलिये वह स्वयं ही अपना गुरु है । निमित्तरूप से अन्य ज्ञानी गुरु होते हैं, किन्तु उस निमित्त के कारण इस आत्मा में कुछ हो जायें—ऐसा नहीं हो सकता ।” देखो, यह इष्ट उपदेश । इस प्रकार उपदेश हो तभी वह इष्ट है—हितकारी है—सत्य है, इससे विरुद्ध उपदेश हो तो वह इष्ट नहीं है—हितकारी नहीं है—सत्य नहीं है ।

(७६) आत्मा का ज्ञायकत्व और पदार्थों के परिणामन में क्रमवद्धता

आत्मा ज्ञायक है, ज्ञातापना उसका स्वरूप है । जिसप्रकार केवली भगवान् जगत के सर्व द्रव्य-गुण-पर्याय के ज्ञाता हैं, उसी प्रकार इस आत्मा का स्वभाव भी ज्ञाता है । ज्ञान ने जाना इसलिये पदार्थों में वैसी क्रमवद्धपर्याय होती है—ऐसा नहीं है, और पदार्थ वैसे हैं इस-

सिये उनका ज्ञान हुआ—ऐसा भी नहीं है। आत्मा का ज्ञायकस्वभाव और पदार्थों का क्रमबद्धपरिणामनस्वभाव है। ऐसा क्यों ? —ऐसा विकल्प ज्ञान में नहीं है और पदार्थों के स्वभाव में भी ऐसा नहीं है। “ऐसा क्यों ? —ऐसा विकल्प करके जो पदार्थ को बदलना चाहता है उसने ज्ञान के स्वभाव को नहीं जाना है। ज्ञानस्वभाव का निर्णय करने से सामकजीब ज्ञाता हो जाता है। ‘ऐसा क्यों ?’—ऐसा मिथ्याबुद्धि का विकल्प उसे नहीं होता।

(७७) ऐसी है साधकदशा ?—एक साध दस षोड

ज्ञान को अन्तरोन्मुख करके जिसने ज्ञानस्वभाव का निर्णय किया वह—

- क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता हुआ (१)
- उसके ज्ञान में सर्वज्ञ की सिद्धि आई, (२)
- उसे भेदज्ञान और सम्यग्दर्शन हुआ (३)
- उसे मोक्षमार्ग का पुरुषार्थ प्रारम्भ हुआ (४)
- उसे अकृतृत्व हुआ, (५)
- उसने सर्व जैनशास्त्र को जान लिया (६)
- उसने देव-गुरु-शास्त्र को मयार्थरूपसे पहिचान लिया (७)
- उसके निश्चय-व्यवहार दोनों एकाग्र आये (८)
- उसकी पर्याय में पाँचों समवाय धा गये (९)
- योग्यता ही वास्तविक कारण है उसका उसे निर्णय हुआ इसलिये इष्ट-उपदेश भी उस में आ गया। (१०)

(७८) यह लोकोत्तरदृष्टि की बात है, जो इससे विपरीत माने वह लौकिक-जन है

अहो यह लौकिक साक्षात्तर बात है। एवं और ज्ञायक-स्वभाव और सामन क्रमबद्धपर्याय—उसका निर्णय करना यह लोकोत्तर है। मैं ज्ञायक हूँ और पदार्थों की पर्यायें क्रमबद्ध हैं—ऐसा न मानकर जो कुछ भी फेरफार करना मानता है वह लौकिकजन है

लोकोत्तर जैनदृष्टि उसे नहीं रहती । अपने शायकस्वभाव सन्मुख दृष्टि रखकर आत्मा क्रमवद्ध ज्ञायकभावरूप ही उत्पन्न होता है और पदार्थों की क्रमवद्ध होनेवाली पर्यायों को जानता है—ऐसा जो लोकोत्तर-स्वभाव है, उसे जो नहीं मानता वह भले ही जैनसंप्रदाय में रहता हो, तथापि भगवान् उसे अन्यमती—लौकिकमती—अर्थात् मिथ्यादृष्टि कहते हैं । “लौकिकमती” कहने से कई लोगों को यह बात कठिन मालूम होती है ? किन्तु भाई ! समयसार में आचार्यभगवान् स्वयं कहते हैं कि—“ये त्वात्मानं कर्तारमेव पश्यन्ति ते लोकोत्तरिका अपि न लौकिकतामतिवर्तते, लौकिकानां परमात्मा विष्णुः सुरनारकादि-कार्याणि करोति, तेषां तु स्वात्मा तानि करोतीत्यपसिद्धातस्य सम-त्वात् । ततस्तेषामात्मनो नित्यकर्तृत्वाभ्युपगमात् लौकिकानामिव लोकोत्तरिकाणामपि नास्ति मोक्ष ।” (गीता ३२२-२३ टीका)

—जो आत्मा को कर्ता ही देखते हैं—मानते हैं, वे लोकोत्तर हों तो भी लौकिकता का अतिक्रमण नहीं करते, क्योंकि लौकिकजनों के मत में परमात्मा विष्णु देव—नारकादि कार्य करते हैं, और उनके (—लोक से बाह्य हो जानेवाले मुनियों के) मत में अपना आत्मा वे कार्य करता है—ऐसे अपसिद्धात की (मिथ्यासिद्धान्त की) दोनों के समानता है । इसलिये आत्मा के नित्यकर्तृत्व की उनकी मान्यता के कारण लौकिकजनों की भाँति, लोकोत्तर पुरुषों का (मुनियों का) भी मोक्ष नहीं होता ।

उसके भावार्थ में प० जयचन्दजी भी लिखते हैं कि—

“जो आत्मा को कर्ता मानते हैं वे मुनि भी हो तो भी लौकिकजन सरीखे ही हैं, क्योंकि लोक ईश्वर को कर्ता मानते हैं और मुनियों ने भी आत्मा को कर्ता मान लिया, इस तरह इन दोनों का मानना समान हुआ । इस कारण जैसे लौकिकजनों के मोक्ष नहीं है उसी तरह उन मुनियों के भी मोक्ष नहीं है ।”

देखो, इससे मूल सिद्धान्त है । दिगम्बर जैनसम्प्रदाय का

प्रवृत्तिमयी साधु होकर भी, यदि “आत्मा पर का कर्ता है” —ऐसा माने तो वह भी लौकिकजनों की भाँति मिथ्यादृष्टि ही है। जब आत्मा पर का कर्ता है—ऐसा शायद सीधी तरह न कहे, किन्तु—

—निमित्त हो तदनुसार कार्य होता है ऐसा मानें, अथवा हम निमित्त होकर पर का कार्य कर दें—ऐसा मानें

—अथवा राग के—व्यवहार के—अवभम्बन से निश्चय-बद्धा—ज्ञान होना मानें,—सुभरागरूप व्यवहार करते करते निश्चयबद्धावि होना मानें

—मोक्षमार्ग में पहले व्यवहार और फिर निश्चय ऐसा मानें,

—अथवा राग के कारण ज्ञान हुआ अर्थात् राग कर्ता और ज्ञान उसका कार्य—ऐसा मानें

तो वे सब भी वास्तव में लौकिकजन ही हैं क्योंकि उनके लौकिकदृष्टि दूर नहीं हुई है। लौकिकदृष्टि अर्थात् मिथ्यादृष्टि।

‘मायक’ के समुच्च दृष्टि करके कमबद्धपर्याय को जाननेवासे सम्यक्स्वी सोकोत्तर दृष्टिमान हैं और उनसे विरुद्ध माननेवासे लौकिक दृष्टिमान हैं।

(७९) समझने के लिये एकाग्रता

यदि यह बात सुनकर समझे तो आनन्द प्राये ऐसी है किन्तु इसे समझने के लिये ज्ञान को अन्यत्र से हटाकर कुछ एकाग्र करना चाहिये। अभी तो जिसके ध्यान में भी एकाग्रता न हो और ध्यान के समय भी चित्त अन्यत्र भटकता हो वह अन्तर में एकाग्र होकर यह बात समझेगा कब ?

(८०) भीतर दृष्टि करन से सारा निर्णय होता है

प्रश्न—माप तो बहुत से पता (—पहचान) समझते हैं किन्तु हमारी बुद्धि अल्प है उससे क्या-क्या समझें ?

उत्तर—घरे भाई ! जो समझना चाहें उसे यह सब समझमें आ सकता है। दृष्टि बाह्य में डाली है, उसे बहसकर अन्तर में दृष्टि

करते ही यह सभी पक्ष समझ में आ सकते हैं । समझनेवाला स्वयं भीतर बैठा है या कहीं अन्यत्र गया है ? अन्तर में शक्तिरूप से परिपूर्ण ज्ञायकस्वभाव विद्यमान है, उसमें दृष्टि करे इतनी देर है । “मेरे नैनो की आलम से रे मैं हरि को न नीरख्यो जरी ” इस प्रकार दृष्टि डालते ही निहाल कर दे ऐसा भगवान् आत्मा भीतर बैठा है, किन्तु नयनों के आलस्य से अज्ञानी उसे नहीं देखता । अतर्मुख दृष्टि करते ही इन सब पक्षों का निर्णय हो जाता है ।

(८१) ज्ञाता स्व-पर को जानता हुआ उत्पन्न होता है

ज्ञाताभाव की क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ धर्मी जीव अपने ज्ञानस्वभाव को भी जानता है, स्व-पर दोनों को जानता हुआ उत्पन्न होता है, किन्तु स्व-पर दोनों को करता हुआ उत्पन्न नहीं होता । कर्ता तो एक स्व का ही है, और स्व में भी वास्तव में ज्ञायक-भाव की क्रमबद्धपर्याय को ही करता है, राग का कर्तृत्व धर्मी की दृष्टि में नहीं है ।

ज्ञान उत्पन्न होता हुआ स्व को और राग को भी जानता हुआ उत्पन्न होता है, किन्तु “राग को करता हुआ” उत्पन्न होता है—ऐसा नहीं है । ज्ञान उत्पन्न होता है और स्वयं अपने को जानता हुआ उत्पन्न होता है । उत्पन्न होना और जानना दोनों क्रियाएँ एकसाथ हैं, ज्ञान में वे दोनों क्रियाएँ एकसाथ होने में कोई विरोध नहीं है । “आत्मा स्वयं अपने को किस प्रकार जानता है—इस सम्बन्ध में प्रवचनसार की ३६ वीं गाथा में आचार्यदेव ने शका—समाधान किया है । एक पर्याय में से दूसरी पर्याय की उत्पत्ति होने में विरोध है, किन्तु ज्ञानपर्याय स्वयं उत्पन्न हो और उसी समय वह स्व को जाने—ऐसी दोनों क्रियाएँ एकसाथ होने में कोई विरोध नहीं है, क्योंकि ज्ञान का स्वभाव ही स्व-पर को प्रकाशित करने का है । ज्ञान स्वयं अपने को नहीं जानता—ऐसा जाननेवाले ने वास्तव में ज्ञान को ही नहीं माना है । यहाँ तो कहते हैं कि ज्ञानी स्वयं अपने को जानता हुआ क्रमबद्ध ज्ञायक-भावरूप ही उत्पन्न होता है । यह बात बराबर समझने योग्य है ।

(८२) सोकोत्तरदृष्टि की बात समझने के लिये ज्ञान की एकाग्रता

कामेज के बड़े-बड़े प्रोफेसरों के मापण की अपेक्षा भी यह तो असंग प्रकार की बात है वही तो समझने के लिये ध्यान रखता है, तथापि जितना पूर्व का विकास हो तबनुसार ही समझ में आता है और समझने पर भी उसमें आत्मा का कल्याण तो होता नहीं है। और यह तो सोकोत्तर दृष्टि की बात है, इसमें ध्यान रखकर समझने के लिये ज्ञान को एकाग्र करें तो वर्तमान में भी नया-नया विकास होता जाये और अन्तर में एकाग्र होकर समझे उसका तो अपूर्व कल्याण हो जाये।

(८३) सम्पत्स्वी जीव निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप से ही उत्पन्न होता है

जीव अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होने से उसके अनंत गुण एकाग्र परिणामित होते हैं। ज्ञायकस्वभाव की ओर मुकाब हुआ वही अज्ञा-ज्ञान-भारिजावि सर्व गुणों के परिणामन में निर्मलता के अंश का प्रारम्भ हो जाता है फिर उसे ही उसमें अल्प-अधिक अंश व्यक्त हो। जैसे गुणस्मान में क्षायिक अज्ञा हो जाये तथापि ज्ञान-भारिज पूरे नहीं हो जाते किन्तु समझा अंश तो प्रगट हो जाता है। इसप्रकार सम्पत्स्वी को निर्मल पर्यायरूप से उत्पन्न होने की ही मुख्यता है अस्मिरता के जो रागादिभाव होते हैं वे उसकी दृष्टि में घीरे हैं, असूतार्थ हैं। ज्ञायकभाव पर दृष्टि रखकर सम्पत्स्वी निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप ही उत्पन्न होता है—रागादिरूप से वह वास्तव में उत्पन्न ही नहीं होता।

(८४) क्रमबद्धपरिणाम में बढ़-बढ़ कारक

आचार्यदेव कहते हैं कि 'जीव अपने क्रमबद्धपरिणामरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव नहीं है उसमें छहों कारक पाए जाते हैं वह इसप्रकार हैं—

१—जीव स्वयं अपनी पर्याय के कर्तात्प से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का कर्ता नहीं है।

२—जीव स्वयं अपने क्रमरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का कर्म नहीं है ।

३—जीव स्वयं अपने करणरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का करण नहीं है ।

४—जीव स्वयं अपने सम्प्रदानरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का सम्प्रदान नहीं है ।

५—जीव स्वयं अपने अपादानरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का अपादान नहीं है ।

६—जीव स्वयं अपने अधिकरणरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव का अधिकरण नहीं है ।

और इसीप्रकार अन्य छह कारक भी निम्नानुसार समझना चाहिये—

१—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना कर्ता नहीं बनाता ।

२—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना कर्म नहीं बनाता ।

३—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना करण नहीं बनाता ।

४—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना सम्प्रदान नहीं बनाता ।

५—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना अपादान नहीं बनाता ।

६—जीव अपनी पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव को अपना अधिकरण नहीं बनाता ।

उसी प्रकार, अजीव भी अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न

होता हुआ मजीब ही है, जीब नहीं है ।—उसमें भी उपरोक्तानुसार छह—छह कारक समस्त सेना चाहिये ।

—इसप्रकार जीब—मजीब को परस्पर अकार्यकारणपना है ।

(८५) यह बात किसे जमती है ?

देखो यह मेवज्ञान । ऐसी स्पष्ट बात होने पर भी इस बात को 'छूत की बीमारी एकान्त' इत्यादि कहकर कितने ही विरोध करते हैं क्योंकि अपनी मानी हुई विपरीत बात का बावजूद उनके नहीं छूटता । खरे ! विपरीत मान्यता को सत्य मान बैठे हैं तो उसे कैसे छोड़ें ? प० टोडरमसजी भी मोक्षमार्गप्रकाशक में कहते हैं कि—अन्यथा अज्ञा को सत्य अज्ञा माननेवाला जीब उसके नाश का उपाय भी किसलिये करेगा ? यह बात तो उसे जम सकती है जिसे मान और बावजूद छोड़कर आत्मा का हित करना हो ।

(८६) "करे तथापि अकर्ता"—ऐसा नहीं है

यहाँ जो बात कही जा रही है उसपर से कुछ लोग समझे बिना ऐसा कहते हैं कि—'ज्ञानी पर के कार्य करता अवश्य है किन्तु वह अकर्ता है । किन्तु यह बात मिथ्या है । 'अकर्ता' और फिर 'करता' है —यह बात नामा कहाँ से ? मही तो ऐसा कहा जाता है कि—ज्ञानी या अज्ञानी कोई पर का कर्ता नहीं है पर का कार्य कोई कर ही नहीं सकता । प्रत्येक ब्रह्म स्वयं ही अपनी अमरब्रह्मपर्यायक से उत्पन्न होता है उसमें किसी अन्य का कर्तापिना है ही नहीं । कर्तृत्व देखनेवाला अपने ज्ञानस्वभाव से भ्रष्ट होकर देखता है इसलिये उल्टा देखता है यदि ज्ञानक रहकर देखे तो कर्तापिना न माने । वस्तुस्वरूप तो वैसा है वैसा ही रहता है अज्ञानी विपरीत माने उससे नहीं वस्तुस्वरूप अन्यथा नहीं हो जाता ।

(८७) यदि कुम्हार पड़ा बनाये तो

जीब और मजीब समस्त ब्रह्म अपनी—अपनी पर्यायक से

स्वय उत्पन्न होते हैं । अजीव मे से प्रत्येक परमाणु भी अपनी क्रमबद्ध अवस्थारूप से स्वयं उत्पन्न होता है, उसकी वर्ण-गन्धादिरूप अर्थ-पर्याय भी क्रमबद्ध उसीसे है, और घडा आदि के आकाररूपव्यंजन-पर्याय भी क्रमबद्ध उसीसे है । मिट्टी घडेरूप उत्पन्न हुई वहाँ उसकी व्यंजनपर्याय (आकृति) कुम्हार ने की—ऐसा नहीं है । घडेरूप से मिट्टी स्वय उत्पन्न हुई है और मिट्टी ही उसमे व्याप्त है, कुम्हार व्याप्त नहीं है, इसलिये कुम्हार उसका कर्ता नहीं है । “निमित्त बिना नहीं होता”—इस बात का यहाँ काम नहीं है । यहाँ तो कहते हैं कि प्रत्येक द्रव्य अपने परिणामो के साथ तद्रूप—तन्मय है । जीव यदि अजीव की अवस्था को करे (जैसे कि—कुम्हार घडा बनाये) तो अजीव की अवस्था के साथ तद्रूपता होने से वह स्वय भी अजीव हो जायेगा । यदि निमित्त के अनुमार कार्य होता हो तो अजीव के निमित्त से आत्मा भी अजीव हो जायेगा—इत्यादि अनेक दोष आ पडेगे ।

(८८) “योग्यता” कब मानी कहलाती है ?

प्रश्न —एक प्याले में पानी भरा है, पास मे अनेक प्रकार के लाल, हरे आदि रंग रखे हैं, उनमे से जैसा रंग लेकर पानी मे डालेंगे वैसा ही पानी का रंग हो जायेगा । उस पानी मे योग्यता तो सर्वप्रकार की है, किन्तु जिस रंग का निमित्त देंगे उसी रंग का वह हो जायेगा । इसलिये निमित्तानुसार ही कार्य होता है । भले ही उसकी योग्यता से होता है किन्तु जैसा निमित्त आता है वैसा होता है ।

उत्तर —अरे भाई ! तेरी सब बात उल्टी है । योग्यता कहना, और फिर निमित्त आये वैसा होता है—ऐसा कहना, यह बात विरुद्ध है । निमित्त आये वैसा होता है—ऐसा माननेवाले ने “योग्यता” को माना ही नहीं अर्थात् वस्तु के स्वभाव को ही नहीं माना । पानी के परमाणुओ मे जिस समय जैसी हरे या लाल रंगरूप होने की योग्यता है, उसी रंगरूप वे परमाणु स्वयं उत्पन्न होते हैं, दूसरा कोई निमित्त उसमे रंग ला सके या फेरफार कर सके—ऐसा नहीं है ।

अहो ? रंग के परमाणु पृथक् और पानी के परमाणु भी पृथक्, इसलिये रंग का निमित्त आने से पानी के परमाणुओं का रंग बदला ऐसा भी नहीं है परन्तु पानी के परमाणु ही स्वयं अपनी वैसी रंग-भवस्वरूप से परिणमित हुए हैं ।

घाटे के परमाणुओं में से रोटी की अवस्था होसिमार खी में की है—ऐसा नहीं है, किन्तु स्वयं के परमाणु ही उस भवस्वरूप से उत्पन्न हुए हैं ।—यह बात भी ऊपर के हर्थात अनुसार समझ लेना चाहिये ।

स्कंध में रहनेवाला प्रत्येक परमाणु स्वतंत्ररूप से अपनी कमबख्त योग्यता से परिणमित होता है स्कंध के अन्य परमाणुओं के कारण वह स्थूलरूप परिणमित हुआ—ऐसा नहीं है किन्तु उसीमें स्थूलरूप से परिणमित होने की स्वतंत्र योग्यता हुई है । देखो एक परमाणु पृथक् हो तब उसमें स्थूल परिणमन नहीं होता किन्तु उसके स्कंध में मिसता है तब उसमें स्थूल परिणमन होता है तो उसके परिणमन में इतना फेरफार हुआ या नहीं ?—हाँ फेरफार तो हुआ है किन्तु वह किसके कारण ?—तो कहते हैं कि अपनी ही कमबख्त पर्याप्त के कारण पर के कारण नहीं । एक पृथक् परमाणु स्थूल स्कंध में मिसा वहाँ वह वैसा पृथक् या वैसा ही स्कंध में नहीं रहा किन्तु सूक्ष्म में से स्थूलस्वभावरूप से उसका परिणमन हुआ है । उसमें सबंधा फेरफार नहीं हुआ—ऐसा भी नहीं है और पर के कारण फेरफार हुआ—ऐसा भी नहीं है । उसकी अपनी योग्यता से ही उसमें फेरफार अर्थात् सूक्ष्मता में से स्थूलतारूप परिणमन हुआ है । जिस प्रकार एक पृथक् परमाणु में स्थूलतारूप परिणमन नहीं होता उसी प्रकार स्थूल स्कंध में भी यदि उसका स्थूल परिणमन न होता हो तो यह सरीरावि लोकमें इत्यादि कुछ सिद्ध ही नहीं होंगे । पृथक् परमाणु स्थूल स्कंध में मिसने से उसमें स्थूलतारूप परिणमन तो होता है किन्तु वह परके कारण नहीं होता उसकी अपनी योग्यता से होता है ।

(८९) क्रमवद्ध का निर्णय करनेवाले को “अभाग्य” होता ही नहीं

“अभाग्य से कुदेव, कुगुरु और कुशास्त्र का निमित्त बन जाये तो उल्टा अतत्त्वश्रद्धान पुष्ट हो जाता है”—ऐसा मोक्षमार्गप्रकाशक मे कहा है, किन्तु वहाँ भी वैसे निमित्तों के सेवन का विपरीत भाव कौन करता है ? वास्तव में तो अपना जो विपरीत भाव है वही अभाग्य है । आत्मा के ज्ञायकस्वभाव की ओर भुक्कर जिसने क्रमवद्धपर्याय का निर्णय किया उसके ऐसा अभाग्य होता ही नहीं—अर्थात् कुदेव-कुगुरु-कुशास्त्र का सेवन उसके होता ही नहीं ।

आत्मा ज्ञायक है और वस्तु की पर्याय क्रमवद्धरूप से स्वयं होती है—ऐसे वस्तुस्वरूप को जो नहीं जानता उसका ज्ञान सच्चा नहीं होता, और सच्चे ज्ञान बिना निर्मलपर्याय अर्थात् शांति या धर्म नहीं होता ।

(९०) स्वाधीनदृष्टि से देखनेवाला-ज्ञाता

आइस (बर्फ) डालने से पानी की ठण्डी अवस्था हुई—ऐसा नहीं है, पानी में शक्कर डाली इसलिये उस शक्कर के कारण पानी के परमाणुओं में मीठी अवस्था हुई—ऐसा नहीं है, वे परमाणु स्वाधीन-रूप से वैसे अवस्थारूप परिणामित हुए हैं । अपने आत्मा को स्वाधीन-दृष्टि से ज्ञायकभाव से परिणामित देखनेवाला जगत के समस्त पदार्थों को भी स्वाधीन परिणामित देखता है, इसलिये वह ज्ञाता ही है, अकृता ही है । आत्मा तो अजीव के कार्य को नहीं करता, किन्तु एक स्कन्ध में रहनेवाले अनेक परमाणुओं में भी एक परमाणु दूसरे परमाणु का कार्य नहीं करता ।—ऐसी स्वतन्त्रता है ।

(९१) संस्कार की सार्थकता, तथापि पर्याय की क्रमवद्धता

प्रश्न —प्रवचनसार के ४७ नयो में तो कहा है कि अस्वभाव-नय से आत्मा संस्कार को सार्थक करनेवाला है, जिसप्रकार लोहे के

तीर में संस्कार डालकर झुहार नई नोक निकालता है, उसीप्रकार आत्मा की पर्याय में नये संस्कार पड़ते हैं—ऐसा है तो फिर पर्याय की क्रमबद्धता का नियम कहाँ रहा ?

उत्तरः—पर्याय निरन्तर नई नई होती है आत्मा अपनी पर्याय में जैसे संस्कार डालते हैं वैसी पर्याय होती है। अनादि से पर्याय में मिथ्याव्यवृद्धा—ज्ञान थे, उनके सबसे अब ज्ञायकस्वभाव की ओर डलने से वे मिथ्याव्यवृद्धा—ज्ञान दूर होकर सम्यक्व्यवृद्धा—ज्ञान के अपूर्व संस्कार पड़े इसलिये पर्याय में नये संस्कार बहे। तथापि वहाँ क्रमबद्धपर्याय का नियम नहीं टूटा है। क्या सर्वज्ञभगवान ने वैसा नहीं देखा था और हो गया ? अथवा क्या क्रमबद्धपर्याय में वैसा नहीं था और हो गया ?—ऐसा नहीं है। स्वयं अपने ज्ञायकस्वभाव सम्मुख के पुरुषार्थ द्वारा निर्मलपर्यायरूप उत्पन्न हुआ वहाँ केवलीभगवान ने क्रमबद्धपर्याय में जो निर्मलपर्याय होना देखा था वही पर्याय आकर उपस्थित हो गई। इसप्रकार ज्ञायकस्वभाव का पुरुषार्थ करनेवासे को पर्याय में मिथ्यात्व दूर होकर सम्यग्दर्शन के अपूर्व नये संस्कार पड़े बिना नहीं रहते और क्रमबद्धपर्याय का क्रम भी नहीं टूटता।—ऐसा मेरा ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि के बिना समझ में नहीं आयेगा।

(९२) क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता कौन ?

जिसे ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं है और क्रमबद्धपर्याय में आगा—पीछा करना मानता है उसे जीव-अजीव वस्तुओं की सबर नहीं है इसलिये मिथ्याज्ञान है। जो परका कटुत्व मानता है उसे तो अभी परसे भिन्नत्व का भी ज्ञान नहीं है परसे भिन्नत्व को जाने बिना अन्तर में ज्ञान और राग की भिन्नता उसके व्याप्त में नहीं आ सकेगी। यहाँ तो ऐसी बात है कि जो अपने ज्ञानस्वभाव की ओर डला वह क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता है, राग को भी वह ज्ञान से भिन्न स्वरूप जानता है। ऐसा ज्ञाता रागादि का चकर्ता ही है।

❀ चौथा प्रवचन ❀

[आश्विन कृष्णों ३०, वीर स २४८०]

क्रमबद्धपर्याय का निर्णय भी ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि द्वारा ही होता है, इसलिये उसमें जैनशासन आ जाता है। जो अवद्वस्पृष्ट आत्मा को देखता है वह समस्त जिनशासन को देखता है—ऐसा पन्द्रहवीं गाथा में कहा है; और यहाँ—“जो ज्ञायकदृष्टि से क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करता है वह समस्त जिनशासन को देखता है”—ऐसा कहा जाता है,—उन दोनों का तात्पर्य एक ही है। दृष्टि को अन्तरोन्मुख करके जहाँ ज्ञायक पर दृष्टि स्थिर की वहाँ सम्यक् श्रद्धा—ज्ञान के साथ चारित्र्य, आनन्द, वीर्यादि का भी शुद्धपरिणाम होने लगा, यही जैनशासन है।

(९३) क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में सात तत्त्वों की श्रद्धा

जीव और अजीव दोनों की अवस्था उस-उस काल क्रमबद्ध स्वतन्त्र होती है, उन्हें एक-दूसरे के साथ कार्यकारणपना नहीं है। जीव का ज्ञायकस्वभाव है, उस ज्ञायक को जानने की मुख्यतापूर्वक क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता है।—ऐसी प्रतीति में सातो तत्त्वों की श्रद्धा भी आ जाती है इसलिये तत्त्वार्थश्रद्धानरूप सम्यग्दर्शन इसमें आ जाता है। सातो तत्त्वों की श्रद्धा किसप्रकार आती है वह कहते हैं —

(१-२) अपने ज्ञानादि अनन्त गुणों को ज्ञेय बनाकर क्रमबद्ध ज्ञाता-दृष्टा परिणामरूप से मैं उत्पन्न होता हूँ और उसमें मैं तन्मय हूँ ऐसी स्वसन्मुख प्रतीति में जीवतत्त्व की प्रतीति आ गई, ज्ञाता-दृष्टारूप से उत्पन्न होता हुआ मैं जीव हूँ, अजीव नहीं हूँ,—इस प्रकार अजीव से भिन्नत्व का—कर्म के अभाव आदि का—ज्ञान भी आ गया, इसलिये अजीवतत्त्व की प्रतीति हो गई।

(३-४-५-६) ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से श्रद्धा-ज्ञान निर्मल हुए हैं, चारित्र्य में भी अशत शुद्धता प्रगट हुई है और अभी

साधकवशा होने से अमुक रागादि भी होते हैं। वहाँ थड़ा-झान-चारित्र्य का चित्तमा निर्मल परिरुग्मन है उसमें ही संवर-निजरा है और चित्तने रागादि होते हैं उसने ही ग्रंथ में आस्रव-बन्ध है। साधक को उस शुद्धता और अशुद्धता दोनों का ज्ञान रहता है इसलिये उसे आस्रव-बन्ध-संवर-निजरा तत्त्वों की प्रतीति भी आ गई।

(७) परका अकर्ता होकर ज्ञायकस्वभाव में एकाग्र होने से क्रमबद्धपर्याय में अखत शुद्धता प्रगट हुई है और अब इसी क्रम से ज्ञायकस्वभाव में पूर्ण एकाग्र होने से पूर्ण ज्ञाता-दृष्टापना (केवलज्ञान) प्रगट हो जायेगा और मोक्षवशा हो जायेगी—ऐसी थड़ा होने से मोक्षतत्त्व की प्रतीति भी उसमें आ गई।

इसप्रकार ज्ञायकस्वभाव के सम्पुष्ट होकर क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति करने से उसमें 'तत्त्वार्थथद्वान् सम्यग्दर्शनम्' भी आ जाता है।

(९४) सदोष आहार छोड़ने का उपदेश और क्रमबद्धपर्याय-उत्सर्ग मेल

प्रश्नः—यदि पर्याय क्रमबद्ध ही होती है आहार भी जो भ्रमा हो वहाँ जाता है, तो फिर—'मुनियों को सदोष आहार छोड़कर निर्दोष आहार सेना चाहिये'—ऐसा उपदेश किसलिये ?

उत्तरः—वहाँ ऐसी पहचान कराई है कि वहाँ मुनिवशा हुई हो वहाँ इसप्रकार का सदोष आहार लेने का भाव होता ही नहीं उस भूमिका वा क्रम ही ऐसा है कि वहाँ सदोष आहार लेने की वृत्ति ही नहीं होती। ऐसा आहार सेना चाहिए और ऐसा छोड़ना चाहिए—यह तो निमित्त का कथन है। किन्तु कोई ऐसा नहे कि—भले ही सदोष आहार भ्रमा होगा तो सदोष जायेगा किन्तु हमें उसके ग्रहण की वृत्ति नहीं है—तो वह स्वच्छन्द ही उसकी दृष्टि तो आहार पर है ज्ञायक पर उसकी दृष्टि नहीं है। मुनियों के तो ज्ञान में इतनी अधिक गरलता हो गई है कि—'यह आहार मेरे लिये बनाया होगा। इतनी वृत्ति उठे तो भी (—फिर भले ही वह आहार उनके लिये किया हुआ न

हो और निर्दोष हो तो भी—) वह आहार लेने की वृत्ति छोड़ देते हैं । और कदाचित् उद्देशिक (—मुनि के लिये बनाया हुआ) आहार हो, किन्तु यदि स्वयं को शका की वृत्ति न उठे और वह आहार ले लें तो भी मुनि को वहाँ कुछ भी दोष नहीं लगता । इस क्रमवद्धपर्याय का निर्णय करनेवाले का जोर अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर जाता है, पुरुषार्थ का जोर ज्ञायकस्वभाव की ओर ढले बिना क्रमवद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय हो ही नहीं सकता ।

(६५) क्रमवद्धपर्याय के निर्णय में जैनशासन

देखो, अपने ज्ञाता—दृष्टा स्वभाव की प्रतीतिपूर्वक इस क्रमवद्ध-पर्याय का निर्णय किया वहाँ अपनी क्रमवद्धपर्याय में ज्ञातापने की ही अधिकता हुई, और राग का भी ज्ञाता ही रहा । क्रमवद्धपर्याय का निर्णय भी ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि द्वारा ही होता है, इसलिये उसमें जैनशासन आ जाता है । जो अबद्धस्पृष्ट आत्मा को देखता है वह समस्त जिनशासन को देखता है—ऐसा पन्द्रहवीं गाथा में कहा, और यहाँ—“जो ज्ञायकदृष्टि से क्रमवद्धपर्याय का निर्णय करता है वह समस्त जिनशासन को देखता है”—ऐसा कहा जाता है, उन दोनों का तात्पर्य एक ही है । दृष्टि को अन्तरोन्मुख करके जहाँ ज्ञा य क पर दृष्टि स्थिर की वहाँ सम्यक्श्रद्धा—ज्ञान के साथ चारित्र्य, आनन्द, वीर्यादि का भी शुद्ध परिणामन होने लगा, यही जैनशासन है, फिर वहाँ साधकदशा में चारित्र्य की अस्थिरता का राग और कर्म का निमित्तादि कैसे होते हैं वह भी स्व—परप्रकाशक ज्ञान में ज्ञेयरूप से ज्ञात हो जाता है ।

जिस जीव में या अजीव में, जिस समय जिस पर्याय की योग्यता का काल है उस समय उस पर्यायरूप से वह स्वयं परिणामित होता है, किसी अन्य निमित्त के कारण वह पर्याय नहीं होती । ऐसे वस्तुस्वभाव का निर्णय करनेवाला जीव अपने ज्ञायकभाव का आश्रय करके ज्ञाता—दृष्टाभावरूप से ही उत्पन्न होता है, किन्तु अजीव के

आश्रय से उत्पन्न नहीं होता । साधक होने से भले ही अछूरी वशा है तथापि शायकस्वभाव के आश्रय की मुख्यता से शायकरूप ही उत्पन्न होता है । रागादि की मुख्यतारूप उत्पन्न नहीं होता । जिसने शायकस्वभाव की दृष्टि से क्रमबद्धपर्याय-क्रम निर्णय किया वही वास्तव में सवज्ञ को जानता है वही जैनशासन का जानता है वही उपाध्याय-मिमिक्ष और मिश्र-व्यावहार को व्याख्यानरूप से पहिचानता है । जिसे शायकस्वभाव की दृष्टि नहीं है उसे वह कुछ भी यथार्थ—सच्चा नहीं होता ।

(९६) आचार्यदेव के भौतिक मंत्र

प्रहो ! यह तो कुत्रहुवाचार्यदेव के और अमृतचन्द्राचार्यदेव के असौकिक मंत्र हैं । जिसे आत्मा की परिपूर्य-ज्ञानशक्ति का विश्वास आ जाये उसीको यह क्रमबद्धपर्याय समझ में आ सकती है । समयसार में आचार्यदेव ने जगह-जगह यह बात रखी है—

मंगलाचरण में ही सबसे पहले कस्य में शुद्धात्मा को नमस्कार करते हुए कहा था कि— 'सर्वभावांतरच्छिदे अर्थात् शुद्धात्मा अपने से अन्य सर्व जीवाजीव चराचर पदार्थों को सर्व क्षेत्रकास सम्बन्धी सर्व विशेषणों सहित एक ही समय में जाननेवाला है । यहाँ सर्व क्षेत्रकास सम्बन्धी जानना कहा उसमें क्रमबद्धपर्याय होता आ ही गया । ('स्वानुभूत्या चकासते' अर्थात् अपनी अनुभूतक्रिया से प्रकाशित होता है—ऐसा कहकर उसमें स्व-परप्रकाशकपणा भी बतलाया है ।)

फिर दूसरी भाषा में जीव के स्वरूप का बखान करते हुए कहा है कि— 'क्रमरूप और अक्रमरूप प्रवर्तित प्रत्येक भाव जिसका स्वभाव होन से जिसने गुण-पर्यायें धर्मीकार की हैं । —उसमें क्रमबद्धपर्याय की बात आ गई ।

उपस्थात् अमुकम से आभिर्भाव और तिरोभाव प्राप्त करती हुई ये-ये व्यक्तियाँ इसप्रकार १२ वीं भाषा में कहा उसमें भी क्रमबद्धपर्याय की बात समा गई ।

तत्पश्चात् कर्ता-कर्म अधिकार की गाथा ७६-७७-७८ में "प्राप्य, विकार्य और निर्वर्त्य" ऐसे कर्म की बात की, वहाँ कर्ता, जो नवीन उत्पन्न नहीं करता तथा विकार करके अर्थात् फेरफार करके भी नहीं करता, मात्र जिसे प्राप्त करता है वह कर्ता का प्राप्य कर्म है,—ऐसा कहा उसमें भी पर्याय का क्रमवद्धपना आ गया। द्रव्य अपनी क्रमवद्धपर्याय को प्रतिसमय प्राप्त करता है—पहुँच जाता है।

तत्पश्चात् पुण्य-पाप अधिकार की गाथा १६० "सो सच्चराण-दरिरी " में कहा है कि आत्मद्रव्य स्वयं ही "ज्ञान" होने के कारण विश्व को (सर्व पदार्थों को) सामान्य-विशेषरूप से जानने के स्वभाववाला है किन्तु अपने पुरुषार्थ के अपराध से सर्व प्रकार से सम्पूर्ण ऐसे अपने को (अर्थात् सर्व प्रकार से सर्व ज्ञेयो को) जाननेवाले ऐसे अपने को नहीं जानता इसलिये अज्ञानभाव से वर्तता है। यहाँ "विश्व को सामान्य-विशेषरूप से जानने का स्वभाव" कहने से उसमें क्रमवद्धपर्याय की बात भी समा गई। जीव अपने सर्वज्ञस्वभाव को नहीं जानता इसीलिये अज्ञानी है। यदि अपने सर्वज्ञस्वभाव को जाने तो उसमें क्रमवद्धपर्याय का भी निर्णय हो जाये और अज्ञान न रहे।

आस्रव अधिकार में गाथा १६६ में "स्वयं ज्ञानस्वभाववाला होकर, केवल जानता ही है"—ऐसा कहा, वहाँ ज्ञेयो का क्रमवद्धपना आ गया।

तत्पश्चात् सवर अधिकार में "उपयोग उपयोग में ही है, क्रोध में या कर्म-नोकर्म में उपयोग नहीं है"—ऐसा कहा, वहाँ उपयोग के स्व-परप्रकाशकस्वभाव में क्रमवद्धपर्याय की बात भी सिद्ध हो जाती है।

फिर निर्जरा अधिकार गाथा २१६ में वेद्य और वेदक दोनों भावों की क्षणिकता बतलाई है, वे दोनों भाव कभी इकट्ठे नहीं होते—ऐसा होकर उनकी क्रमवद्धता बतलाई है। समय-समय की उत्पन्न-ध्वसीपर्याय पर ज्ञानी की दृष्टि नहीं है किन्तु ध्रुव ज्ञायक-

स्वभाव पर उसकी दृष्टि है। ध्रुव ज्ञायक पर दृष्टि रखकर वह क्रमबद्ध पर्याय का ज्ञाता है।

पद्माब्ध बंध अधिकार में १६८ वें कलश (सर्व सदैव नियत) में कहा है कि—इस जगत में जीवों को मरण जीवित, दुःख सुख—सब सदैव नियम से अपने कर्म के उदय से होता है। “दूसरा पुरुष दूसरे के मरण जीवन पुनः सुख करता है,—ऐसा जो मानना है वह तो भ्रमज्ञान है।” इसलिये आत्मा उस क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता है किन्तु उसका बदलनेवासा नहीं है—यह बात उसमें आ गई।

मोक्ष अधिकार में भी गाथा २९७—२८—२९ में यह कारकों का वर्णन करके आत्मा को ‘सर्वविशुद्धचिमात्रभाव’ कहा। ‘सर्वविशुद्धचिमात्र’ कहने से सामनेवासे ज्ञेय पदार्थों के परिणाम भी क्रमबद्ध हैं—ऐसा उसमें आ गया।

इस सर्वविशुद्धज्ञान अधिकार की श्रवणी हुई (३०८ से ३११वीं) गाथाओं में भी क्रमबद्धपर्याय की स्पष्ट बात की है।

दूसरे शास्त्रों में भी अनेक स्थानों पर यह बात की है। पं० बनारसीदासजी ने श्री विमल भगवान के १००८ नामों में ‘क्रमवर्ती’—ऐसा भी एक नाम दिया है।

(९७) स्पष्ट और मूलभूत बात—“ज्ञानशक्ति का विरवास”

यह तो सीधी और स्पष्ट बात है कि आत्मा ज्ञान है, सबज्ञता का उसमें सामर्थ्य है, सर्वज्ञता में क्या जानना खेद रह गया? सर्वज्ञता के सामर्थ्य पर जोर न आये तो क्रमबद्धपर्याय समझ में नहीं आ सकती। इधर सर्वज्ञता के सामर्थ्य को प्रतीति में लिया वहाँ ज्ञेयों में क्रमबद्धपर्याय हैं उसका निर्णय भी हो गया। इस प्रकार यह आत्मा के मूलभूत ज्ञायकस्वभाव की बात है। इसका निर्णय न करे तो सर्वज्ञ की भी सच्ची व्याख्या नहीं होती। जिसे आत्मा की ज्ञान शक्ति का ही विरवास न आये उसे जैनशास्त्र की एक भी बात समझ में नहीं आ सकती।

सम्यक्त्वी अपने ज्ञायकस्वभाव का आश्रय करके ज्ञातापने के क्रमबद्धपरिणामरूप उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, किन्तु कर्म का आश्रय करके उत्पन्न नहीं होता इसलिये अजीव नहीं है ।

तत्पश्चात् स्वरूप में विशेष एकाग्रता द्वारा छट्ठे—सातवें गुणस्थानरूप मुनिदशा प्रगट हुई, उस मुनिदशारूप भी जीव स्वय ही अपने क्रमबद्धपरिणाम से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, किन्तु निर्दोष आहारादि के आश्रय से उस पर्यायरूप से उत्पन्न नहीं होता इसलिये अजीव नहीं है ।

फिर केवलज्ञानदशा हुई, उसमें भी जीव स्वय ही क्रमबद्ध-परिणामित होकर उस अवस्थारूप से उत्पन्न हुआ है, इसलिये वह जीव ही है, किन्तु चौथा काल या शरीर का सहनन आदि अजीव के कारण वह अवस्था उत्पन्न नहीं हुई, तथा जीव ने उस अजीव की अवस्था नहीं की, इसलिये वह अजीव नहीं है ।

(९८) अहो ! ज्ञाता की क्रमबद्धधारा !

देखो, यह ज्ञाता की क्रमबद्धपर्याय ! इसमें तो केवलज्ञान का समावेश होता है, मोक्षमार्ग आ जाता है, सम्यग्दर्शन आ जाता है । और इससे विरुद्ध माननेवाला अज्ञानी कैसा होता है उसका ज्ञान भी आ जाता है । जीव और अजीव सभी तत्त्वों का निर्णय इसमें आ जाता है ।

देखो, यह सत्य की धारा !—ज्ञायकभाव का क्रमबद्धप्रवाह !! ज्ञानी को अपने ज्ञायकस्वभाव में एकता द्वारा सम्यग्दर्शन से प्रारम्भ करके ठेठ केवलज्ञान तक अकेले ज्ञायकभाव की क्रमबद्धधारा चली जाती है ।

शास्त्र में उपदेशकथन अनेक प्रकार के आते हैं । उस-उस काल सती को वैसे विकल्प उठनेसे उस प्रकार की उपदेशवाणी निकली, वहाँ ज्ञाता तो अपने ज्ञायकभाव की धारारूप से उत्पन्न होता हुआ

सब बाणी और विकल्प का ज्ञाता ही है किन्तु उसमें तन्मय होकर उसरूप उत्पन्न नहीं होता ।

जगत का कोई पदार्थ जीव में आकर जीव की क्रमबद्ध पर्याय को बदल दे—ऐसा तीनकाल में नहीं होता जीव अपनी क्रमबद्ध पर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, इसी प्रकार भजीव भी उसकी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ भजीव ही है । जो जीव ऐसा निर्णय और भेदज्ञान नहीं करता वह असानरूप से भ्रांति में भ्रमण कर रहा है ।

(९९) ज्ञान के निर्णय में क्रमबद्ध का निर्णय

प्रश्न—तीनकाल की पर्याय क्रमबद्ध है तथापि कल की बात भी ज्ञात क्यों नहीं होती ?

उत्तर—उसका जाननेवाला ज्ञायक कौन है उसका तो पहले निर्णय करो । ज्ञाता का निर्णय करने से तीनकाल की क्रमबद्धपर्याय का भी निर्णय हो जायेगा । और देखो गई कल को बुधवार या और कल सोमवार ही आयेगा उसके बाद मंगलवार ही आयेगा—इस प्रकार सातों धारों की क्रमबद्धता जानी जा सकती है या नहीं ? बहुत समय बाद कभी सोमवार के पश्चात् बुधवार आ जायेगा तो ? अथवा बुधवार के बाद शुक्रवार आ जायेगा तो ? ऐसी चका कभी नहीं होती क्योंकि उस प्रकार का क्रमबद्धताका निर्णय हुआ है । उसी प्रकार आत्मा के केवलज्ञान स्वभाव की प्रतीति करने से समस्त द्रव्यों की क्रमबद्धपर्याय का निर्णय हो जाता है । यहाँ तो क्रमबद्ध पर्याय कहने से ज्ञायक का निर्णय करने का प्रयोजन है । ज्ञाता अपने स्वभावसम्मुख होकर परिणमित हुआ वहाँ स्वयं स्वकाश में क्रमबद्धपरिणमित होता है और उसका स्व-परप्रकाशरूपान्न विरहित हुआ वह पर को भी क्रमबद्धपरिणमित जानता है, इसलिये उसका वह कर्ता नहीं होता ।

(१००) “निमित्त न आये तो ?”—ऐसा कहनेवाला निमित्त को नहीं जानता

प्रश्न.—यदि वस्तु की क्रमबद्धपर्याय अपने आप निमित्त के बिना हो जाती हो तो, यह पीछी यहाँ पड़ी है उसे हाथ के निमित्त बिना ऊपर उठा दीजिये !

उत्तर —अरे भाई ! पीछी की अवस्था पीछी में और हाथ की अवस्था हाथ में,—उसमें तू क्या कर सकता है ? पीछी उसके क्षेत्रान्तर की क्रमबद्धपर्याय से ही ऊपर उठती है, और उस समय हाथ आदि निमित्त भी अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से होते ही हैं, न हो ऐसा नहीं होता । इस प्रकार निमित्त का अस्तित्व होने पर भी उसे जो नहीं मानता, और “निमित्त न आये तो ” ऐसा तर्क करता है वह क्रमबद्धपर्याय को या उपादान-निमित्त को समझा ही नहीं है । “है” फिर न हो तो “यह प्रश्न ही कहाँ से आया ?

(१०१) “निमित्त बिना कार्य नहीं होता”—इसका आशय क्या ?

उपादान-निमित्त की स्पष्टता का प्रचार होने से अब कुछ लोग ऐसी भाषा का उपयोग करते हैं कि—“निमित्त भले ही कुछ नहीं करता, किन्तु उसके बिना तो कार्य नहीं होता न ।” किन्तु गहराई से तो उनके भी निमित्ताधीन दृष्टि ही पड़ी है । निमित्त होता है उसे प्रसिद्ध करने के लिये शास्त्र में भी ऐसा कहा जाता है कि “निमित्त के बिना नहीं होता,” किन्तु “कार्य होना हो, और निमित्त न आये तो नहीं हो सकता”—ऐसा उसका अर्थ नहीं है । देवसेनाचार्य नयचक्र पृष्ठ ५२-५३ में कहते हैं कि—“यद्यपि मोक्षरूपी कार्य में भूतार्थ से जाना हुआ आत्मा आदि उपादान कारण हैं, तथापि वह सहकारीकारण बिना सिद्ध नहीं होता, इसलिये सहकारीकारण की प्रसिद्धि के लिये निश्चय और व्यवहार का अविनाभाव सम्बन्ध बतलाते हैं ।” इसमें तो, क्रमबद्धपर्याय में उपादान की योग्यता के समय उस-

प्रकार का निमित्त होता ही है—ऐसा ज्ञान कराया है कोई भजानी, निमित्त को सर्वथा न मानता हो तो निमित्त बिना नहीं होता”—ऐसा कहकर निमित्त की प्रसिद्धि कराई है अर्थात् उसका ज्ञान कराया है । किन्तु उससे निमित्त आया इसलिये कार्य हुआ और निमित्त न होता तो वह पर्याय नहीं होती”—ऐसा उसका सिद्धान्त नहीं है । “निमित्त बिना नहीं होता”—इसका आशय इतना ही है कि जहाँ-जहाँ कार्य होता है वहाँ वह होता है, न हो ऐसा नहीं हो सकता । निमित्त का ज्ञान कराने के लिये निमित्त की मुख्यता से बचन होता है परन्तु निमित्त की मुख्यता से कहीं पर कार्य नहीं होता, शास्त्रों में तो निमित्त के और व्यवहार के अनेक लेख भरे हैं किन्तु स्व-पर प्रकाशक आयुत हुए बिना उनका आशय स्पष्ट कौन करेगा ?

(१०२) शास्त्रों के उपदेश के साथ क्रमवद्धपर्याय की सन्धि

कुन्दकुम्भाचार्यदेव की आज्ञा से वसुबिन्दु अर्थात् जयसेनाचार्य देव ने दो दिन में ही एक प्रतिष्ठापाठ की रचना की है उसमें जितेन्द्र प्रतिष्ठा सम्बन्धी क्रियाओं का प्रारम्भ से लेकर अन्त तक का वर्णन किया है । प्रतिमाजी के लिये ऐसा पाषाण ज्ञाना चाहिये ऐसी विधि से ज्ञाना चाहिये ऐसे कारीगरों के पास ऐसी प्रतिमा बनवाना चाहिये तथा प्रसूक्त विधि के लिये मिट्टी लेने जाये वहाँ जमीन खोदकर मिट्टी ले ले और फिर बड़ी हुई मिट्टी से वह गड्ढा पूरने पर यदि मिट्टी बड़े तो उसे धुम धुकुम समझना चाहिये ।—इत्यादि अनेक विधियों का वर्णन आता है किन्तु आरम्भ का ज्ञायकपना रखकर वह सब बात है । ज्ञायकपने से श्रुत होकर या क्रमवद्धपने को तोड़कर वह बात नहीं है । प्रतिष्ठा करानेवाले को उस प्रकार का विकल्प होता है और मिट्टी आदि की वैसी क्रमवद्धपर्याय होती है—उसकी वही पहिचान कराई है किन्तु ऐसा नहीं बतसाया है कि भजीब की पर्याय जीव कर देता है । प्रतिष्ठा में “सिद्धजन्मण्डसविधान” और यागमण्डसविधान” आदि के बड़े बड़े रगविरंगे मण्डल रचे जाते हैं और शास्त्र में भी उनका उपदेश आता है, तथापि वह सब क्रमवद्ध ही है, शास्त्र में

उसका उपदेश दिया इसलिये उसकी क्रमवद्धता मिट गई या जीव उसका कर्ता हो गया—ऐसा नहीं है। ज्ञाता तो अपने को जानता हुआ उसे भी जानता है, और क्रमवद्धपर्याय से स्वयं अपने ज्ञायकभावरूप उत्पन्न होता है।

इसी प्रकार मुनि को समिति के उपदेश में भी “देखकर चलना, विचारकर बोलना, वस्तु को यत्नपूर्वक उठाना—रखना”—इत्यादि कथन आता है, किन्तु उसका आशय यह बतलाने का नहीं है कि शरीर की क्रिया को जीव कर सकता है। मुनिदशा में उस-उस प्रकार का प्रमादभाव होता ही नहीं, हिंसादि का अशुभभाव होता ही नहीं—ऐसा ही मुनिदशा की क्रमवद्धपर्याय का स्वरूप है—वह बतलाया है। निमित्त से कथन करके समझाये, तो उससे कही क्रमवद्धपर्याय का सिद्धान्त नहीं टूट जाता।

(१०३) स्वयंप्रकाशीज्ञायक

शरीरादि का प्रत्येक परमाणु स्वतन्त्ररूप से अपनी क्रमवद्ध-पर्यायरूप परिणामित हो रहा है, उसे कोई दूसरा अन्यथा बदल दे—ऐसा तीनकाल में नहीं हो सकता। अहो ! भगवान् आत्मा तो स्वयं प्रकाशी है, अपने क्षायिकभाव द्वारा वह स्व-पर का प्रकाशक ही है, किन्तु अज्ञानी को उस ज्ञायकस्वभाव की बात नहीं जमती। मैं ज्ञायक, क्रमवद्धपर्यायो को यथावत् जाननेवाला हूँ,—सदा जाननेवाला ही हूँ किन्तु किसीको बदलनेवाला नहीं हूँ—ऐसी स्वसन्मुख प्रतीति न करके अज्ञानीजीव कर्ता होकर पर को बदलना मानता है, वह मिथ्या—मान्यता ही ससार परिभ्रमण का मूल है।

सर्व जीव स्वयंप्रकाशीज्ञायक हैं, उसमें—

(१) केवली भगवान् “पूर्ण ज्ञायक” हैं, (उनके ज्ञायकपना पूर्णव्यक्त हो गया है।)

(२) सम्यक्त्वी—साधक “अपूर्ण ज्ञायक” हैं, (उनके पूर्ण ज्ञायकपना प्रतीति में आ गया है, किन्तु अभी पूर्ण व्यक्त नहीं हुआ।)

अर्थ—इसलिये धृष्टमें तत्त्वार्थका अद्भुत करना सम्यग्दर्शन माना गया है और वे तत्त्व भी जीवाजीवादिरूपसे नव हैं, अतः क्रमानुसार उन नव पदार्थोंका कथन करना चाहिये ।

इसलिये इस शास्त्रका 'धृष्टमें' निश्चय सम्यग्दर्शनका ही लक्षण है व्यवहार सम्यग्दर्शनका नहीं ऐसा निश्चय करना ।

दूसरे धृष्टका सिद्धान्त—

ससार-समुद्रसे रत्नत्रयरूपी (सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूपी) जहाज को पार करनेके लिये सम्यग्दर्शन अनुर नाविक है । जो जीव सम्यग्दर्शन को प्रगट करता है वह अनंत सुखको पाता है । जिस जीवके सम्यग्दर्शन नहीं है वह यदि पुण्य कर तो भी अनंत दुःख भोगता है; इसलिये जीवोंको वास्तविक सुख प्राप्त करनेके लिये तत्त्वका स्वरूप यथार्थ समझकर सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये । तत्त्वका स्वरूप समझे बिना किसी जीवको सम्यग्दर्शन नहीं होता । जो जीव तत्त्वके स्वरूपको यथार्थतया समझता है उसे सम्यग्दर्शन होता ही है—इसे यह सूत्र प्रतिपादित करता है ॥ २ ॥

निश्चय सम्यग्दर्शनके (उत्पत्तिकी अपेक्षासे) भेद—

तन्निर्गमिदधिगमाद्वा ॥ ३ ॥

अर्थ—[तत्] वह सम्यग्दर्शन [निर्गमि] स्वभावसे [वा] प्रपञ्च [अधिगम] दूसरेके उपदेशादिसे उत्पन्न होता है ।

टीका

(१) उत्पत्तिकी अपेक्षासे सम्यग्दर्शनके दो भेद हैं—(१) निर्गम (२) अधिगम ।

निर्गम—जो दूसरेके उपदेशादिके बिना स्वयमेव (पूर्ण संस्कारसे) उत्पन्न होता है उसे निर्गम सम्यग्दर्शन कहते हैं ।

अधिगम—जो सम्यग्दर्शन परके उपदेशादिसे उत्पन्न होता है उसे अधिगम सम्यग्दर्शन कहते हैं ।

(२) जिस जीवके सम्यग्दर्शन प्रगट होता है उस जीवने उस समय अथवा पूर्व भवमें सम्यग्ज्ञानी आत्मासे उपदेश सुना होता है। [उपदिष्ट तत्त्वका श्रवण, ग्रहण-धारण होना, विचार होना उसे देशनालब्धि कहते हैं] उसके बिना किसीको सम्यग्दर्शन नहीं होता। इसका यह अर्थ नहीं समझना चाहिये कि वह उपदेश सम्यग्दर्शनको उत्पन्न करता है। जीव सम्यग्दर्शनको स्वतः अपनेमें प्रगट करता है, ज्ञानीका उपदेश तो निमित्त मात्र है। अज्ञानीका उपदेश सुनकर कोई सम्यग्दर्शन प्रगट नहीं कर सकता यह नियम है। और, यदि सद्गुरु का उपदेश सम्यग्दर्शन उत्पन्न करता हो तो, जो जो जीव उस उपदेशको सुनें उन सबको सम्यग्दर्शन हो जाना चाहिये, किंतु ऐसा नहीं होता। सद्गुरुके उपदेशसे सम्यग्दर्शन हुआ है,—यह कथन व्यवहारमात्र है,—निमित्तका ज्ञान करानेके लिए कथन है।

(३) अधिगमका स्वरूप इस अध्यायके छठे सूत्रमें दिया गया है। वहाँ बताया है कि—‘प्रमाण और नयके द्वारा अधिगम होता है’। प्रमाण और नयका स्वरूप उस सूत्रकी टीकामें दिया है, वहाँसे ज्ञात करना चाहिये।

(४) तीसरे सूत्रका सिद्धान्त—

जीवको अपनी भूलके कारण अनादिकालसे अपने स्वरूपके सबधमें भ्रम बना हुआ है, इसलिये उस भ्रमकी स्वयं दूर करने पर सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है। जीव जब अपने सच्चे स्वरूपको समझनेकी जिज्ञासा करता है तब उसे आत्मज्ञानीपुरुषके उपदेशका योग मिलता है। उस उपदेशको सुनकर जीव अपने स्वरूपका यथार्थ निर्णय करे तो उसे सम्यग्दर्शन होता है। किसी जीवको आत्मज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेपर तत्काल सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है, और किसीको उसी भवमें दीर्घकालमें अथवा दूसरे भवमें उत्पन्न होता है। जिसे तत्काल सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है उसे ‘अधिगमज सम्यग्दर्शन’ हुआ कहलाता है, और जिसे पूर्वके संस्कारसे उत्पन्न होता है उसे ‘निसर्गज’ सम्यग्दर्शन हुआ कहलाता है।

[कोई जीव अपने आप शास्त्र पढ़कर या अज्ञानीका उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन को प्राप्त करलें ऐसा कभी नहीं हो सकता है—देशना लब्धिके विषयमें सब प्रश्नोंका संपूर्ण समाधानवाला लेख देखो—आत्मधर्म वर्ष छठवाँ अंक न. ११-१२]

जैसे वद्यकीय ज्ञान प्राप्त करना हो तो वैद्यकके ज्ञानी गुरुकी शिक्षासे वह प्राप्त किया जा सकता है, वैद्यकके भ्रमज्ञानी पुरुषसे नहीं उसीप्रकार आत्मज्ञानी गुरुके उपदेश द्वारा सम्यग्दर्शन प्राप्त किया जा सकता है। आत्मज्ञानहीन (भ्रमज्ञानी) गुरुके उपदेशसे वह प्राप्त नहीं किया जा सकता। इसलिये सच्चे सुखके इच्छुक जीवोंको उपवेशकका अनुभव करनेमें सावधानी रखना आवश्यक है। जो उपवेशकका अनुभव करनेमें भूल करते हैं वे सम्यग्दर्शनको प्राप्त नहीं कर सकते—यह निश्चित समझना चाहिये ॥१॥

तत्त्वोंके नाम

जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षास्तत्त्वम् ॥ ४ ॥

अर्थ—[जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षाः] १ जीव २ अजीव ३ आस्रव ४ बंध ५ संवर ६ निर्जरा और ७ मोक्ष,—यह सात [तत्त्वम्] तत्त्व हैं।

टीका

१—जीव—जीव अर्थात् आत्मा। वह सदा ज्ञाता स्वरूप, परसे भिन्न और विकारमत्स्वामी है जब वह पर-निमित्तके शुभ अवसर्जनमें युक्त होता है तब उसके शुभभाव (पुण्य) होता है और जब अशुभावसंयममें युक्त होता है तब अशुभभाव (पाप) होता है, और जब स्वावलंबी होता है तब शुद्ध भाव (वर्म) होता है।

२—अजीव—जिसमें चेतना-ज्ञातृत्व नहीं है, ऐसे द्रव्य पाँच हैं। उनमें से चर्म प्रथम आकाश और कास यह चार अक्षुणी हैं तथा पृष्ठत रूपी (स्पर्श रस, गंध चर्ण सहित) है अजीव वस्तुएँ आत्मासे भिन्न हैं तथा धमस्त आत्मा भी एक दूसरेसे पृथक्-स्वतंत्र हैं। पराध्ययके बिना जीवमें विकार नहीं होता परन्तु जहाँसे जीवके पुण्य-पापके शुभाशुभ विकारी भाव होते हैं।

३—आस्रव—विकारी शुभाशुभभावक्य जो अक्षुणी अवस्था जीवमें

होती है वह भावास्त्रव और नवीन कर्म-रजकणोंका आना (आत्माके साथ एक क्षेत्र में रहना) सो द्रव्यास्त्रव है ।

पुण्य-पाप दोनों आस्त्रव और बंध के उपभेद हैं ।

पुण्य—दया, दान, भक्ति, पूजा, व्रत इत्यादि जो शुभ भाव जीवके होते हैं वह अरूपी विकारी भाव हैं, वह भाव पुण्य है, और उसके निमित्तसे जड़ परमाणुओका समूह स्वयं (अपने ही कारणसे स्वतः) एक क्षेत्रावगाह सम्बन्धसे जीव के साथ बँधता है, वह द्रव्य-पुण्य है ।

पाप—हिंसा, असत्य, चोरी, अव्रत इत्यादि जो अशुभभाव हैं सो भाव-पाप है, और उसके निमित्तसे जड़की शक्तिसे जो परमाणुओका समूह स्वयं बँधता है वह द्रव्य-पाप है ।

परमार्थतः—वास्तवमे यह पुण्य-पाप आत्माका स्वरूप नहीं है, वह आत्माकी क्षणिक अवस्थामे परके सम्बन्धसे होनेवाला विकार है ।

४-बंध—आत्माका अज्ञान, राग-द्वेष, पुण्य-पापके भावमे रुक जाना सो भाव-बंध है और उसके निमित्तसे पुद्गलका स्वयं कर्मरूप बँधना सो द्रव्य-बंध है ।

५-संवर—पुण्य-पापके विकारीभावको (आस्त्रवको) आत्माके शुद्ध भाव द्वारा रोकना सो भाव-संवर है, और तदनुसार नये कर्मोंका आगमन रुक जाय सो द्रव्य-संवर है ।

६-निर्जरा—अखंडानन्द शुद्ध आत्मस्वभावके लक्षके बलसे स्वरूप स्थिरताकी वृद्धि द्वारा आशिकरूपमे शुद्धिकी वृद्धि और अशुद्ध (शुभाशुभ) अवस्थाका आशिक नाश करना सो भाव-निर्जरा है, और उसका निमित्त पाकर जड़कर्मका अशत खिर जाना सो द्रव्य-निर्जरा है ।

७-मोक्ष—अशुद्ध अवस्थाका सर्वथा-सम्पूर्ण नाश होकर आत्माकी पूर्ण निर्मल-पवित्र दशाका प्रगट होना सो भाव-मोक्ष है, और निमित्त-कारण द्रव्यकर्मका सर्वथा नाश (अभाव) होना सो द्रव्य-मोक्ष है ।

(२) सात तत्त्वोंमेंसे प्रथम दो तत्त्व 'जीव' और 'अजीव' द्रव्य हैं, तथा शेष पाँच तत्त्व उनही (जीव और अजीवकी) संयोगी तथा वियोगी पर्यायों (विशेष अवस्थायों) हैं। आत्मत्व और बन्ध संयोगी हैं तथा संवर, निर्जरा और मोक्ष जीव अजीवकी वियोगी पर्याय हैं। जीव और अजीव तत्त्व सामान्य हैं तथा शेष पाँच तत्त्व पर्याय होनेसे विशेष कहलाते हैं।

(३) जिसकी वशाको अशुद्धमेंसे शुद्ध करना है उसका नाम तो प्रथम अवश्य विद्याना ही चाहिये इसलिये 'क्षीव' तत्त्व प्रथम कहा गया है पदवात् जिस ओरके लक्षसे अशुद्धता अर्थात् विकार होता है उसका नाम देना आवश्यक है, इसलिये 'अजीव' तत्त्व कहा गया है। अशुद्ध वशाके कारण-कायका ज्ञान करानेके लिये 'आत्मत्व' और 'बन्ध' तत्त्व कहे गये हैं। तत्पदवात् मुक्तिका कारण कहना चाहिये और मुक्तिका कारण वही हो सकता है जो बंध और बंधके कारणसे चले रूपमें हो, इसलिये आत्मत्वके निरोध होने को 'संवर' तत्त्व कहा है। अशुद्धता विकारके एक देश दूर हो जानेका नाशको 'निर्जरा' तत्त्व कहा है। जीवके अत्यन्त शुद्ध हो जाने को वशाको 'मोक्ष' तत्त्व कहा है। इन तत्त्वोंको समझनेकी अत्यन्त आवश्यकता है इसीलिये वे कहे गये हैं। उन्हें समझनेसे जीव मोक्षोपानमें युक्त हो सकता है। मात्र जीव अजीवको जाननेवाला ज्ञान मोक्षमार्गके लिये कार्यकारी नहीं होता। इसलिये जो सच्चे सुखके मार्गमें प्रवेश करना चाहते हैं उन्हें इन तत्त्वोंको यथावतमा जानना चाहिये।

(४) सात तत्त्वोंके होने पर भी इस सूत्रके अन्तमें 'तत्त्वम्' ऐसा एकवचन सूचक शब्द प्रयोग किया गया है, जो यह सूचित करता है कि इन सात तत्त्वोंका ज्ञान करके भेद परसे सदा हटाकर जीवके त्रिकालत्रायक भावका साधन करनेसे जीव शुद्धता प्रगट कर सकता है।

(५) पाप पुण्यका सिद्धान्त—

इस सूत्रमें सात तत्त्व कहे गये हैं उनमेंसे पुण्य और पापका समावेश भागव और बंध तत्त्वोंमें हो जाता है। जिसने द्वारा सुख उत्पन्न हो और

दुःखका नाश हो उस कार्यका नाम प्रयोजन है। जीव और अजीवके विशेष (भेद) बहुतसे हैं। उनमेसे जो विशेषोंके साथ जीव-अजीवका यथार्थ श्रद्धान करनेपर स्व-परका श्रद्धान हो और उससे सुख उत्पन्न हो; और जिसका अयथार्थ श्रद्धान करनेपर स्व-परका श्रद्धान न हो, रागादिकको दूर करनेका श्रद्धान न हो और उससे दुःख उत्पन्न हो, इन विशेषोंसे युक्त जीव-अजीव पदार्थ प्रयोजनभूत समझने चाहिये। आस्रव और बध दुःखके कारण है, तथा सवर, निर्जरा और मोक्ष सुखके कारण है, इसलिये जीवादि सात तत्त्वोंका श्रद्धान करना आवश्यक है। इन सात तत्त्वोंकी श्रद्धाके बिना शुद्ध-भाव प्रगट नहीं हो सकता। 'सम्यग्दर्शन' जीवके श्रद्धागुणकी शुद्ध अवस्था है, इसलिये उस शुद्धभावको प्रगट करनेके लिये सात तत्त्वोंका श्रद्धान-ज्ञान अनिवार्य है। जो जीव इन सात तत्त्वोंकी श्रद्धा करता है वही अपने जीव अर्थात् शुद्धात्माको जानकर उस ओर अपना पुरुषार्थ लगाकर सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकता है। इन सात (पुण्य-पाप सहित नौ) तत्त्वोंके अतिरिक्त अन्य कोई 'तत्त्व' नहीं है,—ऐसा समझना चाहिये ॥ ४ ॥

निश्चय सम्यग्दर्शनादि शब्दोंके अर्थ समझनेकी रीति—

नामस्थापनाद्रव्यभावतस्तन्न्यासः ॥ ५ ॥

अर्थ—[नामस्थापनाद्रव्यभावत —] नाम, स्थापना, द्रव्य, और भावसे [तन्न्यासः] उन सात तत्त्वों तथा सम्यग्दर्शनादिका लोकव्यवहार होता है।

टीका

(१) वक्ताके मुखसे निकले हुये शब्दके, अपेक्षाको लेकर भिन्न २ अर्थ होते हैं, उन अर्थोंमें व्यभिचार (दोष) न आये और सच्चा अर्थ कैसे हो यह बतानेके लिए यह सूत्र कहा है।

(२) इन अर्थोंके सामान्य प्रकार चार किये गये हैं। पदार्थोंके भेद को न्यास अथवा निक्षेप कहा जाता है। [प्रमाण और नयके अनुसार प्रच-

सिद्ध हुए लोकव्यवहारको निक्षेप कहते हैं।] श्रेय पदार्थ अस्त्वर्थ है तथापि उस ज्ञानमें पर श्रेय-पदार्थके जो भेद (अथ पदार्थ) किये जाते हैं उसे निक्षेप कहते हैं। और उस अर्थको ज्ञानमेवासे ज्ञानको नम कहते हैं। निक्षेप नमका विषय है और नम निक्षेपका विषयी (विषय करनेवाला) है।

(३) निक्षेपके भेदोंकी व्याख्या—

नाम निक्षेप—गुण वाति या क्रियाकी अपेक्षा किये बिना किसीका पदार्थ नाम रख लेना सो नाम निक्षेप है। जैसे किसीका नाम 'जिनदत्त' रखा किन्तु वह जिनदेवके द्वारा दिया हुआ नहीं है, तथापि लोकव्यवहार (पहचानने) के लिये उसका 'जिनदत्त' नाम रखा गया है। एकमात्र वस्तु की पहचानके लिये उसकी जो संज्ञा रख ली जाती है उसे नाम निक्षेप कहते हैं।

स्वापना निक्षेप—किसी अनुपस्थित (अविद्यमान) वस्तुका किसी दूसरी उपस्थित वस्तुमें संबंध या मनोभाषनाको जोड़कर आरोप कर देना कि 'यह वही है' सो ऐसी भावनाको स्वापना कहा जाता है। जहाँ ऐसा आरोप होता है वहाँ जीवोंके ऐसी मनोभाषना होने लगती है कि मैं वही हूँ।

स्वापना दो प्रकारकी होती है—सदाकार और अतदाकार। ब्रह्म पदार्थका जैसा आकार हो वैसा आकार उसकी स्वापनामें करना सो 'सदाकार स्वापना' है। और बाह्य जैसा आकार कर लेना सो 'अतदाकार स्वापना' है। सदाकारको स्वापना निक्षेपका कारण नहीं मान लेना चाहिये उसका कारण तो केवल मनोभाषना ही है। अतदाकारकी यह मानसिक भावना नहीं होती है वहाँ स्वापना निक्षेप समझना चाहिये। बीतराग-प्रतिभाको देखकर बहुतसे जीवोंके भगवान् और उनकी बीतरागताकी मनोभाषना होती है इसलिये वह स्वापना निक्षेप है। ॥

* नाम निक्षेप और स्वापना निक्षेपमें यह अन्तर है कि—नाम निक्षेपमें दृग्गोचर वस्तुका व्यवहार नहीं होता और स्वापना निक्षेपमें वह व्यवहार होता है।

द्रव्य निक्षेप—भूत और भविष्यत् पर्यायकी मुख्यताको लेकर उसे वर्तमानमे कहना-जानना सो द्रव्य निक्षेप है । जैसे श्रेणिक राजा भविष्यमे तीर्थंकर होंगे, उन्हें वर्तमानमे तीर्थंकर कहना-जानना, और भूतकालमे हो गये भगवान महावीरादि तीर्थंकरोंको वर्तमान तीर्थंकर मानकर स्तुति करना, सो द्रव्य निक्षेप है ।

भाव निक्षेप—केवल वर्तमान पर्यायकी मुख्यतासे जो पदार्थ वर्तमान जिस दशामे है उसे उसरूप कहना-जानना सो भाव निक्षेप है । जैसे सीम-घर भगवान वर्तमान तीर्थंकरके रूपमे महाविदेहमे विराजमान हैं उन्हें तीर्थंकर कहना-जानना, और भगवान महावीर वर्तमानमे सिद्ध हैं । उन्हें सिद्ध कहना-जानना सो भाव निक्षेप है ।

(४) जहाँ 'सम्यग्दर्शनादि' या 'जीवाजीवादि' शब्दोंका प्रयोग किया गया हो वहाँ कौनसा निक्षेप लागू होता है, सो निश्चय करके जीवको सच्चा अर्थ समझ लेना चाहिये । सूत्र १ मे 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्राणि' तथा मोक्षमार्ग वह शब्द तथा सूत्र २, मे सम्यग्दर्शन वह शब्द भावनिक्षेपसे कहा है ऐसा समझना चाहिये ।

(५) स्थापनानिक्षेप और द्रव्यनिक्षेपमें भेद—

"In Sthapana the connotation is merely attributed It is never there. It cannot be there. In dravya it will be there or has been there. The common factor between the two is that it is not there now, and to that extent connotation is fictitious in both." (English Tatvarth Sutram, page-11)

अर्थ—स्थापनानिक्षेपमें—बताना मात्र आरोपित है, उसमे वह (मूल वस्तु) कदापि नहीं है, वह वहाँ कदापि नहीं हो सकती । और द्रव्यनिक्षेपमें वह (मूल वस्तु) भविष्यमे प्रगट होगी अथवा भूतकालमे थी । दोनोंके बीच सामान्यता इतनी है कि—वर्तमानकालमें वह दोनोंमें विद्यमान नहीं है, और उतने अंशमें दोनोंमें आरोप है । [—तत्त्वार्थसूत्र अग्नेजी टीका, पृष्ठ ११]

(६) पाँचवें सूत्रका सिद्धान्त—

भगवानके भावनिक्षेप और स्थापनामिक्षेप धुममावके निमित्त हैं, इसलिये व्यवहार हैं। द्रव्यनिक्षेप निश्चयपूर्वक व्यवहार होनेसे अपनी पुष्ट पर्याय थोड़े समयके पश्चात् प्रगट होगी यह सूचित करता है। भावनिक्षेप निश्चय पूर्वक अपनी शुद्ध पर्याय होनेसे धर्म है, ऐसा समझना चाहिये। निश्चय और व्यवहारनयका स्पष्टीकरण इसके बादके सूत्रकी टीकामें किया गया है ॥३॥

निश्चय सम्प्रदर्शनादि ज्ञाननेका उपाय—

प्रमाणनयैरधिगम. ॥ ६ ॥

अर्थ—सम्प्रदर्शनादि रत्नजय और जीवादि सत्त्वोंका [अधिगम] ज्ञान [प्रमाणनयै] प्रमाण और नयोंसे होता है।

टीका

(१) प्रमाण—सच्चे ज्ञानको—निर्दोषज्ञानको अर्थात् सम्प्रज्ञानको प्रमाण कहते हैं। अनन्तगुणों या धर्मका समुदायरूप अपना तथा परवस्तुका स्वरूप प्रमाण द्वारा जाना जाता है। प्रमाण वस्तुके सबवैशेषको (सब पहलुओंको) ग्रहण करता है—जानता है।

नय—प्रमाण द्वारा निश्चित हुई वस्तुके एकवैशेषको जो ज्ञान ग्रहण करता है उसे नय कहते हैं। जो प्रमाण द्वारा निश्चित हुये अनन्तधर्मात्मक वस्तुके एक एक अंगका ज्ञान मुख्यतासे करता है सो नय है। वस्तुओंमें धर्म धर्म हैं इसलिये उनके अवयव अनन्त तक हो सकते हैं और इसलिये अवयवके ज्ञानरूप नय भी अनन्त तक हो सकते हैं। श्रुतप्रमाणके विकल्प, भेद या प्रकाशको नय कहते हैं। श्रुतज्ञानमें ही नयरूप धर्म होता है। जो नय है वह प्रमाणसापत्तरूप होता है। (मति व्यवधि मन्वर्षय और केवल ज्ञानमें नयके भेद नहीं होते।)

(2) "Right belief is not identical with blind faith. It's authority is neither external nor autocratic. It is rea

soned knowledge It is a sort of a sight of a thing You cannot doubt it's testimony So long as there is doubt, there is no right belief But doubt must not be suppressed, it must be destroyed. Things have not to be taken on trust They must be tested and tried by every one him-self. This sutra lays down the mode in which it can be done. It refers the inquirer to the first laws of thought and to the universal principles of all reasoning, that is to logic under the names of Praman and Naya (English Tatvarth Sutram, Page 15)

अर्थ—सम्यग्दर्शन अधश्चर्याके साथ एकरूप नहीं है उसका अधिकार आत्माके बाहर या स्वच्छदी नहीं है, वह युक्तिपुरस्सर ज्ञानसहित होता है, उसका प्रकार वस्तुके दर्शन (देखने) समान है आप उसके साक्षीपनाकी शका नहीं कर सकते जहाँ तक (स्वस्वरूपकी) शका है वहाँ तक सच्ची मान्यता नहीं है। उस शकाको दबाना नहीं चाहिये, किन्तु उसका नाश करना चाहिये। [किसीके] भरोसेपर वस्तुका ग्रहण नहीं किया जाता। प्रत्येकको स्वयं स्वतः उसकी परीक्षा करके उसके लिये यत्न करना चाहिये। वह कैसे हो सकता है, सो यह सूत्र बतलाता है। विचारकताके प्राथमिक नियम तथा समस्त युक्तिमान् विश्वके सिद्धान्तोंको प्रमाण और नयका नाम देकर उसका आश्रय लेनेके लिये सत्यशोधकको यह सूत्र सूचित करता है।
[अग्नेजी तत्त्वार्थ सूत्र पृष्ठ १५]

(३) युक्ति—

प्रमाण और नयकी युक्ति कहते हैं। सत्शास्त्रका ज्ञान आगमज्ञान है। आगममे वर्णित तत्त्वोंकी यथार्थता युक्ति द्वारा निश्चित किये बिना तत्त्वोंके भावोंका यथार्थ भास नहीं होता। इसलिये यहाँ युक्ति द्वारा निर्णय करनेका कहा है।

(४) अनेकान्त एकान्त—

जब शास्त्रोंमें अनेकान्त और एकान्त शब्दोंका खूब प्रयोग किया गया है इसलिये उनका सक्षिप्त स्वरूप यहाँ दिया जा रहा है ।

अनेकान्त = [अनेक + अन्त] अनेक धर्म ।

एकान्त = [एक + अन्त] एक धर्म ।

अनेकान्त और एकान्त दोनोंके दो-दो भेद हैं । अनेकान्तके दो भेद सम्यक्-अनेकान्त और मिथ्या-अनेकान्त तथा एकान्तके दो भेद—सम्यक् एकान्त और मिथ्या एकान्त हैं । इनमेंसे सम्यक् अनेकान्त प्रमाण है और मिथ्या-अनेकान्त प्रमाणाभास तथा सम्यक् एकान्त मय है और मिथ्या एकान्त नयाभास है ।

(५) सम्यक् और मिथ्या अनेकान्तका स्वरूप—

प्रत्यक्ष अनुमान तथा प्रायमप्रमाणसे अविरुद्ध एक वस्तुमें जो अनेक धर्म हैं उन्हें निरूपण करनेमें जो उत्तर है सो सम्यक् अनेकान्त है । प्रत्येक वस्तु निजरूपसे है और पररूपसे नहीं । आत्मा स्व-स्वरूपसे है—पर स्वरूपसे नहीं पर उसके स्वरूपसे है और आत्माके स्वरूपसे नहीं—इसप्रकार जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । और जो वत् वतत् स्वभावकी मिथ्या कल्पना की जाती है सो मिथ्या अनेकान्त है । जीव अपना कुछ कर सकता है और दूसरे जीवोंका भी कर सकता है—इसमें जीवका निजसे और परसे—दोनोंसे उत्पन्न हुआ इसलिये वह मिथ्या अनेकान्त है ।

(६) सम्यक् और मिथ्या अनेकान्तके दृष्टान्त—

१—आत्मा निजरूपसे है और पररूपसे नहीं, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्मा निजरूपसे ॥ और पररूपसे भी है ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

२—आत्मा अपना कुछ कर सकता है धारीरादि पर वस्तुओंका कुछ नहीं कर सकता—ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्मा अपना कर सकता है और धारीरादि परका भी कर सकता है ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

३-आत्माके शुद्धभावसे धर्म होता है और शुभ भावसे नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्माके शुद्ध भावसे धर्म होता है और शुभ भावसे भी होता है, ऐसा जानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

४-निश्चय स्वरूपके आश्रयसे धर्म होता है और व्यवहारके आश्रय से नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । निश्चय स्वरूपके आश्रयसे धर्म होता है और व्यवहारके आश्रयसे भी होता है, ऐसा समझना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

५-निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके बाद स्वावलम्बनके बलसे जितना अश व्यवहारका (-पराश्रयका) अभाव होता है उतना अश निश्चय (-शुद्ध पर्याय) प्रगट होता है, ऐसा समझना सो सम्यक् अनेकान्त है । व्यवहारके करते २ निश्चय प्रगट हो जाता है, ऐसा समझना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

६-आत्माको अपनी शुद्ध क्रियासे लाभ होता है, और शारीरिक क्रियासे हानि-लाभ नहीं होता, ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है । आत्माको अपनी शुद्ध क्रियासे लाभ होता है और शारीरिक क्रियासे भी लाभ होता है, ऐसा मानना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

७-एक (प्रत्येक) वस्तुमे सदा स्वतन्त्र वस्तुत्वको सिद्ध करनेवाली परस्पर दो विरोधी शक्तियो [सत्-असत्, तत्-अतत्, नित्य-अनित्य, एक-अनेक इत्यादि] को प्रकाशित करे सो सम्यक् अनेकान्त है ।

एक वस्तुमें दूसरी वस्तुकी शक्तिको प्रकाशित करके, एक वस्तु, दो वस्तुओका कार्य करती है,—ऐसा मानना सो मिथ्या अनेकान्त है, अथवा सम्यक् अनेकान्तसे वस्तुका जो स्वरूप निश्चित है उससे विपरीत वस्तु स्वरूपकी केवल कल्पना करके, जो उसमें न हो वैसे स्वभावकी कल्पना करना सो मिथ्या अनेकान्त है ।

८—जीव अपने भाव कर सकता है और पर वस्तुका कुछ नहीं कर सकता—ऐसा जानना सो सम्यक् अनेकान्त है ।

जीव सूक्ष्म पुद्गलोंका कुछ नहीं कर सकता, किंतु स्थूल पुष्पलों का कर सकता है,—ऐसा जानना—सो मिथ्या अनेकान्त है ।

(७) सम्यक् और मिथ्या एकान्तका स्वरूप—

निश्चस्वरूपसे अस्तिरूपता और पर-रूपसे नास्तिरूपता—यादि वस्तुका जो स्वरूप है उसकी अपेक्षा रखकर प्रमाणोंके द्वारा ज्ञात पदार्थोंके एक देशको (एक पहलूको) विषय करनेवाला नय सम्यक् एकान्त है; और किसी वस्तुके एक धर्मका निश्चय करके उस वस्तुमें रहनेवाले अन्य धर्मोंका निषेध करना सो मिथ्या एकान्त है ।

(८) सम्यक् और मिथ्या एकान्तके दृष्टान्त—

१—'सिद्ध भगवन्त एकान्त सुखी हैं' ऐसा जानना सो सम्यक् एकान्त है, क्योंकि 'सिद्धजीवोंको बिलकुल दुःख नहीं है' यह बात गमितरूपसे उसमें आजाती है । और सर्व जीव एकान्त सुखी हैं—ऐसा जानना सो मिथ्या एकान्त है क्योंकि उसमें, अज्ञानी जीव वर्तमानमें दुखी हैं उसका निषेध होना है ।

२—'एकान्त घोषबीजस्व जीवका स्वभाव है' ऐसा जानना सो सम्यक् एकान्त है क्योंकि स्वस्थ जीवकी वर्तमान आवाजस्वा पूर्ण बिकासरूप नहीं है यह उसमें गमितरूपसे आजाता है ।

४—'सम्यग्ज्ञान धर्म है' ऐसा जानना सो सम्यक् एकान्त है, क्योंकि 'सम्यग्ज्ञान पूर्वक वैराग्य होता है'—यह गमित रूपसे उसमें आजाता है । सम्यग्ज्ञान रहित 'त्याग मात्र धर्म है'—ऐसा जानना सो मिथ्या एकान्त है क्योंकि वह सम्यग्ज्ञान रहित होनेसे मिथ्या त्याग है ।

(९) प्रमाणके प्रकार—

परोक्ष—उपात्त और अनुपात्त— पर (पदार्थों) द्वारा प्रवर्तित वह परोक्ष (प्रमाणज्ञान) है ।

प्रत्यक्ष—जो केवल आत्मासे ही प्रतिनिश्चिततया प्रवृत्ति करे सो प्रत्यक्ष है ।

प्रमाण सच्चा ज्ञान है । उसके पाँच भेद हैं—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय और केवल । इनमेंसे मति और श्रुत मुख्यतया परोक्ष हैं, अवधि और मनःपर्यय विकल (—आशिक—एकदेश) प्रत्यक्ष हैं तथा केवलज्ञान सकलप्रत्यक्ष है ।

(१०) नयके प्रकार—

नय दो प्रकारके हैं—द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक । इनमेंसे जो द्रव्य-पर्यायस्वरूप वस्तुमें द्रव्यका मुख्यतया अनुभव करावे सो द्रव्यार्थिकनय है, और जो पर्यायका मुख्यतया अनुभव करावे सो पर्यायार्थिक नय है ।

द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक नय क्या है ?

गुणार्थिक नय क्यों नहीं ?

शास्त्रोमें अनेक स्थलो पर द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक नय का उल्लेख मिलता है, किन्तु कहीं भी 'गुणार्थिक नय' का प्रयोग नहीं किया गया है, इसका क्या कारण है ? सो कहते हैं—

तर्क-१—द्रव्यार्थिक नयके कहनेसे उसका विषय गुण, और पर्यायार्थिक नयके कहनेसे उसका विषय-पर्याय, तथा दोनों एकत्रित होकर जो प्रमाणका विषय-द्रव्य है सो सामान्य विशेषात्मक द्रव्य है, इसप्रकार मानकर गुणार्थिक नयका प्रयोग नहीं किया है,—यदि कोई ऐसा कहे तो यह ठीक नहीं है क्योंकि अकेले गुण द्रव्यार्थिक नयका विषय नहीं है ।

नोट —#उपात्त=प्राप्त, (इन्द्रिय, मन इत्यादि उपात्त पर पदार्थ हैं ।

—अनुपात्त=अप्राप्त, (प्रकाश, उपदेश इत्यादि अनुपात्त पर पदार्थ हैं)

तर्क-२—द्रव्याधिक नयका विषय द्रव्य और पर्यायाधिक नयका विषय पर्याय है, तथा पर्याय गुणका वश होनेसे पर्यायमें गुण आगये यह मानकर गुणाधिक नयका प्रयोग नहीं किया है यदि इसप्रकार कोई कहे तो ऐसा भी नहीं है क्योंकि पर्यायमें सम्पूर्ण गुणका समावेश नहीं हो जाता ।

गुणाधिक नयका प्रयोग न करनेका वास्तविक कारण—

शास्त्रोंमें द्रव्याधिक और पर्यायाधिक—दो नयोंका ही प्रयोग किया गया है । उन दोनों नयोंका वास्तविक स्वरूप यह है—

पर्यायाधिक नयका विषय जीवकी अपेक्षा—ब्रह्म—भोक्तृकी पर्याय है और उस (ब्रह्म—भोक्तृकी अपेक्षा) से रहित नैकालिक शक्तिरूप गुण तथा नैकालिक शक्तिरूप निरपेक्षा पर्याय सहित नैकालिक जीवद्रव्य सामान्य ब्रह्माधिक नयका विषय है,—इस अर्थमें शास्त्रोंमें द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नयका प्रयोग किया गया है, इसलिये गुणाधिक नयकी आवश्यकता नहीं रहती । जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्योंके नैकालिक ध्रुव स्वरूपमें भी उसके गुणोंका समावेश हो जाता है इसलिये पूरक गुणाधिक नयकी आवश्यकता नहीं है ।

शास्त्रोंमें द्रव्याधिक नयका प्रयोग होता है इसमें गभीर रहस्य है । द्रव्याधिक नयका विषय नैकालिक द्रव्य है, और पर्यायाधिक नयके विषय क्षणिक पर्याय हैं । द्रव्याधिक नयके विषयमें पूरक गुण नहीं है क्योंकि गुणको पूरक करके लक्षमें लेने पर विकल्प उठता है, और गुण भेद तथा विकल्प पर्यायाधिक नयका विषय है । ❀

(११) द्रव्याधिक नय और पर्यायाधिक नयके दूसरे नाम—

द्रव्याधिक नयको—निषण्य भुज, सत्यार्थ परमार्थ, स्रुतार्थ स्वात्मसम्बन्धी स्वाधीन स्वतन्त्र स्वाभाविक नैकालिक ध्रुव अमेद और स्वसती नय कहा जाता है ।

* नयका विशेष स्वरूप जानना हो तो प्रवचनसारके अन्तमें दिये गये ४४ नयोंका अभ्यास करना चाहिये ।

पर्यायार्थिक नयको—व्यवहार, अशुद्ध, असत्यार्थ, अपरमार्थ, अभू-
तार्थ, परावलम्बी, पराश्रित, परतत्र, निमित्ताधीन, क्षणिक, उत्पन्नध्वसी,
भेद और परलक्षी नय कहा जाता है ।

(१२) सम्यग्दृष्टिके दूसरे नाम—

सम्यग्दृष्टिको द्रव्यदृष्टि, शुद्धदृष्टि, धर्मदृष्टि, निश्चयदृष्टि, परमार्थदृष्टि
और अन्तरात्मा आदि नाम दिये गये हैं ।

(१३) मिथ्यादृष्टिके दूसरे नाम—

मिथ्यादृष्टिको पर्यायबुद्धि, सयोगीबुद्धि, पर्यायमूढ, व्यवहारदृष्टि, व्यव-
हारमूढ, ससारदृष्टि, परावलम्बी बुद्धि, पराश्रितदृष्टि और बहिरात्मा आदि
नाम दिये गये हैं ।

(१४) ज्ञान दोनों नयोंका करना चाहिये, किन्तु उसमें परमा-
र्थतः आदरणीय निश्चय नय है,—ऐसी श्रद्धा करना
चाहिये

व्यवहारनय स्वद्रव्य, परद्रव्य अथवा उसके भावोको या कारण-
कार्यादिको किसीका किसीमे मिलाकर निरूपण करता है, इसलिये ऐसे
ही श्रद्धानसे मिथ्यात्व होता है, अतः उसका त्याग करना चाहिये ।

निश्चयनय स्वद्रव्य—परद्रव्यको अथवा उसके भावोको या कारण-
कार्यादिको यथावत् निरूपण करता है, तथा किसीको किसीमे नहीं मिलाता
इसलिये ऐसे ही श्रद्धानसे सम्यक्त्व होता है, अतः उसका श्रद्धान करना
चाहिये । इन दोनों नयोको समक्षी (—समान कोटिका) मानना सो
मिथ्यात्व है ।

(१५) व्यवहार और निश्चयका फल—

वीतराग कथित व्यवहार, अशुभसे बचाकर जीवको शुभभावमे ले
जाता है, उसका दृष्टान्त द्रव्यालिंगी मुनि है । वे भगवानके द्वारा कथित
व्रतादिका निरतिचार पालन करते हैं, इसलिये शुभभावके कारण नववें
श्रैवेयक जाते हैं, किन्तु उनका ससार बना रहता है । और भगवानके द्वारा

कथित निश्चय धुम और प्रणुम दोनोंसे बचाकर जीवको शुद्धभावमें—मोक्ष में ले जाता है, उसका दृष्टान्त सम्यग्दृष्टि है जो कि नियमत मोक्ष प्राप्त करता है ।

(१६) शास्त्रोंमें दोनों नयोंको ग्रहण करना कहा है, सो कैसे ?

वैन शास्त्रोंका अर्थ करनेकी पद्धति—जब शास्त्रोंमें वस्तुका स्व

रूप समझानेके दो प्रकार हैं—निश्चयनय और व्यवहारनय ।

(१) निश्चयनय अर्थात् वस्तु सत्यार्थरूपमें जसी हो उसीप्रकार कहना इसलिये निश्चयनयकी मुख्यतासे जहाँ कथन हो वहाँ उसे तो 'सत्यार्थ' ऐसा ही है' यों जानना चाहिये, और—

(२) व्यवहारनय अर्थात् वस्तु सत्यार्थरूपसे वैसी न हो किन्तु पर वस्तुके साथका सम्बन्ध बतलानेके लिये कथन हो' जैसे—'धी का घड़ा । यद्यपि घड़ा धीका नहीं किन्तु मिट्टीका है, तथापि धी और घड़ा दोनों एक साथ हैं यह बतानेके लिये उसे धीका घड़ा कहा जाता है । इसप्रकार जहाँ व्यवहारसे कथन हो वहाँ यह समझना चाहिये कि 'वास्तवमें तो ऐसा नहीं है, किन्तु निमित्तादि बतलानेके लिये उपचारसे वैसा कथन है ।'

दोनों नयोंके कथनको सत्याथ जानना अर्थात् इसप्रकार भी है और इसप्रकार भी है ऐसा मानना सो भ्रम है । इसलिये निश्चय कथनको सत्यार्थ जानना चाहिये व्यवहार कथनको नहीं प्रत्युत यह समझना चाहिये कि वह निमित्तादिको बतलानेवाला कथन है ऐसा समझना चाहिये ।

इसप्रकार दोनों नयोंके कथनका अर्थ करना सो दोनों नयोंका ग्रहण है । दोनोंको समकक्ष भयवा आवश्यक मानना सो भ्रम है । सत्यार्थको ही आवश्यक मानना चाहिये ।

[नय=भुवनामका एक पहलू निमित्त=विद्यमान घटुकृत परवस्तु]

(मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३७२-३७३ के आधार से)

(१७) निष्पामाप्तीका स्वरूप—

जो जीव आत्माके भ्रमात्मिक स्वरूपको स्वीकार करे किन्तु यह

स्वीकार न करे कि अपनी भूलके कारण वर्तमान पर्यायमे निजके विकार है वह निश्चयाभासी है उसे शुष्कज्ञानी भी कहते हैं ।

(१८) व्यवहाराभासीका स्वरूप—

प्रथम व्यवहार चाहिये, व्यवहार करते २ निश्चय (धर्म) होता है ऐसा मानकर शुभराग करता है परन्तु अपना त्रैकालिक ध्रुव (ज्ञायकमात्र) स्वभावको नहीं मानता और न अन्तर्मुख होता है ऐसे जीवको सच्चे देव-शास्त्र-गुरु तथा सप्त तत्त्वोंकी व्यवहार-श्रद्धा है तो भी अनादिकी निमित्त तथा व्यवहार (भेद-पराश्रय) की रुचि नहीं छोड़ता और सप्त तत्त्वकी निश्चय श्रद्धा नहीं करता इसलिये वह व्यवहाराभासी है, उसे क्रिया-जड भी कहते हैं और जो यह मानता है कि शारीरिक क्रियासे धर्म होता है वह व्यवहाराभाससे भी अति दूर है ।

(१९) नयके दो प्रकार—

नय दो प्रकारके हैं—‘रागसहित’ और ‘रागरहित’ । आगमका प्रथम अभ्यास करने पर नयोका जो ज्ञान होता है वह ‘रागसहित’ नय है । वहाँ यदि जीव यह माने कि उस रागके होनेपर भी रागसे धर्म नहीं होता तो वह नयका ज्ञान सच्चा है । किन्तु यदि यह माने कि रागसे धर्म होता है, तो वह ज्ञान नयाभास है । दोनों नयोका यथार्थ ज्ञान करनेके बाद जीव अपने पर्याय परका लक्ष छोड़कर अपने त्रैकालिक शुद्ध चैतन्यस्वभाव की ओर लक्ष करे, स्वसन्मुख हो, तब सम्यग्दर्शनादि शुभभाव प्रगट होते हैं इसलिये वह नय रागरहित नय है, उसे ‘शुद्ध नयका आश्रय अथवा शुद्धनय का अवलम्बन’ भी कहा जाता है, उस दशाको ‘नयातिक्रान्त’ भी कहते हैं । उसीको सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान कहा जाता है, और उसीको ‘आत्मानुभव’ भी कहते हैं ।

(२०) प्रमाणसप्तभंगी-नयसप्तभंगी—

सप्तभंगीके दो प्रकार हैं । सप्तभंगका स्वरूप चौथे अध्यायके उपसंहार मे दिया गया है, वहाँसे समझ लेना चाहिये । दो प्रकारकी सप्तभंगीमेसे जिस सप्तभंगीसे एक गुण या पर्यायके द्वारा सम्पूर्ण द्रव्य जाना जाय वह

‘प्रमाण—सप्तमंगी’ है, और जिस सप्तमंगीसे कथित गुण अथवा पर्यायके द्वारा उस गुण अथवा पर्यायका ज्ञान हो वह ‘नय—सप्तमंगी’ है। इस सप्तमंगीका ज्ञान होने पर प्रत्येक द्रव्य स्वतन्त्र है, और एक द्रव्य दूसरे द्रव्य का कुछ नहीं कर सकता—ऐसा निश्चय होने से, अनाविनाशीन विपरीत मान्यता टल जाती है।

(२१) बीतरागी—विद्वानका निरूपण—

जैन शास्त्रोंमें अनेकान्तरूप अथार्थ जीवादि तत्त्वोंका निरूपण है तथा सच्चा (निश्चय) रत्नत्रयरूप भोक्तृमार्ग बताया है, इसलिये यदि जीव उसकी पहिचान कर ले तो वह मिथ्यादृष्टि न रहे। इसमें बीतरामभाबकी पुष्टिका ही प्रयोजन है रागभाव (पुण्य-मापभाव) की पुष्टिका प्रयोजन नहीं है, इसलिये जो ऐसा मानते हैं कि रागसे-पुण्यसे बर्मे होता है वे जैन शास्त्रोंके मर्मको नहीं जानते।

(२२) मिथ्यादृष्टिके नय—

जो मनुष्य शरीरको अपना मानता है और ऐसा मानता है कि मैं मनुष्य हूँ जो शरीर है वह मैं हूँ अथवा शरीर मेरा है अर्थात् जीव शरीर का कोई कार्य न कर सकता है ऐसा माननेवाला जीव वात्मा और अनन्त रजकणोंको एकत्र माननेके कारण (अर्थात् अनन्तके मिश्रणको एक माननेके कारण) मिथ्यादृष्टि है और उसका ज्ञान भी यथार्थमें कृत्य है। ऐसी मान्यता पूरक प्रयत्नता कि मैं मनुष्य हूँ यह उसका (मिथ्यादृष्टिका) व्यवहार है इसलिये यह व्यवहार—कृत्य है वास्तवमें तो उस व्यवहारको निश्चय मानता है। जैसे ‘जो शरीर है सो मैं हूँ’ इस दृष्टान्तमें शरीर पर है, वह जीवके साथ मात्र एक दोषावगाही है तथापि उसको अपना रूप माना इसलिये उसने व्यवहारको निश्चय समझा। वह ऐसा भी मानता है कि ‘जो मैं हूँ सो शरीर है’ इसलिये उसने निश्चयको व्यवहार माना है। जो ऐसा मानता है कि पर द्रव्योंका मैं कर सकता हूँ और पर अपनेको साथ भुजगाम कर सकता है वह मिथ्यादृष्टि है—एकान्ती है।

(२३) सम्यग्दृष्टिके नय—

समस्त सम्यक् विद्याके मूलरूप अपने भगवान् आत्माके स्वभावको प्राप्त होना, आत्मस्वभावकी भावनामे जुटना और स्व द्रव्यमे एकताके बलसे आत्म स्वभावमे स्थिरता बढ़ाना सो सम्यक् अनेकांतदृष्टि है। सम्यक्-दृष्टि जीव अपने एकरूप-ध्रुव स्वभावरूप आत्माका आश्रय करता है यह उसका निश्चय-सुनय है और अचलित चैतन्य विलासरूप जो आत्म व्यवहार (शुद्धपर्याय) प्रगट होता है सो उसका व्यवहार सुनय है।

(२४) नीतिका स्वरूप—

प्रत्येक वस्तु स्वद्रव्य, स्व क्षेत्र, स्वकाल और स्व-भावकी अपेक्षासे है और परवस्तुके द्रव्य क्षेत्र काल भावकी अपेक्षासे वह वस्तु नहीं है, इसलिये प्रत्येक वस्तु अपना ही कार्य कर सकती है ऐसा जानना सो यथार्थ नीति है। जिनेन्द्र भगवान् द्वारा कहा गया अनेकान्त स्वरूप तथा प्रमाण और निश्चय व्यवहाररूप नय ही यथार्थ नीति है। जो सत्पुरुष अनेकान्तके साथ सुसगत (समीचीन) दृष्टिके द्वारा अनेकांतमय वस्तुस्थितिको देखते हैं वे स्याद्वादकी शुद्धिको प्राप्त कर-जानकर जिननीतिको अर्थात् जिनेश्वरदेव के मार्गको-न्यायको उल्लंघन न करते हुये ज्ञानस्वरूप होते हैं।

नोट—(१) अनेकांतको समझानेकी रीतिको स्याद्वाद कहा है। (२) सम्यक् अनेकान्तको प्रमाण कहा जाता है, यह सक्षिप्त कथन है। वास्तवमें जो सम्यक् अनेकांत का ज्ञान है सो प्रमाण है, उसीप्रकार सम्यक् एकान्तको नय कहते हैं वास्तवमें जो सम्यक् एकान्तका ज्ञान है सो नय है।

(२५) निश्चय और व्यवहारका दूसरा अर्थ—

अपना द्रव्य और अपनी शुद्ध या अशुद्ध पर्याय बतानेके लिये भी निश्चय प्रयुक्त होता है, जैसे सर्व जीव द्रव्य अपेक्षासे सिद्ध परमात्मा समान हैं आत्माकी सिद्ध पर्यायको निश्चय पर्याय कहते हैं और आत्मामे होनेवाले विकारीभावको निश्चय बंध कहा जाता है।

योग आदि चौरह मार्गणाद्योर्मे किसप्रकार किं सरहका सम्मन्दन होता है और किं सरहका नहीं ऐसा विशेष ज्ञान सत्से होता है, निर्वेष्टसे ऐसा ज्ञान नहीं होता यही सत् और निर्वेष्टमें अन्तर है ।

इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग किसलिये किया है ?

अनधिकृत पदार्थोंका भी ज्ञान करा सकनेकी सत् शब्दकी सामर्थ्य है । यदि इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग न किया होता तो आगामी सूत्रमें सम्मन्दन आदि तथा जीवादि सात तत्त्वोंके ही अस्तित्वका ज्ञान निर्वेष्ट शब्दके द्वारा होता और जीवके कोष मान आदि पर्याय तथा पुद्गलके वर्ण गंध आदि तथा घट पट आदि पर्याय (जिनका यह अधिकार नहीं है) के अस्तित्वके अभावका ज्ञान होता इसलिये इस समय अनधिकृत पदार्थ जीव में कोषादि तथा पुद्गलमें वर्णादिका ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें सत् शब्दका प्रयोग किया है ।

संख्या और विधानमें अंतर

प्रकारकी गणनाको विधान कहते हैं और उस मेंदकी गणनाको संख्या कहते हैं । जैसे सम्मगृष्टि तीन तरहके हैं (१) औपस्थमिक सम्मगृष्टि (२) सायोपस्थमिक सम्मगृष्टि और क्षामिक सम्मगृष्टि । 'संख्या' शब्दसे मेंद गणनाका ज्ञान होता है कि उक्त तीन प्रकारके सम्मगृष्टियोंमें औपस्थमिक सम्मगृष्टि कितने हैं सायोपस्थमिक सम्मगृष्टि कितने हैं अथवा क्षामिक सम्मगृष्टि कितने हैं मेंदोंके गणनाकी विशेषताको बतसानेका जो कारण है उसे संख्या कहते हैं ।

'विधान' शब्दमें मूलपदार्थोंके ही मेंद ग्रहण किये हैं, इसीलिये मेंदोंके अनेक तरहके मेंदोंको ग्रहण करनेके लिये संख्या शब्द का प्रयोग किया है ।

'विधान' शब्दके कहनेसे मेंद प्रमेद आजाते हैं ऐसा माना जाय तो विशेष स्पष्टताके लिये संख्या शब्दका प्रयोग किया गया है ऐसा समझना

क्षेत्र और अधिकरणमें अंतर

अधिकरण शब्द थोड़े स्थानको बतलाता है इसीसे वह व्याप्य है और क्षेत्र शब्द व्यापक है, वह अधिक स्थानको बतलाता है। 'अधिकरण' शब्दके कहनेमें सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, क्षेत्रके कहनेसे सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान होता है, इसलिये समस्त पदार्थोंके ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें क्षेत्र शब्दका प्रयोग किया है।

क्षेत्र और स्पर्शनमें अंतर

'क्षेत्र' शब्द अधिकरणसे विशेषता बतलाता है तो भी उसका विषय एक देशका है और 'स्पर्शन' शब्द सर्वदेशका विषय करता है। जैसे किसीने पूछा कि 'राजा कहाँ रहता है' उत्तर दिया कि 'फलाने नगरमें रहता है,' यहाँ यद्यपि राजा संपूर्ण नगरमें नहीं रहता किन्तु नगरके एकदेशमें रहता है इसलिये नगरके एक देशमें राजाका निवास होनेसे 'नगर' क्षेत्र है। किसीने पूछा कि 'तेल कहाँ है ?' उत्तर दिया कि 'तिलमें तेल रहता है' यहाँ संपूर्ण स्थानमें तेल रहनेके कारण तिल तैलका स्पर्शन है, इसतरह क्षेत्र और स्पर्शनमें अंतर है।

क्षेत्र वर्तमान कालका विषय है और स्पर्शन त्रिकालगोचर विषय है। वर्तमानकी दृष्टिसे घड़ेमें जल है किन्तु वह त्रिकाल नहीं है। तीनों कालमें जिस जगह पदार्थकी सत्ता रहती है उसे स्पर्शन कहते हैं। यह दूसरी तरह से क्षेत्र और स्पर्शनके बीच अन्तर है।

काल और स्थितिमें अंतर

'स्थिति' शब्द कुछ पदार्थोंके कालकी मर्यादा बतलाता है, यह शब्द व्याप्य है। 'काल' शब्द व्यापक है और यह समस्त पदार्थोंकी मर्यादाको बतलाता है। 'स्थिति' शब्द कुछ ही पदार्थोंका ज्ञान कराता है और 'काल' शब्द समस्त पदार्थोंका ज्ञान कराता है। कालके दो भेद हैं (१) निश्चय-काल (२) व्यवहारकाल। मुख्य कालको निश्चयकाल कहते हैं और पर्याय विशिष्ट पदार्थोंकी मर्यादा बतलानेवाला अर्थात् घण्टा घड़ी पल आदि व्यव-

हारकाल है। कालकी भर्मादाको स्थिति कहते हैं अर्थात् 'स्थिति' शब्द इस बातको बतलाता है कि अशुभ पदार्थ, अशुभ स्थानपर रहने समय रहता है, इतना काल भीर स्थितिमें अंतर है।

‘भाव’ शब्दका निक्षेपके सूत्रमें उल्लेख होने पर भी यहाँ किसलिये कहा है ?

निक्षेपके सूत्र ५ वें में भावका अर्थ यह है कि वर्तमानमें जो अवस्था मौजूद हो उसे भाव निषेध समझना और भविष्यमें होनेवाली अवस्थाकी वर्तमानमें कहना सो द्रव्य निषेध है। यहाँ ८ वें सूत्रमें ‘भाव’ शब्दसे औपशमिक क्षामिक आदि भावोंका ग्रहण किया है जैसे औपशमिक भी सम्म्यग्दर्शन है और क्षामिक आदि भी सम्म्यग्दर्शन कहे जाते हैं। इसप्रकार दोनों जगह (५ वें और ८ वें सूत्रमें) भाव शब्दका पुष्कल प्रयोजन है।

विस्तृत वर्णनका प्रयोजन

कितने ही शिष्य अल्प कथनसे विशेष वात्पर्यको समझ लेते हैं और कितने ही शिष्य ऐसे होते हैं कि विस्तारपूर्वक कथन करने पर समझ सकते हैं। परम कल्याणमय आचार्यका सभीको तत्त्वोंका स्वरूप समझानेका चहूँ दम है। प्रमाण नयसे ही समस्त पदार्थोंका ज्ञान हो सकता है तथापि विस्तृत कथनसे समझ सकने वाले जीवोंको निर्वेध आदि तथा सत् सत्त्वा-दिकका ज्ञान करनेके लिये पुष्कल २ सूत्र कहे हैं। ऐसी सत्ता ठीक नहीं है कि एक सूत्रमें दूसरेका समावेश हो जाता है इसलिये विस्तारपूर्वक कथन व्यर्थ है।

ज्ञान संबंधी विशेष स्पष्टीकरण

प्रश्न—इस सूत्रमें ज्ञानके सत्-संख्यादि आठ भेद ही क्यों कहे गये

कम या अधिक क्यों नहीं कहे गये ?

उत्तर—निम्नलिखित आठ प्रकारका निषेध करनेके लिये वे आठ भेद कहे गये हैं—

१—नास्तिक कहता है कि कोई वस्तु है ही नहीं। इसलिये ‘सत्’ को सिद्ध करनेसे उस नास्तिककी तर्क मंडित कर दी गई है।

२-कोई कहता है कि 'वस्तु' एक ही है, उसमें किसी प्रकारके भेद नहीं हैं। 'सख्या' को सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है।

३-कोई कहता है कि-'वस्तुके प्रदेश (आकार) नहीं है' । 'क्षेत्र' के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है ।

४-कोई कहता है कि 'वस्तु क्रिया रहित है' । स्पर्शन, के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है । [नोट -एक स्थानसे दूसरे स्थानपर जाना सो क्रिया है]

५-'वस्तुका प्रलय (सर्वथा नाश) होता है' ऐसा कोई मानता है । 'काल' के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है ।

६-कोई यह मानता है कि 'वस्तु क्षणिक है' । 'अंतर' के सिद्ध करने से यह तर्क खंडित करदी गई है ।

७-कोई यह मानता है कि 'वस्तु कूटस्थ है' । 'भाव' के सिद्ध करने से यह तर्क खंडित करदी गई है । [जिसकी स्थिति न बदले उसे कूटस्थ कहते हैं ।]

८-कोई यह मानता है कि 'वस्तु सर्वथा एक ही है अथवा वस्तु सर्वथा अनेक ही है' । 'अल्पबहुत्व'-के सिद्ध करनेसे यह तर्क खंडित करदी गई है । [देखो प्रश्नोत्तर सर्वार्थसिद्धि पृ० २७७-२७८]

सूत्र ४ से ८ तकका तात्पर्यरूप सिद्धान्त

जिज्ञासु जीवोको जीवादि द्रव्य तथा तत्त्वोंका जानना, छोड़ने योग्य मिथ्यात्व-रागादि तथा ग्रहण करने योग्य सम्यग्दर्शनादिकके स्वरूपकी पहिचान करना, प्रमाण और नयोके द्वारा तत्त्वज्ञानकी प्राप्ति करना तथा निर्देश स्वामित्वादि और सत् सख्यादिके द्वारा उनका विशेष जानना चाहिये ।

अथ सम्यग्ज्ञानके भेद कहते हैं:—

मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलानि ज्ञानम् ॥ ६ ॥

अर्थ—मतिज्ञान श्रुतज्ञान अवधिज्ञान मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान ये पाँच [ज्ञानम्] ज्ञान हैं ।

टीका

(१) मतिज्ञान—पाँच इन्द्रियों और मनके द्वारा (अपनी शक्तिके अनुसार) जो ज्ञान होता है उसे मतिज्ञान कहते हैं ।

श्रुतज्ञान—मतिज्ञानके द्वारा जाने हुये पदार्थको विशेषरूपसे जानना सो श्रुतज्ञान है ।

अवधिज्ञान—जो द्रव्य क्षेत्र काल और भावकी मर्यादा सहित इन्द्रिय या मनके निमित्तके बिना रूपी पदार्थोंको प्रत्यक्ष जानता है उसे अवधिज्ञान कहते हैं ।

मनःपर्ययज्ञान—जो द्रव्य क्षेत्र काल और भावकी मर्यादा सहित इन्द्रिय अवस्था मनकी सहायताके बिना ही दूसरे पुरुषके मनमें स्थित रूपी पदार्थोंको प्रत्यक्ष जानता है उसे मनःपर्ययज्ञान कहते हैं ।

केवलज्ञान—समस्त द्रव्य और उनकी सब पर्यायोंको एक साथ प्रत्यक्ष जाननेवाले ज्ञानको केवलज्ञान कहते हैं ।

(२) इस सूत्रमें 'ज्ञानम्' शब्द एक बचनका है वह यह बतसाता है कि ज्ञानगुण एक है और उसकी पर्यायके ये ५ भेद हैं । हममें जब एक प्रकार उपयोगरूप होता है सब दूसरा प्रकार उपयोगरूप नहीं होता इसी सिद्धे इन पाँचमेसे एक समयमें एक ही ज्ञानका प्रकार उपयोगरूप होता है ।

सम्यग्ज्ञान सम्यग्दर्शनपूर्वक होता है सम्यग्दर्शन कारण और सम्यग्ज्ञान कार्य है । सम्यग्ज्ञान आत्माके ज्ञानगुणकी शुद्ध पर्याय है, यह आत्मा से कोई भिन्न वस्तु नहीं है । सम्यग्ज्ञानका स्वरूप निम्न प्रकार है —

“सम्यग्ज्ञानं पुनः स्वार्थं व्यवसायात्मकं विदुः”

(तत्त्वार्थसार पूर्वार्ध गाथा १८ पृष्ठ १४)

अर्थ—जिस ज्ञानमें स्व=अपना स्वरूप, अर्थ=विषय, व्यवसाय= यथार्थ निश्चय, ये तीन बातें पूरी हो उसे सम्यग्ज्ञान कहते हैं अर्थात् जिस ज्ञानमें विषय प्रतिबोधके साथ साथ स्वस्वरूप प्रतिभासित हो और वह भी यथार्थ हो तो उस ज्ञानको सम्यग्ज्ञान कहते हैं ।

नवमें सूत्रका सिद्धान्त

श्री जिनेन्द्र भगवान द्वारा प्ररूपित ज्ञानके समस्त भेदोको जानकर परभावोको छोड़कर और निजस्वरूपमें स्थिर होकर जीव जो चैतन्य चमत्कार मात्र है उसमें प्रवेश करता है वह तत्क्षण ही मोक्षको प्राप्त करता है ।

(श्री नियमसार गाथा १० की टीकाका श्लोक) ॥ ६ ॥

कौनसे ज्ञान प्रमाण हैं ?

तत्प्रमाणे ॥ १० ॥

अर्थ—[तत्] उपरोक्त पाँचो प्रकारके ज्ञान ही [प्रमाणे] प्रमाण (सच्चे ज्ञान) हैं ।

टीका

नवमें सूत्रमें कहे हुये पाँचो ज्ञान ही प्रमाण हैं, अन्य कोई ज्ञान प्रमाण नहीं है । प्रमाणके दो भेद हैं प्रत्यक्ष और परोक्ष । यह ध्यान रहे कि इन्द्रियाँ अथवा इन्द्रियो और पदार्थोंके सम्बन्ध (सन्निकर्ष) ये कोई प्रमाण नहीं हैं अर्थात् न तो इन्द्रियोसे ज्ञान होता है और न इन्द्रियो और पदार्थोंके सम्बन्धसे ज्ञान होता है किन्तु उपरोक्त मति आदि ज्ञान स्वसे होते हैं इसलिये ज्ञान प्रमाण हैं ।

प्रश्न—इन्द्रियाँ प्रमाण हैं क्योंकि उनके द्वारा ज्ञान होता है ?

उत्तर—इन्द्रियाँ प्रमाण नहीं हैं क्योंकि इन्द्रियाँ जड़ हैं और ज्ञान तो चेतनका पर्याय है, वह जड़ नहीं है इसलिये आत्माके द्वारा ही ज्ञान होता है ।

—श्री जयध्वला पुस्तक भाग १ पृष्ठ ५४-५५

प्रश्न—क्या यह ठीक है न कि प्रस्तुत ज्ञेय पदार्थ हो तो उससे ज्ञान होता है ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है यदि प्रस्तुत पदार्थ (ज्ञेय) और आत्मा इन दोनोंके मिलापसे ज्ञान होता तो ज्ञाता और ज्ञेय इन दोनोंको ज्ञान होना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता ।

(सर्वाभिप्रायसिद्धि पृष्ठ ३१२)

यदि उपादान और निमित्त ये दो होकर एक कार्य करें तो उपादान और निमित्तकी स्वतंत्र सत्ता न रहे उपादान निमित्तका कुछ नहीं करे और न निमित्त उपादानका कुछ करता है । प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र रूपसे अपने अपने कारणसे अपने लिए उपस्थित होते हैं, ऐसा नियम होनेसे अपनी योग्यतानुसार निमित्त-उपादान दोनोंके कार्य स्वतन्त्र पृथक् पृथक् होते हैं । यदि उपादान और निमित्त ये दोनों मिलकर काम करें तो दोनों उपादान हो जाय अर्थात् दोनोंकी एक सत्ता हो जाय किन्तु ऐसा नहीं होता ।

इस सम्बन्धमें ऐसा नियम है कि अपूर्ण ज्ञानका विकास जिस समय अपना व्यापार करता है उस समय उसके योग्य बाह्य पदार्थ अर्थात् इंद्रियाँ प्रकाश ज्ञेय पदार्थ गुरु धातु इत्यादि (पर ब्रह्म) स्व स्व कारणसे ही उपस्थित होते हैं, ज्ञानको समझी प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती । निमित्त नैमित्तिकका तथा उपादान निमित्तका ऐसा भेद होता है ।

प्रश्न—आप सम्यग्ज्ञानका फल अभिगम कहते हो किन्तु वह (अभिगम) तो ज्ञान ही है इसलिये ऐसा मानना होता है कि सम्यग्ज्ञानका कुछ फल नहीं होता ।

उत्तर—सम्यग्ज्ञानका फल आमन्द (संतोष) उपेक्षा (राग द्वेष रहितता) और अज्ञानका नाश है । (सर्वाभिप्रायसिद्धि पृष्ठ ३१४)

इससे यह सिद्ध होता है कि ज्ञान स्वसे ही होता है पर पदार्थसे नहीं होता ।

सूत्र ९-१० का सिद्धांत

नौवें सूत्रमे कथित पाँच सम्यग्ज्ञान ही प्रमाण हैं, उनके अतिरिक्त दूसरे लोग भिन्न भिन्न प्रमाण कहते हैं, किन्तु वह ठीक नहीं है। जिस जीव को सम्यग्ज्ञान हो जाता है वह अपने सम्यक् मति और सम्यक् श्रुतज्ञानके द्वारा अपनेको सम्यक्त्व होनेका निर्णय कर सकता है, और वह ज्ञान प्रमाण अर्थात् सच्चा ज्ञान है ॥ १० ॥

परोक्ष प्रमाणके भेद

आद्ये परोक्षम् ॥ ११ ॥

अर्थ—[आद्ये] प्रारम्भके दो अर्थात् मतिज्ञान और श्रुतज्ञान [परोक्षम्] परोक्ष प्रमाण हैं।

टीका

यहाँ प्रमाण अर्थात् सम्यग्ज्ञानके भेदोमेसे प्रारम्भके दो अर्थात् मतिज्ञान और श्रुतज्ञान परोक्ष प्रमाण हैं। यह ज्ञान परोक्ष प्रमाण हैं इसलिये उन्हें सशयवान या भूलयुक्त नहीं मान लेना चाहिये, क्योंकि वे सर्वथा सच्चे ही हैं। उनके उपयोगके समय इन्द्रिय या मन निमित्त होते हैं, इसलिये परापेक्षाके कारण उन्हें परोक्ष कहा है, स्व-अपेक्षासे पाँचो प्रकारके ज्ञान प्रत्यक्ष हैं।

प्रश्न—तब क्या सम्यक्मतिज्ञानवाला जीव यह जान सकता है कि मुझे सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन है ?

उत्तर—ज्ञान सम्यक् है इसलिए अपनेको सम्यग्ज्ञान होनेका निर्णय भली भाँति कर सकता है, और जहाँ सम्यग्ज्ञान होता है वहाँ सम्यग्दर्शन अविनाभावी होता है, इसलिये उसका भी निर्णय कर ही लेता है। यदि निर्णय नहीं कर पाये तो वह अपना अनिर्णय अर्थात् अनध्यवसाय कहलायगा, और ऐसा होने पर उसका वह ज्ञान मिथ्याज्ञान कहलायगा।

प्रश्न—सम्यक्मतिज्ञानी दशममोहनीय प्रकृतिके पुद्गलोंको प्रत्यक्ष नहीं देख सकता और उसके पुद्गल उदयरूप हों तथा जीव उसमें युक्त होता हो तो क्या उसकी भूल नहीं होगी ?

उत्तर—यदि भूल होती है तो वह ज्ञान विपरीत होगा और इसलिये वह ज्ञान सम्यक् नहीं कहला सकता । जैसे शरीरक विगड़नेपर यह असातावेदनीयका उदय है सातावेदनीयका उदय नहीं है—ऐसा कर्मके रजकणोंको प्रत्यक्ष देखे बिना श्रुतज्ञानके बलसे मयार्थ ज्ञान लिया जाता है, उसी प्रकार अपने ज्ञान अनुभवसे श्रुतज्ञानक बलसे यह सम्यक् (मयार्थ) जाना जा सकता है कि दशममोहनीय कर्म उदयरूप नहीं है ।

प्रश्न—क्या सम्यक्मतिज्ञान यह जान सकता है कि अमुकजीव भग्न है या अभग्न ?

उत्तर—इस सर्वथमें श्री धवला शास्त्रमें (पुस्तक ६ पृष्ठ १७ में) लिखा है कि—अवग्रहसे ग्रहण किये गये जपको विशेष जाननेकी आकांक्षा ईहा है । जैसे—किसी पुरुषको देखकर यह भग्न है या अभग्न ? इस प्रकारकी विशेष परीक्षा करना सो 'ईहाज्ञान' है । ईहाज्ञान संवेहरूप नहीं होता क्योंकि ईहात्मक विचार बुद्धिसे संवेहका विनाश हो जाता है । संवेह से ऊपर और अवायसे नीचे तथा मध्यमें प्रवृत्त होनेवासी विचारबुद्धिका नाम ईहा है ।

×

×

×

×

ईहाज्ञानसे जाने गये पदार्थ विषयक संवेहका दूर हो जाना सो 'अवाय' (निर्णय) है । पहले ईहा ज्ञानसे 'यह भग्न है या अभग्न ?' इस प्रकार संवेह रूप बुद्धिक द्वारा विषय किया गया जीव 'अभग्न नहीं भग्न ही है' क्योंकि उसमें भग्नत्वके अविनाभावी सम्मगदशम ज्ञान पारिज गुण प्रगट हुये हैं, इसप्रकार उत्पन्न हुये 'अर्थ' (निश्चय) ज्ञानका नाम 'अवाय' है ।

इससे सिद्ध होता है कि सम्यक्मतिज्ञान यह मयार्थतया निश्चय कर सकता है कि अपनेको तथा परकी सम्मगदशम है ।

जब सम्यग्दृष्टि जीव अपने उपयोगमें युक्त होता है तब वे मतिज्ञान और श्रुतज्ञान प्रत्यक्ष होते हैं। यह दशा चौथे गुणस्थानसे होती है। मतिश्रुतात्मक भावमन स्वानुभूतिके समय विशेष दशावाला होता है, फिर भी श्रेणिसमान तो नहीं किन्तु अपनी भूमिकाके योग्य निर्विकल्प होता है, इसलिए मति-श्रुतात्मक भावमन स्वानुभूति के समय प्रत्यक्ष माना गया है। मति-श्रुत ज्ञानके बिना केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं होनी उसका यही कारण है। (अवधिमन'पर्ययज्ञानके बिना केवलज्ञानकी उत्पत्ति हो सकती है)

[पचाध्यायी भाग १ श्लोक ७०८ से ७१६ तक इस सूत्रकी चर्चा की गई है। देखो प० देवकीनन्दनजीकृत टीका पृष्ठ ३६३ से ३६८]

यहाँ मति-श्रुतज्ञानको परोक्ष कहा है तत्सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण

अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणारूप मतिज्ञानको 'साव्यवहारिक प्रत्यक्ष' भी कहा गया है। लोग कहते हैं कि 'मैंने घडेके रूपको प्रत्यक्ष देखा है' इसलिये वह ज्ञान साव्यवहारिक प्रत्यक्ष है।

श्रुतज्ञानके तीन प्रकार हो जाते हैं—(१) संपूर्ण परोक्ष, (२) आशिक परोक्ष, (३) परोक्ष विलकुल नहीं किन्तु प्रत्यक्ष।

(१) शब्दरूप जो श्रुतज्ञान है सो परोक्ष ही है। तथा दूरभूत स्वर्ग-नरकादि बाह्य विषयोका ज्ञान करानेवाला विकल्परूप ज्ञान भी परोक्ष ही है।

(२) आभ्यतरमें सुख-दुःखके विकल्परूप जो ज्ञान होता है वह, अथवा 'मैं अनन्त ज्ञानादिरूप हूँ' ऐसा ज्ञान ईषत् (किञ्चित्) परोक्ष है।

(३) निश्चयभाव श्रुतज्ञान शुद्धात्माके सम्मुख होनेसे सुख सवित्ति (ज्ञान) स्वरूप है। यद्यपि वह ज्ञान निजको जानता है तथापि इन्द्रियो तथा मनसे उत्पन्न होनेवाले विकल्पोंके समूहसे रहित होनेसे निर्विकल्प है। (अभेदनयसे) उसे 'आत्मज्ञान' शब्दसे पहचाना जाता है। यद्यपि वह केवलज्ञानकी अपेक्षासे परोक्ष है तथापि छद्मस्थोके क्षायिक ज्ञानकी प्राप्ति न होनेसे, क्षायोपशमिक होनेपर भी उसे 'प्रत्यक्ष' कहा जाता है।

प्रश्न—इस सूत्रमें मति और श्रुतज्ञानको परोक्ष कहा है तथापि सापने उसे ऊपर 'प्रत्यक्ष' कैसे कहा है।

उत्तर—इस सूत्रमें जो श्रुतको परोक्ष कहा है सो वह सामान्य कथन है और ऊपर जो भावश्रुतज्ञानको प्रत्यक्ष कहा है सो विशेष कथन है। प्रत्यक्षका कथन विशेष की अपेक्षासे है ऐसा समझना चाहिये।

यदि इस सूत्रमें उत्सर्ग कथन न होता तो मतिज्ञानको परोक्ष नहीं कहा जाता। यदि मतिज्ञान परोक्ष ही होता तो तब शास्त्रमें उसे सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष क्यों कहते? इसलिये जैसे विशेष कथनमें उस मतिज्ञानको प्रत्यक्ष ज्ञान कहा जाता है उसीप्रकार निवारणसम्मुख भावश्रुतज्ञानको (यद्यपि वह केवलज्ञानकी अपेक्षासे परोक्ष है तथापि) विशेष कथनमें प्रत्यक्ष कहा है।

यदि मति और श्रुत दोनों मात्र परोक्ष ही होते तो सुप्त-दुःसादिका जो संवेदन (ज्ञान) होता है वह भी परोक्ष ही होता किंतु वह संवेदन प्रत्यक्ष है यह सभी जानते हैं। [देखो बृहत् ब्रह्मसंहिता भाषा ५ की नीचे हिन्दी टीका पृष्ठ १३ से १५ इंगलिश पृष्ठ १७-१८] उत्सर्ग=सामान्य—General Ordinance—सामान्य नियम अपवाद=विशेष Exception—विशेष नियम।

नोट—ऐसा उत्सर्ग कथन व्याप्ताके सम्बन्धमें अध्याय १ सूत्र २७-४७ में कहा है वहाँ अपवादका कथन नहीं किया है। [देखो—बृहत् ब्रह्म संहिता भाषा २७ नीचे हिन्दी टीका पृष्ठ-२११] इस प्रकार वहाँ उत्सर्ग कथन हो वहाँ अपवाद कथन नहीं है—ऐसा समझना चाहिये।

प्रत्यक्षप्रमाणके भेद

प्रत्यक्षमन्यत् ॥ १२ ॥

अर्थ —[अन्यत्] शेष तीन अर्थात् अवधि मन-पर्यय और केवल ज्ञान [प्रत्यक्षम्] प्रत्यक्ष प्रमाण है।

टीका

अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञान विकल-प्रत्यक्ष है तथा केवलज्ञान सकल प्रत्यक्ष है । [प्रत्यक्ष=प्रति+अक्ष] 'अक्ष' का अर्थ आत्मा है । आत्माके प्रति जिसका नियम हो अर्थात् जो परनिमित्त-इन्द्रिय, मन, आलोक (प्रकाश), उपदेश आदि से रहित आत्माके आश्रयसे उत्पन्न हो, जिसमे दूसरा कोई निमित्त न हो, ऐसा ज्ञान प्रत्यक्षज्ञान कहलाता है ॥ १२ ॥

मतिज्ञान के दूसरे नाम

मतिःस्मृतिःसंज्ञाचिन्ताभिनिबोधइत्यनर्थांतरम् ॥१३॥

अर्थ—[मतिः] मति, [स्मृतिः] स्मृति, [संज्ञा] सज्ञा, [चिन्ता] चिन्ता, [अभिनिबोध] अभिनिबोध, [इति] इत्यादि, [अनर्थांतरम्] अन्य पदार्थ नहीं हैं, अर्थात् वे मतिज्ञान के नामांतर हैं ।

टीका

मति—मन अथवा इन्द्रियोसे, वर्तमानकालवर्ती पदार्थको अवग्रहादि रूप साक्षात् जानना सो मति है ।

स्मृति—पहले जाने हुये, सुने हुये या अनुभव किये हुये पदार्थ का वर्तमानमे स्मरण आना सो स्मृति है ।

संज्ञा—का दूसरा नाम प्रत्यभिज्ञान है । वर्तमानमे किसी पदार्थको देखने पर 'यह वही पदार्थ है जो पहले देखा था' इसप्रकार स्मरण और प्रत्यक्ष के जोडरूप ज्ञानको सज्ञा कहते हैं ।

चिन्ता—चितवनज्ञान अर्थात् किसी चिह्नको देखकर 'यहाँ उस चिह्न वाला अवश्य होना चाहिए' इसप्रकारका चिन्तार चिन्ता है । इस ज्ञानको ऊह, ऊहा, तर्क अथवा व्याप्तिज्ञान भी कहते हैं ।

अभिनिबोध—स्वार्थानुमान, अनुमान, उसके दूसरे नाम हैं । सन्मुख चिह्नादि देखकर उस चिह्नवाले पदार्थका निर्णय करना सो 'अभिनिबोध' है ।

प्रश्न—सांख्यवहारिक भविष्यज्ञानका निमित्त कारण इन्द्रियादिको कहा है उसीप्रकार (ज्ञेय) पदार्थ और प्रकाशको भी निमित्त कारण क्यों नहीं कहा ?

प्रश्नकारका तक यह है कि अथ (वस्तु) से भी ज्ञान उत्पन्न होता है—और प्रकाशसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है यदि उसे निमित्त न माना जाय तो सभी निमित्त कारण नहीं आ सकते इसलिये सूत्र अपूर्ण रह जाता है ।

समाधान—आचार्यदेव कहते हैं कि—

“नार्थासौकौकारण परिच्छेद्यत्वाच्चमोक्षत्”

(द्वितीय समुद्देश)

अर्थ—अथ (वस्तु) और आसौक दोनों सांख्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं किन्तु वे केवल परिच्छेद्य (ज्ञेय) हैं । जैसे अथकार ज्ञेय है वैसे ही वे भी ज्ञेय हैं ।

इसी व्यायको बतलानेके लिये उत्पत्त्यात् सातवाँ सूत्र दिया है जिसमें कहा गया है कि—ऐसा कोई नियम नहीं है कि जब अर्थ और आसौक हो तब ज्ञान उत्पन्न होता ही है और जब वे न हों तब ज्ञान उत्पन्न नहीं होता । इनके लिये निम्नलिखित दृष्टान्त दिये गये हैं—

(१) एक मनुष्यके सिर पर मच्छरोंका समूह उड़ रहा था किन्तु दूसरेने उसे बासोंका गुच्छा समझा इसप्रकार यहाँ अर्थ (वस्तु) ज्ञानका कारण नहीं हुआ ।

(२) अथकारमें बिछी इत्यादि रात्रिभर घ्राणी वस्तुओंको देख सकते हैं इसलिये ज्ञानके होनेमें प्रकाश कारण नहीं हुआ ।

उपरोक्त दृष्टान्त (१) में मच्छरोंका समूह था फिर भी ज्ञान तो बासोंके गुच्छेका हुआ यदि अर्थ ज्ञानका कारण होता तो बासोंके गुच्छेका ज्ञान क्यों हुआ और मच्छरोंके समूहका ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? और दृष्टान्त (२) में बिछी घ्राणिको अथकारमें ज्ञान हो गया यदि प्रकाश ज्ञानका कारण होता तो बिछी

प्रश्न—नव यह मतिज्ञान किस कारणसे होता है ?

उत्तर—क्षयोपशमिक ज्ञानकी योग्यताके अनुसार ज्ञान होता है, ज्ञान होनेका यह कारण है। ज्ञानके उस क्षयोपशमके अनुसार यह ज्ञान होता है, वस्तुके अनुसार नहीं, इसलिये यह निश्चित समझना चाहिये कि बाह्य वस्तु ज्ञानके होनेमें निमित्त कारण नहीं है। आगे नवमें सूत्रमें इस न्याय-को सिद्ध किया है।

जैसे दीपक घट इत्यादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होता तथापि वह अर्थाका प्रकाशक है। [सूत्र ८]

जिस ज्ञानकी क्षयोपशम लक्षण योग्यता है वही विषयके प्रति नियम रूप ज्ञान होनेका कारण है, ऐसा समझना चाहिये [सूत्र ९]

जब आत्माके मतिज्ञान होता है तब इन्द्रियाँ और मन दोनों निमित्त मात्र होते हैं, वह मात्र इतना बतलाता है कि 'आत्मा', उपादान है। निमित्त अपनेमें (निमित्त में) शत प्रतिशत कार्य करता है किन्तु वह उपादानमें अशमात्र कार्य नहीं करता। निमित्त परद्रव्य है, आत्मा उससे भिन्न द्रव्य है, इसलिये आत्मामें (उपादानमें) उसका (निमित्तका) अत्यन्त अभाव है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें घुस नहीं सकता, इसलिए निमित्त उपादानका कुछ नहीं कर सकता। उपादान अपनेमें अपना कार्य स्वतः शत प्रतिशत करता है। मतिज्ञान परोक्षज्ञान है यह ग्यारहवें सूत्रमें कहा है। वह परोक्षज्ञान है इसलिये उस ज्ञानके समय निमित्तकी स्वतः अपने कारणसे उपस्थिति होती है। वह उपस्थिति निमित्त कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यह सूत्र कहा है, किन्तु—'निमित्त आत्मामें कुछ भी कर सकता है' यह बतानेके लिये यह सूत्र नहीं कहा है। यदि निमित्त आत्मामें कुछ करता होता तो वह (निमित्त) स्वयं ही उपादान हो जाता।

और 'निमित्त भी उपादानके कार्य समय मात्र आरोपकारण है, यदि जीव चक्षुके द्वारा ज्ञान करे तो चक्षु पर निमित्तका आरोप होता है, और यदि जीव अन्य इन्द्रिय या मनके द्वारा ज्ञान करें तो उस पर निमित्तका आरोप होता है।

यद्यपि इमं सर्वमेव अर्थमेव है तथापि प्रसिद्ध बुद्धिके बलसे वे मतिके नामान्तर कहलाते हैं। उन सबके प्रगट होनेमें मतिज्ञानावरण कमका अयोपधम निमित्त मात्र है, यह सक्षमें रखकर उसे मतिज्ञानके नामान्तर कहते हैं।

यह सूत्र सिद्ध करता है कि—जिसने आत्मस्वरूपका यथाय ज्ञान नहीं किया हो वह आत्माका स्मरण नहीं कर सकता क्योंकि स्मृति तो पूर्वानुसृत पदार्थ की ही होती है, इसीलिये अज्ञानीको प्रभुस्मरण (आत्म स्मरण) नहीं होता, किन्तु 'राग भेरा है' ऐसी पकड़का स्मरण होता है क्योंकि उसे उसका अनुभव है। इसप्रकार अज्ञानी जीव धर्मके नाम पर जाहे जो कार्य करे तथापि उसका ज्ञान मिथ्या होनेसे उसे धर्मका स्मरण नहीं होता किन्तु राग की पकड़का स्मरण होता है।

स्वसंवेदन, बुद्धि मेधा प्रतिभा प्रज्ञा इत्यादि भी मतिज्ञानके भेद हैं।

स्वसंवेदन—मुखादि अन्तरंग विषयोंका ज्ञान स्वसंवेदन है।

बुद्धि—बोधनमात्रता बुद्धि है। बुद्धि प्रतिभा प्रज्ञा आदि मतिज्ञानकी तारतम्यता (होनाधिकता) सूचक ज्ञानके भेद हैं।

अनुमान दो प्रकारके हैं—एक मतिज्ञानका भेद है और दूसरा श्रुत ज्ञानका। साधनके देखने पर स्वयं साध्यका ज्ञान होना सो मतिज्ञान है। दूसरेके हेतु और तर्क काव्य सुनकर जो अनुमान ज्ञान हो सो श्रुतानुमान है। चिह्नआदिसे उसी पदार्थका अनुमान होना सो मतिज्ञान है और उसी (चिह्नानि) से दूसरे पदार्थका अनुमान होना सो श्रुतज्ञान है ॥ १३ ॥

मतिज्ञानकी उत्पत्तिक समय निमित्त—

तदिन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम् ॥१४॥

अर्थ—[इन्द्रियानिन्द्रिय] इन्द्रियाँ और मन [तत्] उस मतिज्ञानके [निमित्तम्] निमित्त है।

टीका

इन्द्रिय—आत्मा, (इन्द्र=आत्मा) परम ऐश्वर्यरूप प्रवर्तमान है, इसप्रकार अनुमान करानेवाला शरीरका चिह्न ।

नो इन्द्रिय—मन, जो सूक्ष्म पुद्गलस्कन्ध मनोवर्गणाके नामसे पहिचाने जाते हैं उनसे बने हुये शरीरका आतरिक अङ्ग, जो कि अष्टदल कमलके आकार हृदयस्थानमें है ।

मतिज्ञानके होनेमें इन्द्रिय—मन निमित्त होता है, ऐसा जो इस सूत्रमें कहा है, सो वह परद्रव्योके होनेवाले ज्ञानकी अपेक्षासे कहा है,—ऐसा समझना चाहिये । भीतर स्वलक्षमें मन—इन्द्रिय निमित्त नहीं है । जब जीव उस (मन और इन्द्रियके अवलम्बन) से अंशतः पृथक् होता है तब स्वतन्त्र तत्त्वका ज्ञान करके उसमें स्थिर हो सकता है ।

इन्द्रियोका धर्म तो यह है कि वे स्पर्श, रस, गंध, वर्णको जाननेमें निमित्त हो, आत्मामें वह नहीं है, इसलिये स्वलक्षमें इन्द्रियाँ निमित्त नहीं हैं । मनका धर्म यह है कि वह अनेक विकल्पोमें निमित्त हो । वह विकल्प भी यहाँ (स्वलक्षमें) नहीं है । जो ज्ञान इन्द्रियो तथा मनके द्वारा प्रवृत्त होता था वही ज्ञान निजानुभवमें वर्त रहा है, इसप्रकार इस मतिज्ञानमें मन—इन्द्रिय निमित्त नहीं हैं । यह ज्ञान अतीन्द्रिय है । मनका विषय भूतिक-अभूतिक पदार्थ हैं, इसलिये मन सम्बन्धी परिणाम स्वरूपके विषयमें एकाग्र होकर अन्य चितवनका निरोध करता है, इसलिये उसे (उपचारसे) मनके द्वारा हुआ कहा जाता है । ऐसा अनुभव चतुर्थगुणस्थानसे ही होता है ।

इस सूत्रमें बतलाया गया है कि मतिज्ञानमें इन्द्रिय—मन निमित्त हैं, यह नहीं कहा है कि—मतिज्ञानमें ज्ञेय अर्थ (वस्तु) और आलोक (प्रकाश) निमित्त हैं, क्योंकि अर्थ और आलोक मतिज्ञानमें निमित्त नहीं हैं । उन्हें निमित्त मानना भूल है । यह विषय विशेष समझने योग्य है, इसलिये इसे प्रमेयरत्नमाला हिन्दी (पृष्ठ ५० से ५५) यहाँ संक्षेपमें दे रहे हैं—

प्रश्न—सांख्यव्यवहारिक मतिज्ञानका निमित्त कारण इन्द्रियादिको कहा है उसीप्रकार (ज्ञेय) पदार्थ और प्रकाशको भी निमित्त कारण क्यों नहीं कहा ?

प्रश्नकारका तर्क यह है कि अर्थ (वस्तु) से भी ज्ञान उत्पन्न होता है—और प्रकाशसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है यदि उसे निमित्त न माना जाय तो सभी निमित्त कारण नहीं भा सकते इसलिये सूत्र अपूर्ण रह जाता है ।

समाधान—भाष्यार्थदेव कहते हैं कि—

“नार्थालोकौकारण परिच्छेद्यत्वात्तमोवत्”

(द्वितीय समुद्देश)

अर्थ—अर्थ (वस्तु) और आलोक दोनों सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं, किन्तु वे केवल परिच्छेद्य (ज्ञेय) हैं । जैसे अंधकार ज्ञेय है वैसे ही वे भी ज्ञेय हैं ।

इसी भाष्यको बतलानेके लिये तत्पश्चात् सातवाँ सूत्र दिया है जिसमें कहा गया है कि—ऐसा कोई नियम नहीं है कि जब अर्थ और आलोक हो सब ज्ञान उत्पन्न होता ही है और जब वे न हों तब ज्ञान उत्पन्न नहीं होता । इनके लिये निम्नलिखित दृष्टान्त दिये गये हैं—

(१) एक मनुष्यके सिर पर मच्छरोंका समूह उड़ रहा था किन्तु दूसरेने उस बासोंका गुच्छा समझा इसप्रकार यहाँ अर्थ (वस्तु) ज्ञानका कारण नहीं हुआ ।

(२) अंधकारमें बिजली इत्यादि रात्रिधर प्राणी वस्तुओंको देख सकते हैं इसलिये ज्ञानके होनेमें प्रकाश कारण नहीं हुआ ।

उपरोक्त दृष्टान्त (१) में मच्छरोंका समूह था फिर भी ज्ञान तो बासोंके गुच्छेका हुआ यदि अर्थ ज्ञानका कारण होता तो बासोंके गुच्छेका ज्ञान क्यों हुआ और मच्छरोंके समूहका ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? और दृष्टान्त (२) में बिजली आदिको अंधकारमें ज्ञान हो गया यदि प्रकाश ज्ञानका कारण होता तो बिजलीको अंधकारमें ज्ञान कैसे हुआ ?

प्रश्न—तब यह मतिज्ञान किम कारणसे होता है ?

उत्तर—क्षयोपशमिक ज्ञानकी योग्यताके अनुसार ज्ञान होता है, ज्ञान होनेका यह कारण है। ज्ञानके उन क्षयोपशमिकके अनुसार यह ज्ञान होता है, वस्तुके अनुसार नहीं, इनलिसे यह निश्चित समझना चाहिये कि बाह्य वस्तु ज्ञानके होनेमें निमित्त कारण नहीं है। आगे नममें सूत्रमें इस न्याय-को सिद्ध किया है।

जैसे दीपक घट इत्यादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होता तथापि वह अर्थका प्रकाशक है। [सूत्र ८]

जिस ज्ञानकी क्षयोपशम लक्षण योग्यता है वही विषयके प्रति नियम रूप ज्ञान होनेका कारण है, ऐसा समझना चाहिये [सूत्र ९]

जब आत्माके मतिज्ञान होता है तब इंद्रियाँ और मन दोनों निमित्त मात्र होते हैं, वह मात्र इतना बतलाता है कि 'आत्मा', उपादान है। निमित्त अपनेमें (निमित्त में) शत प्रतिशत कार्य करता है किन्तु वह उपादानमें शेषमात्र कार्य नहीं करता। निमित्त पण्डित्य है, आत्मा उसमें भिन्न द्रव्य है, इसलिये आत्मामें (उपादानमें) उसका (निमित्तका) अत्यन्त अभाव है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें घुस नहीं सकता, इसलिए निमित्त उपादानका कुछ नहीं कर सकता। उपादान अपनेमें अपना कार्य स्वतः शत प्रतिशत करता है। मतिज्ञान परोक्षज्ञान है यह ग्यारहवें सूत्रमें कहा है। वह परोक्षज्ञान है इसलिये उस ज्ञानके समय निमित्तकी स्वतः अपने कारणसे उपस्थिति होती है। वह उपस्थिति निमित्त कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यह सूत्र कहा है, किन्तु—'निमित्त आत्मामें कुछ भी कर सकता है' यह बतानेके लिये यह सूत्र नहीं कहा है। यदि निमित्त आत्मामें कुछ करता होता तो वह (निमित्त) स्वयं ही उपादान हो जाता।

और 'निमित्त भी उपादानके कार्य समय मात्र आरोपकारण है, यदि जीव चक्षुके द्वारा ज्ञान करे तो चक्षु पर निमित्तका आरोप होता है, और यदि जीव अन्य इन्द्रिय या मनके द्वारा ज्ञान करे तो उस पर निमित्तका आरोप होता है।

एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमें (पर द्रव्यमें) अभिहितकर है अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकता । अन्य द्रव्यका अन्य द्रव्यमें कदापि प्रवेश नहीं है और न अन्य द्रव्य अन्य द्रव्यकी पर्यायिका उत्पादक ही है क्योंकि प्रत्येक वस्तु अपने अंतरंगमें अत्यन्त (संपूर्णतया) प्रकाशित है परमें लेख मात्र भी नहीं है । इसलिए निमित्तभूत वस्तु उपादानभूतवस्तुका कुछ भी नहीं कर सकती । उपादानमें निमित्तकी द्रव्यसे क्षेत्रसे कालसे और भावसे भास्ति है और निमित्तमें उपादानकी द्रव्य, क्षेत्र काल भावसे भास्ति है, इसलिए एक दूसरे का क्या कर सकते हैं ? यदि एक वस्तु दूसरी वस्तुका कुछ करने लगे तो वस्तु अपने वस्तुत्वको ही खो बैठे किन्तु ऐसा हो ही नहीं सकता ।

[निमित्त=सयोगरूपकारण; उपादान=वस्तुकी सहज शक्ति]
 वृक्षों सूखकी टीकामें निमित्त-उपादान सम्बन्धी स्पष्टीकरण किया है वहाँ से विशेष समस्त सेना चाहिये ।

उपादान-निमित्त कारण

प्रत्येक कार्यमें दो कारण होते हैं (१) उपादान, (२) निमित्त । इनमेंसे उपादान तो निश्चय (वास्तविक) कारण है और निमित्त व्यवहार आरोप-कारण है अर्थात् वह जब उपादान काय कर रहा हो तब वह उसके अनुक्रम उपस्थितरूप (निश्चयमान) होता है । कार्यके समय निमित्त होता है किन्तु उपादानमें वह कोई कार्य नहीं कर सकता इसलिये उसे व्यवहार कारण कहा जाता है । जब कार्य होता है तब निमित्तकी उपस्थितिके दो प्रकार होते हैं (१) वास्तविक उपस्थिति (२) काल्पनिक उपस्थिति । जब अस्तित्व जीव विकार करता है तब द्रव्यकर्मका उदय उपस्थितरूप होता ही है, वही द्रव्यकर्मका उदय उस विकार का वास्तविक उपस्थितिरूप निमित्त कारण है । [यदि जीव विकार न कर तो वही द्रव्यकर्मकी निर्जरा हुई कहलाती है ।] तथा जीव जब विकार करता है तब तो कर्मकी उपस्थिति वास्तवमें होती है यथवा कल्पमारूप होती है ।

निमित्त होता ही नहीं, यह कहकर यदि कोई निमित्तके अस्तित्वका इन्कार करे तब, या उपादान कार्य कर रहा हो तब निमित्त उपस्थित होता है, यह बतलाया जाता है, किन्तु यह तो निमित्तका ज्ञान करानेके लिये है। इसलिये जो निमित्तके अस्तित्वको ही स्वीकार न करे उसका ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं है। यहाँ सम्यग्ज्ञानका विषय होनेसे आचार्यदेवने निमित्त कैसा होता है इसका ज्ञान कराया है। जो यह मानता है कि निमित्त उपादानका कुछ करता है उसकी यह मान्यता मिथ्या है, और इसलिये यह समझना चाहिये कि उसे सम्यग्दर्शन नहीं है ॥ १४ ॥

मतिज्ञानके क्रमके भेद—

अवग्रहेहावायधारणाः ॥ १५ ॥

अर्थ—[अवग्रह ईहा अवाय धारणाः] अवग्रह, ईहा, अवाय, और धारणा यह चार भेद हैं।

टीका

अवग्रह—चेतनामे जो थोड़ा विशेषाकार भासित होने लगता है उस ज्ञानको 'अवग्रह' कहते हैं। विषय और विषयी (विषय करनेवाले) के योग्य स्थानमे आ जानेके बाद होनेवाला आद्यग्रहण अवग्रह है। स्व और पर दोनोंका (जिस समय जो विषय हो उसका) पहिले अवग्रह होता है। (Perception)

ईहा—अवग्रहके द्वारा जाने गये पदार्थको विशेषरूपसे जाननेकी चेष्टा (—आकांक्षा) को ईहा कहते हैं। ईहाका विशेष वर्णन ग्यारहवें सूत्रके नीचे दिया गया है। (Conception)

अवाय—विशेष चिह्न देखनेसे उसका निश्चय हो जाय सो अवाय है। (Judgment)

धारणा—अवामसे निर्णयित पदार्थको काशान्तरमें न भूलना सो धारणा है । (Rettienon)

आत्माके अवग्रह ईहा अवाय और धारणा

जीवको अमाविकाससे अपने स्वरूपका भ्रम है इसलिये पहिले आत्मज्ञानी पुरुषसे आत्मस्वरूपको सुनकर युक्तिके द्वारा यह निर्णय करना चाहिए कि आत्मा ज्ञानस्वभाव है, तत्पश्चात्—

परपदार्थकी प्रसिद्धिके कारण—इन्द्रिय द्वारा तथा मन द्वारा प्रवर्तमान बुद्धिको मर्यादामें साकर अर्थात् पर पदार्थकी ओरसे अपना सक्षय कींचकर जब आत्मा स्वयं स्वसम्मुख भक्त करता है तब प्रथम सामान्य स्मृतया आत्मासम्बन्धी ज्ञान हुआ वह आत्माका अर्थावग्रह हुआ । तत्पश्चात् स्व बिचारके निर्णयकी ओर सम्मुख हुआ सो ईहा और निर्णय हुआ सो अवाय अर्थात् ईहासे ज्ञात आत्मामें यह वही है अन्य नहीं ऐसा हृद ज्ञान अवाय है । आत्मासम्बन्धी काशान्तरमें संशय तथा विस्मरण न हो सो धारणा है । यहाँ तक तो परोक्षभूत मतिज्ञानमें धारणा एकका अन्तिममेद हुआ । इसके बाद यह आत्मा अनन्त ज्ञानानन्द धाति स्वरूप है इसप्रकार मतिमेंसे प्रलम्बित तार्किक ज्ञान श्रुतज्ञान है । भीतर स्वसक्षयमें मन-इन्द्रिय निमित्त नहीं है । जब जीव उससे अणत पृथक् होता है तब स्वतन्त्र तत्त्वका ज्ञान करके उसमें स्थिर हो सकता है ।

अवग्रह या ईहा हो किन्तु यदि वह सदा पासू न रहे तो आत्माका निर्णय नहीं होता अर्थात् अवाम ज्ञान नहीं होता इसलिये अवायकी अत्यन्त आवश्यकता है । यह ज्ञान होते समय विकल्प राग मम, या पर वस्तुकी ओर भक्त नहीं होता किन्तु स्वसम्मुख सक्त होता है ।

सम्पगृहिको अपना (आत्माका) ज्ञान होते समय इन चारों प्रकारका ज्ञान होता है । धारणा तो स्मृति है जिस आत्माको सम्पज्ञान अप्रतिहत (—निर्बाध) भावसे हुआ हो उसे आत्माका ज्ञान धारणारूप बना ही रहता है ॥ १५ ॥

अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ—

बहुबहुविधक्षिप्रानिःसृतानुक्तध्रुवाणां सेतराणां ॥१६॥

अर्थ—[बहु] बहु [बहुविध] बहुप्रकार [क्षिप्र] जल्दी [अनिः-सृत] अनिःसृत [अनुक्त] अनुक्त [ध्रुवाणां] ध्रुव [सेतराणाम्] उनसे उल्टे भेदोसे युक्त अर्थात् एक, एकविध, अक्षिप्र, नि सृत, उक्त, और अध्रुव, इसप्रकार बारह प्रकारके पदार्थोंका अवग्रह ईहादिरूप ज्ञान होता है ।

टीका

(१) बहु—एकही साथ बहुतसे पदार्थोंका अथवा बहुतसे समूहोंका अवग्रहादि होना [जैसे लोगोके भुण्डका अथवा गेहूँके ढेरका] बहुतसे पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(२) एक—अल्प अथवा एक पदार्थका ज्ञान होना [जैसे एक मनुष्यका अथवा पानीके प्यालेका] थोड़े पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(३) बहुविध—कई प्रकारके पदार्थोंका अवग्रहादि ज्ञान होना (जैसे कुत्तेके साथका मनुष्य अथवा गेहूँ चना चावल इत्यादि अनेक प्रकारके पदार्थ) युगपत् बहुत प्रकारके पदार्थोंका ज्ञानगोचर होना ।

(४) एकविध—एक प्रकारके पदार्थोंका ज्ञान होना (जैसे एक प्रकारके गेहूँका ज्ञान) एक प्रकारके पदार्थ ज्ञानगोचर होना ।

(५) क्षिप्र—शीघ्रतासे पदार्थका ज्ञान होना ।

(६) अक्षिप्र—किसी पदार्थको धीरे धीरे बहुत समयमें जानना अर्थात् चिरग्रहण ।

(७) अनिःसृत—एक भागके ज्ञानसे सर्वभागका ज्ञान होना (जैसे पानीके बाहर निकली हुई सून्डको देखकर पानीमें डूबे हुए पूरे हाथीका ज्ञान होना) एक भागके अव्यक्त रहने पर भी ज्ञानगोचर होना ।

(८) निःसृत—बाहर निकले हुए प्रगट पदार्थका ज्ञान होना, पूर्णव्यक्त पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(९) अनुक्त—(अकथित) जिस वस्तुका वर्णन नहीं किया उसे जानना । जिसका वर्णन नहीं सुना है फिर भी उस पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(१०) उक्त—कथित पदार्थका ज्ञान होना, वर्णन सुननेके भाव पदार्थका ज्ञानगोचर होना ।

(११) ध्रुव—बहुत समय तक ज्ञान ज्ञाताका ससा बना रहना, अर्थात् दृढ़तावाला ज्ञान ।

(१२) अध्रुव—प्रसिद्ध होनाधिक होनेवाला ज्ञान अर्थात् अस्थिरज्ञान ।

यह सब मेव सम्यक् मतिज्ञानके हैं । जिसे सम्यक्ज्ञान हो जाता है वह जानता है कि—आत्मा वास्तवमें अपने ज्ञानकी पर्यायोंको जानता है और पर तो उस ज्ञानका निमित्त मात्र है । परको जाना ऐसा कहना तो व्यवहार है यदि परमार्थ दृष्टिसे कहा जाय कि आत्मा परको जानता है' तो मिथ्या है, क्योंकि ऐसा होनेपर आत्मा और पर (ज्ञान और ज्ञेय) दोनों एक हो जायेंगे क्योंकि 'जिसका ओ होता है वह वही होता है' इसलिये वास्तवमें यदि यह कहा जाय कि 'पुरुषका ज्ञान' है तो ज्ञान पुद्गलरूप—ज्ञेयरूप हो जायगा इसलिये यह समझना चाहिये कि निमित्त सम्बन्धी अपने ज्ञानकी पर्यायोंको आत्मा जानता है । (वेदो श्री समयसार गाथा ३५६ से ३६५ की टीका)

प्रश्न—अनुक्त विषय श्रोत्रज्ञानका विषय कैसे संभव है ?

उत्तर—श्रोत्रज्ञानमें अनुक्त का अर्थ 'ईयत् (धोड़ा) अनुक्त' करना चाहिये और 'उक्त का अर्थ 'विस्तारसे सहाय्याधिके द्वारा वर्णन किया है' ऐसा करना चाहिये जिससे नाममात्रके सुमत ही जीवको विचार (विस्तार रूप) ज्ञान हो जाय तो उस जीवको अनुक्त ज्ञान ही हुआ है ऐसा कहना चाहिये । इसीप्रकार अन्य इंद्रियोंके द्वारा अनुसृष्ट ज्ञान होना है ऐसा समझना चाहिये ।

प्रश्न—नेत्रज्ञानमे 'उक्त' विषय कैसे सभव है ?

उत्तर—किसी वस्तुको विस्तारपूर्वक सुन लिया हो और फिर वह देखनेमे आये तो उस समयका नेत्र ज्ञान 'उक्त ज्ञान' कहलाता है । इसीप्रकार श्रोत्र इन्द्रियके अतिरिक्त दूसरी इन्द्रियोके द्वारा भी 'उक्त' का ज्ञान होता है ।

प्रश्न—'अनुक्त' का ज्ञान पाँच इन्द्रियोके द्वारा कैसे होता है ?

उत्तर—श्रोत्र इन्द्रियके अतिरिक्त चार इन्द्रियोके द्वारा होनेवाला ज्ञान सदा अनुक्त होता है । और श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा अनुक्तका ज्ञान कैसे होता है सो इसका स्पष्टीकरण पहिले उत्तरमे किया गया है ।

प्रश्न—अनि.सृत और अनुक्त पदार्थोंके साथ श्रोत्र इत्यादि इन्द्रियो-का सयोग होता हो यह हमे दिखाई नही देता, इसलिये हम उस सयोगको स्वीकार नही कर सकते ।

उत्तर—यह भी ठीक नही है, जैसे यदि कोई जन्मसे ही जमीनके भीतर रक्खा गया पुरुष किसी प्रकार बाहर निकले तो उसे घट पटादि समस्त पदार्थोंका आभास होता है, किन्तु उसे जो 'यह घट है, यह पट है' इत्यादि विशेषज्ञान होता है वह उसे परके उपदेशसे ही होता है, वह स्वयं वैसा ज्ञान नही कर सकता, इसीप्रकार सूक्ष्म अवयवोंके साथ जो इन्द्रियोका भिडना होता है और उससे अवग्रहादि ज्ञान होता है वह विशेष ज्ञान भी वीतरागके उपदेशसे ही जाना जाता है, अपने भीतर ऐसी शक्ति नही है कि उसे स्वयं जान सकें, इसलिये केवलज्ञानीके उपदेशसे जब अनि सृत और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रह इत्यादि सिद्ध हैं तब उनका अभाव कभी नही कहा जा सकता ।

**प्रत्येक इन्द्रियके द्वारा होनेवाले इन बारह प्रकारके
मतिज्ञानका स्पष्टीकरण ।**

१—श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा

बहु—एक—तत (ताँतका शब्द) वितत (तालकाँ शब्द) धन

(कसिके वाचका शब्द) और सुषिर (बांसुरी आदिका शब्द) इत्यादि शब्दों का एक साथ अवग्रह ज्ञान होता है। उसमें तत् इत्यादि भिन्न भिन्न शब्दों का ग्रहण अवग्रहसे नहीं होता किन्तु उसके समुदायरूप सामान्यको ग्रहण करता है, ऐसा अर्थ यहाँ समझना चाहिये यहाँ यह पदार्थका अवग्रह हुआ।

प्रश्न—समिप्रसंभोत्पत्तिके धारी जीवको तत् इत्यादि प्रत्येक शब्दका स्पष्टतया भिन्न २ रूपसे ज्ञान होता है तो उसे यह अवग्रहज्ञान होना बाधित है ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है, सामान्य मनुष्यकी भाँति उसे भी क्रमशः ही ज्ञान होता है इसलिये उसे भी अवग्रह ज्ञान होता है।

जिस जीवके विष्णुज्ञान भव होता है उसे तत् आदि शब्दोंमेंसे किसी एक शब्दका अवग्रह होता है। यह एक पदार्थका अवग्रह हुआ।

बहुविध—एकविध—उपरोक्त दृष्टांतमें 'तत्' आदि शब्दोंमें प्रत्येक शब्दके दो तीन चार सख्यात असंख्यात या अनन्त भेदोंको जीव ग्रहण करता है तब उसे 'बहुविध' पदार्थका अवग्रह होता है।

विमृष्टताके भँव रहने पर जीव तत् आदि शब्दोंमेंसे किसी एक प्रकारके शब्दोंको ग्रहण करता है उसे 'एकविध' पदार्थका अवग्रह होता है।

सिप्र—असिप्र—विष्णुदिके बलसे कोई जीव बहुत बल्की शब्दको ग्रहण करता है उसे 'सिप्र' अवग्रह कहा जाता है।

विष्णुदिकी मंदता होनेसे जीवको शब्दके ग्रहण करनेमें बीस होती है उसे 'असिप्र' अवग्रह कहा जाता है।

अनिस्तुत निस्तुत—विष्णुदिके बलसे जीव जब बिना कहे अथवा बिना बताये ही शब्दको ग्रहण करता है तब उसे 'अनिस्तुत' पदार्थका अवग्रह कहा जाता है।

विष्णुदिकी मंदताके कारण जीव मुखमेंसे निकले हुए शब्दको ग्रहण करता है तब 'निस्तुत' पदार्थका अवग्रह कहा जाता है।

शंका—मुखसे पूरे शब्दके निकलनेको 'नि सृत', कहा है, और 'उक्त' का अर्थ भी वही होता है तब फिर दो में से एक भेद कहना चाहिये, दोनों क्यों कहते हो ?

समाधान—जहाँ किसी अन्यके कहनेसे शब्दका ग्रहण होता है, जैसे किसीने 'गौ' शब्दका ऐसा उच्चारण किया कि 'यहाँ यह गौ शब्द है' उस परसे जो ज्ञान होता है वह 'उक्त' ज्ञान है, और इसप्रकार अन्यके बताये बिना शब्द समुख हो उसका यह 'अमुक शब्द है' ऐसा ज्ञान होना सो निःसृत ज्ञान है ।

अनुक्त-उक्त—जिस समय समस्त शब्दका उच्चारण न किया गया हो, किंतु मुखमेंसे एक वर्णके निकलते ही विशुद्धताके बलसे अभिप्रायमात्रसे समस्त शब्दको कोई अन्यके कहे बिना ग्रहण कर ले कि 'वह यह कहना चाहता है'—उस समय उसके 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह हुआ कहलाता है ।

जिस समय विशुद्धिकी मदतासे समस्त शब्द कहा जाता है तब किसी दूसरेके कहनेसे जीव ग्रहण करता है उस समय 'उक्त' पदार्थका अवग्रह हुआ कहलाता है । अथवा—

तत्री अथवा मृदग आदिमें कौनसा स्वर गाया जायगा उसका स्वर सचार न किया हो उससे पूर्व ही केवल उस बाजेमें गाये जाने वाले स्वरका मिलाप हो उसी समय जीवको विशुद्धिके बलसे ऐसा ज्ञान हो जाय कि 'वह यह स्वर बाजेमें बजायगा,' उसी समय 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह होता है ।

विशुद्धिकी मदताके कारण बाजेके द्वारा वह स्वर गाया जाय उस समय जानना सो 'उक्त' पदार्थका अवग्रह है ।

ध्रुव-अध्रुव—विशुद्धिके बलसे जीवने जिसप्रकार प्रथम समयमें शब्दको ग्रहण किया उसीप्रकार निश्चयरूपसे कुछ समय ग्रहण करना चालू रहे—उसमें किंचित्मात्र भी न्यूनाधिक न हो सो 'ध्रुव' पदार्थका अवग्रह है ।

बारबार होनेवाले सक्लेश तथा विशुद्ध परिणाम स्वरूप कारणोंसे जीवके श्रोत्र इन्द्रियादिका कुछ आवरण और कुछ अनावरण (क्षयोपशम)

भी रहता है, इसप्रकार धोत्र इन्द्रियादिके आवरणकी क्षयोपशमरूप विद्युद्धि की कुछ प्रकर्ष और कुछ अप्रकर्ष वशा रहती है उस समय न्यूनाधिकता जामनेके कारण कुछ चम-विचमता, रहती है इससे उस 'अध्रुव' पदार्थका अवग्रह कहलाता है तथा कभी तत् इत्यादि बहुतसे शब्दोंका ग्रहण करना; कभी बोड़ेका कभी बहुतका कभी बहुत प्रकारके शब्दोंका ग्रहण करना कभी एक प्रकारका, कभी जल्दी कभी देरसे कभी अनिच्छत शब्दका ग्रहण करना कभी निच्छतका कभी अनुक्त शब्दका और कभी उत्कृष्टका ग्रहण करना—इसप्रकार जो चम-विचमतासे शब्दका ग्रहण करना सो सब 'अध्रुवावग्रह' का विषय है ।

संज्ञा—समाधान

संज्ञा—बहु' शब्दोंके अवग्रहमें तत् आदि शब्दोंका ग्रहण माना है और बहुविध शब्दोंके अवग्रहमें भी तत् आदि शब्दोंका ग्रहण माना है तो उनमें क्या अन्तर है ?

समाधान—जैसे वाचासता रहित कोई विद्वान बहुतसे शब्दोंके विशेष २ धर्म नहीं करता और एक सामान्य (सक्षेप) धर्मका ही प्रतिपादन करता है अथवा विद्वान बहुतसे शब्दोंमें पाये जाने वाले एक दूसरेमें अन्तर बताते वाले कई प्रकारके धर्मोंका प्रतिपादन करते हैं उसीप्रकार बहु और बहुविध दोनों प्रकारके अवग्रहमें सामान्यरूपसे तत् आदि शब्दोंका ग्रहण है तथापि जिस अवग्रहमें तत् आदि शब्दोंके एक दो चार संख्यात, असंख्यात और अनंत प्रकारके शब्दोंका ग्रहण है अर्थात् अनेक प्रकारके शब्द—प्रमेय पृष्ठ तत् आदि शब्दोंका ग्रहण है बहु बहुविध बहु प्रकारके शब्दोंको ग्रहण करने वाला अवग्रह कहलाता है और जिस अवग्रहमें शब्द प्रमेय रहित सामान्यरूपसे तत् आदि शब्दोंका ग्रहण है बहु बहु शब्दोंका अवग्रह कहलाता है ।

२—षष्ठ इन्द्रिय द्वारा

षष्ठ—एक—जिस समय जीव विद्युद्धिके जलसे सफेद काले हरे आदि रंगोंको ग्रहण करता है उस समय उसे 'बहु' पदार्थका अवग्रह होता है और

जब मंदताके कारण जीव एक वर्णको ग्रहण करता है तब उसे 'एक' पदार्थका अवग्रह होता है ।

बहुविध-एकविध—जिस समय जीव विशुद्धिके बलसे शुक्ल कृष्णादि प्रत्येक वर्णके दो, तीन, चार, सख्यात, असख्यात, और अनन्त भेद प्रभेदोको ग्रहण करता है उससमय उसे 'बहुविध' पदार्थका अवग्रह होता है ।

जिस समय मंदताके कारण जीव शुक्ल कृष्णादि वर्णोंमेंसे एक प्रकारके वर्णको ग्रहण करता है उससमय उसे 'एकविध' पदार्थका अवग्रह होता है ।

क्षिप्र-अक्षिप्र—जिस समय जीव तीव्र क्षयोपशम (विशुद्धि) के बलसे शुक्लादि वर्णको जल्दी ग्रहण करता है उस समय उसे क्षिप्र पदार्थका अवग्रह होता है ।

विशुद्धिकी मंदताके कारण जिस समय जीव देरसे पदार्थको ग्रहण करता है उस समय उसके 'अक्षिप्र' पदार्थका अवग्रह होता है ।

अनिःसृत-निःसृत—जिस समय जीव विशुद्धिके बलसे किसी पचरंगी वस्त्र या चित्रादिके एक बार किसी भागमेंसे पाँच रंगोको देखता है उस समय यद्यपि शेष भागकी पचरंगीनता उसे—दिखाई नहीं दी है तथा उस समय उसके समक्ष पूरा वस्त्र बिना खुला हुआ (घड़ी किया हुआ ही) रखा है तथापि वह उस वस्त्रके सभी भागोकी पचरंगीनताको ग्रहण करता है, यह 'अनिःसृत' पदार्थका अवग्रह है ।

जिस समय विशुद्धिकी मंदताके कारण जीवके समुख बाहर निकाल कर रखे गये पचरंगी वस्त्रके पाँचो रंगोको जीव ग्रहण करता है उससमय उसे 'निःसृत' पदार्थका अवग्रह होता है ।

अनुक्त-उक्त—सफेद-काले अथवा सफेद-पीले आदि रंगोकी मिलावट करते हुए किसी पुरुषको देखकर (वह इसप्रकारके रंगोको मिलाकर अमुक प्रकारका रंग तैयार करेगा) इसप्रकार विशुद्धिके बलसे बिना कहे ही जान लेता है, उस समय उसे 'अनुक्त' पदार्थका अवग्रह होता है । अथवा—

दूसरे देशमें बने हुए किसी पञ्चरंगी पदार्थको कहते समय, कहने वाला पुरुष कहनेका प्रयत्न ही कर रहा है कि उसके कहनेसे पूर्व ही विद्युद्विके बसते जीव जिस समय उस वस्तुके पाँच रंगोंको जान लेता है उस समय उसके भी अमुक्त पदार्थका अवग्रह होता है ।

विद्युद्विकी मवताके कारण पञ्चरंगी पदार्थको कहनेपर जिससमय जीव पाँच रंगको जान लेता है उससमय उसके 'उक्त' पदार्थका अवग्रह होता है ।

ध्रुव-अध्रुव—सकलेश परिणाम रहित और यथायोग्य विद्युद्वता सहित जीव जैसे सबसे पहिले रंगको जिस जिस प्रकारसे ग्रहण करता है उसीप्रकार निश्चलरूपसे कुछ समय बसे ही उसके रंगको ग्रहण करना बना रहता है कुछ भी न्यूनाधिक नहीं होता, उससमय उसके ध्रुव पदार्थका अवग्रह होता है ।

बारम्बार होनेवाले सकलेश परिणाम और विद्युद्व परिणामोंके कारण जीवके जिस समय कुछ आचरण रहता है और कुछ विकास भी रहता है तब वह विकास कुछ उत्कृष्ट और अनुत्कृष्ट ऐसी दो दशाओंमें रहता है तब जिस समय कुछ हीमता और कुछ अधिकताने कारण बल विचलता रहती है उस समय उसके अध्रुव अवग्रह होता है । अथवा—

हृत्पणादि बहुतसे रंगोंका जानना अथवा एक रंगको जानना बहुविध रंगोंको जानना या एकविध रंगको जानना अर्थात् रंगोंको जानना या हीमसे जानना अग्नि-सूत रंगको जानना या नि-सूत रंगको जानना अनुत्कृष्टरूपको जानना या उत्कृष्टरूपको जानना, इसप्रकार जो बल-विचलरूप जीव जानता है सो अध्रुव अवग्रहका विषय है ।

विशेष-समाधान—आगममें कहा है कि स्पर्शान रसमा घ्राण चक्षु श्रोत्र और मन यह छह प्रकारका सम्प्यदार भूतज्ञान है । सम्पिका पर्य है साधोपसमिकरूप (विकासरूप) शक्ति और 'अदार' का अर्थ है अविनाशी । जिस साधोपसमिक शक्तिका कभी नाश न हो उसे सम्प्यदार कहते हैं । इसके सिद्ध होता है कि अग्नि-सूत और अनुत्कृष्ट पदार्थोंका भी

अवग्रहादि ज्ञान होता है । लब्धधर ज्ञान श्रुतज्ञानका अत्यन्त सूक्ष्म भेद है । जब इस ज्ञानको माना जाता है तब अनिस्त और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रहादि माननेमें कोई दोष नहीं है ।

३-४-५ घ्राणेन्द्रिय-रसनेन्द्रिय,—और स्पर्शनेन्द्रिय

घ्राण-रसना और स्पर्शन इन तीन इन्द्रियोंके द्वारा उपर्युक्त वारह प्रकारके अवग्रहके भेद श्रोत्र और चक्षु इन्द्रियकी भाँति समझ लेना चाहिये ।

ईहा-अवाय-और धारणा

चालू सूत्रका शीर्षक 'अवग्रहादिके विषयभूत पदार्थ' है, उसमें अवग्रहादिके कहने पर, जैसे वारह भेद अवग्रहके कहे हैं उसीप्रकार ईहा-अवाय और धारणा ज्ञानोंका भी विषय मानना चाहिये ।

शंका-समाधान

शंका—जो इन्द्रियाँ पदार्थको स्पर्श करके ज्ञान कराती हैं वे पदार्थोंके जितने भागो (अवयवो) के साथ सम्बन्ध होता है उतने ही भागोंका ज्ञान करा सकती है, अधिक अवयवोंका नहीं । श्रोत्र, घ्राण, स्पर्शन और रसना,—यह चार इन्द्रियाँ प्राप्यकारी हैं, इसलिये वे जितने अवयवोंके साथ संबद्ध होती हैं उतने ही अवयवोंका ज्ञान करा सकती हैं, अधिकका नहीं, तथापि अनिस्त और अनुक्तमें ऐसा नहीं होता, क्योंकि वहाँ पदार्थोंका एक भाग देख लेने या सुन लेनेसे समस्त पदार्थका ज्ञान माना जाता है इसलिये श्रोत्रादि चार इन्द्रियोंसे जो अनिस्त और अनुक्त पदार्थोंका अवग्रह ईहादि माना गया है वह व्यर्थ है ।

समाधान—यह शंका ठीक नहीं है । जैसे चीटी आदि जीवोंकी नाक तथा जिह्वाके साथ गुड आदि द्रव्योंका सम्बन्ध नहीं होता फिर भी उसकी गंध और रसका ज्ञान उन्हें हो जाता है, क्योंकि वहाँ अत्यन्त सूक्ष्म (जिसे हम नहीं देख सकते) गुड आदिके अवयवोंके साथ चीटी आदि जीवोंकी नाक तथा जिह्वा आदि इन्द्रियोंका एक दूसरेके साथ स्वाभाविक संयोग सम्बन्ध रहता है, उस सम्बन्धमें दूसरे पदार्थकी अपेक्षा नहीं रहती,

इसलिये सूक्ष्म अवयवोंके साथ सम्बन्ध रहनेसे वह प्राप्त होकर ही पदार्थको ग्रहण करते हैं। इसीप्रकार अनिच्छत और अनुक्त पदार्थोंके अवग्रह इत्यादि में भी अनिच्छत और अनुक्त पदार्थोंके सूक्ष्म अवयवोंके साथ श्रोत्र आदि इन्द्रियोंका अप्रती सत्पत्तिमें परपदार्थोंकी अपेक्षा न रहनेवाला स्वाभाविक संयोग सम्बन्ध है इसलिये अनिच्छत और अनुक्त स्पर्शोंपर भी प्राप्त होकर इन्द्रियाँ पदार्थोंका ज्ञान कराती हैं अप्राप्त होकर नहीं।

इस सूत्रके अनुसार भूतिसाधनके मेवोंकी संख्या निम्न प्रकार है—

अवग्रह ईहा, अबाय और धारणा = ४

पाँच इन्द्रिय और मन = ६

उपरोक्त छह प्रकारके द्वारा चार प्रकारसे ज्ञान $(4 \times 6) = 24$
तथा विषयोंकी अपेक्षासे बहु बहुविध भावि बारह $= (24 \times 12) = 288$
मेव हैं ॥ १६ ॥

उपरोक्त अग्रहादिके विषयभूत पदार्थ मेव किसके हैं ?

अर्थस्य ॥१७॥

अर्थ—उपरोक्त बारह प्रकृति २८८ मेव [अर्थस्य] पदार्थके (द्रव्यके-वस्तुके) हैं।

टीका

यह मेव व्यक्त पदार्थके कहे हैं। अव्यक्त पदार्थके लिये अठारहवाँ सूत्र कहा है।

यदि कोई कहे कि—‘रूपादि गुण ही इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण किये जा सकते हैं’ इसलिये रूपादि गुणोंका ही अवग्रह होता है न कि द्रव्योंका। तो यह कहना ठीक नहीं है—यह यहाँ बताया गया है। ‘इन्द्रियोंके द्वारा रूपादि जाने जाते हैं’ यह कहने मात्रका व्यवहार है, रूपादि गुण द्रव्यसे भिन्न हैं इसलिये ऐसा व्यवहार होता है कि ‘मैंने रूपाको देखा या मैंने गंध

को 'सू'घा'; किन्तु गुण-पर्याय द्रव्यसे भिन्न नहीं है इसलिये पदार्थका ज्ञान होता है। इन्द्रियोका सम्बन्ध पदार्थके साथ होता है। मात्र गुण-पर्यायोके साथ नहीं होता ॥ १७ ॥

अवग्रह ज्ञानमें विशेषता

व्यंजनस्यावग्रहः ॥ १८ ॥

अर्थ—[व्यंजनस्य] अप्रगटरूप शब्दादि पदार्थोंका [अवग्रहः] मात्र अवग्रह ज्ञान होता है—ईहादि तीन ज्ञान नहीं होते।

टीका

अवग्रहके दो भेद हैं—(१) व्यंजनावग्रह (२) अर्थावग्रह।

व्यंजनावग्रह—अव्यक्त-अप्रगट पदार्थके अवग्रहको व्यंजनावग्रह कहते हैं।

अर्थावग्रह—व्यक्त-प्रगट पदार्थके अवग्रहको अर्थावग्रह कहते हैं।

अर्थावग्रह और व्यंजनावग्रहके दृष्टांत

(१) पुस्तकका शरीरकी चमड़ीसे स्पर्श हुआ तब (उस वस्तुका ज्ञान प्रारंभ होने पर भी) कुछ समय तक वह ज्ञान अपनेको प्रगट रूप नहीं होता, इसलिये जीवको उस पुस्तकका ज्ञान अव्यक्त-अप्रगट होनेसे उस ज्ञानको व्यंजनावग्रह कहा जाता है।

(२) पुस्तक पर दृष्टि पडने पर पहिले जो ज्ञान प्रगटरूप होता है, वह व्यक्त अथवा प्रगट पदार्थका अवग्रह (अर्थावग्रह) कहलाता है।

व्यंजनावग्रह चक्षु और मनके अतिरिक्त चार इन्द्रियोके द्वारा होता है, व्यंजनावग्रहके बाद ज्ञान प्रगटरूप होता है उसे अर्थावग्रह कहते हैं। चक्षु और मनके द्वारा अर्थावग्रह होता है।

‘अव्यक्त’ का अर्थ

जैसे मिट्टीके कोरे पड़ेको पानीके छींटे बासकर भिंगोना प्रारंभ किया जाय तो थोड़े छींटे पड़ने पर भी वे ऐसे सूख जाते हैं कि देखनेवाला उस स्थानको भीगा हुआ नहीं कह सकता, तथापि मुक्तिसे तो वह ‘भीगा हुआ’ ही है। यह बात मानना ही होगी इसीप्रकार कान माक जीम और त्वचा यह चार इन्द्रियाँ अपने विषयके साथ भिड़ती हैं तभी ज्ञान उत्पन्न होता है इसलिये पहिले ही कुछ समय तक विषयका सब संबंध रहनेसे ज्ञान (होनेका प्रारंभ हो जाने पर भी) प्रगट मासुम नहीं होता तथापि विषय का संबंध प्रारंभ हो गया है इसलिये ज्ञानका होना भी प्रारंभ हो गया है—यह बात मुक्तिसे अवश्य मानना पड़ती है। उसे (उस प्रारंभ हुए ज्ञानको) अव्यक्तज्ञान अथवा व्यञ्जनावग्रह कहते हैं।

जब व्यञ्जनावग्रहमें विषयका स्वरूप ही स्पष्ट नहीं जाना जाता तब फिर विशेषताकी छाँक तथा समाधानरूप ईहादि ज्ञान तो कहसि हो सकता है ? इसलिये अव्यक्तका अवग्रहमात्र ही होता है। ईहादि नहीं होते।

‘व्यक्त’ का अर्थ

मन तथा चक्षुके द्वारा होनेवाला ज्ञान विषयके साथ संबद्ध (स्पष्टित) होकर नहीं हो सकता किन्तु दूर रहनेसे ही होता है इसलिये मन और चक्षुके द्वारा जो ज्ञान होता है वह ‘व्यक्त’ कहलाता है। चक्षु तथा मनके द्वारा होनेवाला ज्ञान अव्यक्त कदापि नहीं होता इसलिये उसके द्वारा अर्थावग्रह ही होता है।

अव्यक्त और व्यक्त ज्ञान

उपरोक्त अव्यक्त ज्ञानका नाम व्यञ्जनावग्रह है। जबसे विषयकी व्यक्तता भागित होने लगती है तभीसे उस ज्ञानको व्यक्तज्ञान कहते हैं उसका नाम अर्थावग्रह है। यह अर्थावग्रह (अर्थ सहित अवग्रह) सभी इन्द्रियों तथा मनके द्वारा होता है।

ईहा

अर्थाविग्रहके बाद ईहा होता है अर्थाविग्रह ज्ञानमे किसी पदार्थकी जितनी विशेषता भासित हो चुकी है उससे अधिक जाननेकी इच्छा हो तो वह ज्ञान सत्यकी ओर अधिक भुकता है, उसे ईहाज्ञान कहा जाता है; वह (ईहा) सुदृढ नहीं होता। ईहामे प्राप्त हुए सत्य विषयका यद्यपि पूर्ण निश्चय नहीं होता तथापि ज्ञानका अधिकाश वहाँ होता है। वह (ज्ञानके अधिकाश) विषयके सत्यार्थग्राही होते हैं, इसलिये ईहाको सत्य ज्ञानमे गिना गया है।

अवाय

अवायका अर्थ निश्चय अथवा निर्णय होता है ईहाके बादके काल तक ईहाके विषय पर लक्ष रहे तो ज्ञान सुदृढ हो जाता है; और उसे अवाय कहते हैं। ज्ञानके अवग्रह, ईहा, और अवाय इन तीनों भेदोमे से अवाय उत्कृष्ट अथवा सर्वाधिक विशेषज्ञान है।

धारणा

धारणा अवायके बाद होती है। किन्तु उसमे कुछ अधिक दृढता उत्पन्न होनेके अतिरिक्त अन्य विशेषता नहीं है, धारणाकी सुदृढताके कारण एक ऐसा संस्कार उत्पन्न होता है कि जिसके हो जानेसे पूर्वके अनुभवका स्मरण हो सकता है।

एकके बाद दूसरा ज्ञान होता ही है या नहीं ?

अवग्रह होनेके बाद ईहा हो या न हो, और यदि अवग्रहके बाद ईहा हो तो एक ईहा ही होकर छूट जाता है और कभी कभी अवाय भी होती है। अवाय होनेके बाद धारणा होती है और नहीं भी होती।

ईहाज्ञान सत्य है या मिथ्या ?

जिस ज्ञानमे दो विषय ऐसे आ जाँय जिनमे एक सत्य हो और दूसरा मिथ्या, तो (ऐसे समय) जिस अंश पर ज्ञान करनेका अधिक ध्यान

‘अव्यक्त’ का अर्थ

जैसे मिट्टी के कोरे बड़े को पानी के छींटे डालकर मिगोना प्रारंभ किया जाय तो थोड़े छींटे पड़ने पर भी वे ऐसे सूझ जाते हैं कि देखनेवाला उस स्थान को मीगा हुआ नहीं कह सकता, तथापि युक्तिसे तो वह ‘मीगा हुआ’ ही है यह बात मानना ही होगी, इसी प्रकार काम नाक, भीम और त्वचा यह चार इन्द्रियाँ अपने विषयों के साथ मिश्रित हैं सभी ज्ञान उत्पन्न होता है इसलिये पहिले ही कुछ समय तक विषय का मग्न संबंध रहनेसे ज्ञान (होने का प्रारंभ हो जाने पर भी) प्रगट भासूम नहीं होता तथापि विषय का संबंध प्रारंभ हो गया है इसलिये ज्ञान का होना भी प्रारंभ हो गया है—यह बात युक्तिसे अवश्य मानना पड़ती है। उसे (उस प्रारंभ हुए ज्ञान को) अव्यक्तज्ञान अथवा व्यंजनावग्रह कहते हैं।

जब व्यंजनावग्रहमें विषय का स्वरूप ही स्पष्ट नहीं जाना जाता तब फिर विषेपता की संका तथा समाधानरूप ईहादि ज्ञान तो कहसि हो सकता है ? इसलिये अव्यक्त का अवग्रहमान ही होता है। ईहादि नहीं होते।

‘व्यक्त’ का अर्थ

मन तथा चक्षु के द्वारा होनेवाला ज्ञान विषय के साथ संबद्ध (स्पष्टित) होकर नहीं हो सकता किन्तु दूर रहनेसे ही होता है इसलिये मन और चक्षु के द्वारा जो ज्ञान होता है वह ‘व्यक्त’ कहलाता है। चक्षु तथा मन के द्वारा होनेवाला ज्ञान अव्यक्त कदापि नहीं होता इसलिये उसके द्वारा अर्थावग्रह ही होता है।

अव्यक्त और व्यक्त ज्ञान

उपरोक्त अव्यक्त ज्ञान का नाम व्यंजनावग्रह है। जबसे विषय की व्यक्तता भासित होने लगती है तभीसे उस ज्ञान को व्यक्तज्ञान कहते हैं उसका नाम अर्थावग्रह है। यह अर्थावग्रह (अर्थ सहित अवग्रह) सभी इन्द्रियों तथा मन के द्वारा होता है।

ईहा

अर्थाविग्रहके बाद ईहा होता है अर्थाविग्रह ज्ञानमे किसी पदार्थकी जितनी विशेषता भासित हो चुकी है उससे अधिक जाननेकी इच्छा हो तो वह ज्ञान सत्यकी ओर अधिक भुक्तता है, उसे ईहाज्ञान कहा जाता है, वह (ईहा) सुदृढ नहीं होता । ईहामे प्राप्त हुए सत्य विषयका यद्यपि पूर्ण निश्चय नहीं होता तथापि ज्ञानका अधिकांश वहाँ होता है । वह (ज्ञानके अधिकांश) विषयके सत्यार्थग्राही होते हैं, इसलिये ईहाको सत्य ज्ञानमे गिना गया है ।

अवाय

अवायका अर्थ निश्चय अथवा निर्णय होता है ईहाके बादके काल तक ईहाके विषय पर लक्ष रहे तो ज्ञान सुदृढ हो जाता है; और उसे अवाय कहते हैं । ज्ञानके अवग्रह, ईहा, और अवाय इन तीनों भेदोमे से अवाय उत्कृष्ट अथवा सर्वाधिक विशेषज्ञान है ।

धारणा

धारणा अवायके बाद होती है । किन्तु उसमे कुछ अधिक दृढता उत्पन्न होनेके अतिरिक्त अन्य विशेषता नहीं है, धारणाकी सुदृढताके कारण एक ऐसा संस्कार उत्पन्न होता है कि जिसके हो जानेसे पूर्वके अनुभवका स्मरण हो सकता है ।

एकके बाद दूसरा ज्ञान होता ही है या नहीं ?

अवग्रह होनेके बाद ईहा हो या न हो, और यदि अवग्रहके बाद ईहा हो तो एक ईहा ही होकर छूट जाता है और कभी कभी अवाय भी होती है । अवाय होनेके बाद धारणा होती है और नहीं भी होती ।

ईहाज्ञान सत्य है या मिथ्या ?

जिस ज्ञानमे दो विषय ऐसे आ जाँय जिनमे एक सत्य हो और दूसरा मिथ्या, तो (ऐसे समय) जिस अंश पर ज्ञान करनेका अद्विक ध्यान

हो तदनुसार उस ज्ञानको सत्य या मिथ्या मान लेना चाहिये । जैसे—एक चन्द्रमाके देखने पर यदि दो चन्द्रमाका ज्ञान हो और वहाँ यदि देखनेवासे का सख केबल चन्द्रमाको समझ सेमेकी धोर हो तो उस ज्ञानको सत्य मानना चाहिये और यदि देखनेवासेका सख एक या दो ऐसी सख्या निश्चित करने की धोर हो तो उस ज्ञानको असत्य (मिथ्या) मानना चाहिये ।

इस नियमके अनुसार ईहामें ज्ञानका अभिकीय विषयका सत्यांश प्राही ही होता है इसलिये ईहाको सत्यज्ञान में माना गया है ।

‘धारणा’ और ‘संस्कार’ संबंधी स्पष्टीकरण

शंका—धारणा किसी उपयोग ज्ञानका नाम है या संस्कारका ?

शंकाकारका उत्तर—यदि उपयोगरूप ज्ञानका नाम धारणा हो तो वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करनेके लिये समर्थ नहीं हो सकती क्योंकि वाय कारणरूप पदार्थमें परस्पर कामका अंतर नहीं रह सकता । धारणा जब होती है और स्मरण जब इसमें कामका बहुत बड़ा अंतर पड़ता है । यदि उसे (धारणाको) संस्काररूप मानकर स्मरणक समय तक विद्यमान मानने की कल्पना करें तो वह प्रत्यक्षका भेद नहीं होता क्योंकि संस्कार रूप ज्ञान भी स्मरणकी अपेक्षासे मसिन है स्मरण उपयोगरूप होनेसे अपने समयमें दूसरा उपयोग नहीं होने देता और स्वय कोई विशेषज्ञान उत्पन्न करता है किन्तु धारणाके संस्काररूप होनेसे उसके रहने पर भी अन्याय्य अनेक ज्ञान उत्पन्न होते रहते हैं, और स्वयं वह धारणा तो अर्थ का ज्ञान ही नहीं करा सकती ।

[यह शंकाकारका उत्तर है उसका समाधान करते हैं]

समाधान—‘धारणा’ उपयोगरूप ज्ञानका भी नाम है और संस्कार का भी नाम है । धारणाको प्रत्यक्ष ज्ञानमें माना है और उसकी उत्पत्ति भी अभावके बाध ही होती है उसका स्वरूप भी अवायको अपेक्षा अधिक दृढ़रूप है इसलिये उसे उपयोगरूप ज्ञानमें गभित करना चाहिए ।

वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करती है और कार्यके पूर्वक्षणमे कारण रहना ही चाहिये इसलिये उसे सस्काररूप भी कह सकते हैं । तात्पर्य यह है कि जो स्मरणके समयतक रहता है उसे किसी किसी जगह धारणासे पृथक् गिनाया है और किसी २ जगह धारणाके नामसे कहा है । धारणा तथा उस सस्कारमे कारण-कार्य सम्बन्ध है । इसलिये जहाँ भेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न गिने जाते हैं और जहाँ अभेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न न गिनकर केवल धारणाको ही स्मरणका कारण कहा है ।

चार भेदोंकी विशेषता

इसप्रकार अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा यह चार मतिज्ञानके भेद हैं, उसका स्वरूप उत्तरोत्तर तरतम—अधिक अधिक शुद्ध होता है और उसे पूर्व २ ज्ञानका कार्य समझना चाहिये । एक विषयकी उत्तरोत्तर विशेषता उसके द्वारा जानी जाती है, इसलिये उन चारो ज्ञानोको एक ही ज्ञानके विशेष प्रकार भी कह सकते हैं । मति स्मृति-आदिकी भाँति उसमे कालका असम्बन्ध नहीं है तथा बुद्धि मेधादिकी भाँति विषयका असम्बन्ध भी नहीं है ॥ १८ ॥

न चक्षुरनिन्द्रियाभ्याम् ॥१६॥

अर्थ—व्यजनावग्रह [चक्षुः अनिन्द्रियाभ्याम्] नेत्र और मनसे [न] नहीं होता ।

टीका

मतिज्ञानके २८८ भेद सोलहवें सूत्रमे कहे गये हैं, और व्यजनावग्रह चार इन्द्रियोके द्वारा होता है, इसलिये उसके बहु बहुविध आदि बारह भेद होने पर अष्टतालीस भेद हो जाते हैं इसप्रकार मतिज्ञानके ३३६ प्रभेद होते हैं ॥ १६ ॥

हो तदनुसार उस ज्ञानको सत्य या मिथ्या मान लेना चाहिये । जैसे—एक चन्द्रमाके देखने पर यदि दो चन्द्रमाका ज्ञान हो और वहाँ यदि देखनेवाले का सक्ष देवस चन्द्रमाको समझ लेनेकी ओर हो तो उस ज्ञानको सत्य मानना चाहिये और यदि देखनेवालेका सक्ष एक या दो ऐसी संख्या निश्चित करने की ओर हो तो उस ज्ञानको असत्य (मिथ्या) मानना चाहिये ।

इस नियमके अनुसार ईश्वरमें ज्ञानका अधिकांश विषयका सत्यांश प्राप्ति ही होता है इसलिये ईश्वरको सत्यज्ञान में माना गया है ।

‘धारणा’ और ‘संस्कार’ संबंधी स्पष्टीकरण

प्रश्न—धारणा किसी उपयोग ज्ञानका नाम है या संस्कारका ?

प्रश्नकारका तर्क—यदि उपयोगरूप ज्ञानका नाम धारणा हो तो वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करनेके लिये समर्थ नहीं हो सकती क्योंकि काय कारणरूप पदार्थोंमें परस्पर कालका अंतर नहीं रह सकता । धारणा कब होती है और स्मरण कब इसमें कालका बहुत बड़ा अंतर पड़ता है । यदि उसे (धारणाको) संस्काररूप मानकर स्मरणके समय तक विद्यमान मानने की कल्पना करें तो वह प्रत्यक्षका भेद नहीं होता क्योंकि संस्कार रूप ज्ञान भी स्मरणकी अपेक्षासे मज्जित है स्मरण उपयोगरूप होनेसे अपने समयमें दूसरा उपयोग नहीं होने देता और स्वयं कोई विषेपज्ञान उत्पन्न करता है किन्तु धारणाके संस्काररूप होनेसे उसके रहने पर भी अमाग्य अनेक ज्ञान उत्पन्न होते रहते हैं, और स्वयं वह धारणा तो अर्थ का ज्ञान ही नहीं करा सकती ।

[यह तर्ककारका तर्क है उसका समाधान करते हैं]

समाधान—धारणा उपयोगरूप ज्ञानका भी नाम है और संस्कार का भी नाम है । धारणाको प्रत्यक्ष ज्ञानमें माना है और उसकी उत्पत्ति भी अभावके बाद ही होती है उसका स्वरूप भी अभावकी अपेक्षा अधिक दृढ़रूप है इसलिये उसे उपयोगरूप ज्ञानमें गणित करना चाहिए ।

वह धारणा स्मरणको उत्पन्न करती है और कार्यके पूर्वक्षणमे कारण रहना ही चाहिये इसलिये उसे सस्काररूप भी कह सकते हैं। तात्पर्य यह है कि जो स्मरणके समयतक रहता है उसे किसी किसी जगह धारणासे पृथक् गिनाया है और किसी २ जगह धारणाके नामसे कहा है। धारणा तथा उस सस्कारमें कारण-कार्य सम्बन्ध है। इसलिये जहाँ भेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न गिने जाते हैं और जहाँ अभेद विवक्षा मुख्य होती है वहाँ भिन्न न गिनकर केवल धारणाको ही स्मरणका कारण कहा है।

चार भेदोंकी विशेषता

इसप्रकार अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा यह चार मतिज्ञानके भेद हैं, उसका स्वरूप उत्तरोत्तर तरतम—अधिक अधिक शुद्ध होता है और उसे पूर्व २ ज्ञानका कार्य समझना चाहिये। एक विषयकी उत्तरोत्तर विशेषता उसके द्वारा जानी जाती है, इसलिये उन चारो ज्ञानोको एक ही ज्ञानके विशेष प्रकार भी कह सकते हैं। मति स्मृति-आदिकी भाँति उसमे कालका असम्बन्ध नहीं है तथा बुद्धि मेधादिकी भाँति विषयका असम्बन्ध भी नहीं है ॥ १८ ॥

न चक्षुरनिन्द्रियाभ्याम् ॥१६॥

अर्थ—व्यजनावग्रह [चक्षुः अनिन्द्रियाभ्याम्] नेत्र और मनसे [न] नहीं होता।

टीका

मतिज्ञानके २८८ भेद सोलहवें सूत्रमे कहे गये हैं, और व्यजनावग्रह चार इन्द्रियोंके द्वारा होता है, इसलिये उसके बहु बहुविध आदि बारह भेद होने पर अड़तालीस भेद हो जाते हैं इसप्रकार मतिज्ञानके ३३६ प्रभेद होते हैं ॥ १६ ॥

श्रुतज्ञानका वर्णन, उत्पत्तिक्रम तथा उसके भेद श्रुतं मतिपूर्वं द्व्यनेकद्वादशभेदसु ॥२०॥

अर्थ—[श्रुतम्] श्रुतज्ञान [मतिपूर्वं] मतिज्ञान पूर्वक होता है
अर्थात् मतिज्ञानके बाद होता है, यह श्रुतज्ञान [द्व्यनेकद्वादशभेदसु] दो,
अनेक और बारह भेदवाला है ।

टीका

(१) सम्यग्ज्ञानका विषय बस रहा है [देखो सूत्र १] इसलिये
यह सम्यक श्रुतज्ञानसे सम्बन्ध रखनेवाला सूत्र है —ऐसा समझना चाहिये ।
मिम्या श्रुतज्ञानके सम्बन्धमें ११ वीं सूत्र कहा है ।

(२) श्रुतज्ञान—मतिज्ञानसे ग्रहण किये गये पदार्थसे, उससे निम्न
पदार्थ ग्रहण करनेवाला ज्ञान श्रुतज्ञान है । जैसे—

१—सद्युक्तका उपदेश सुनकर आत्माका यथार्थ ज्ञान होना । इसमें
उपदेश सुनना मतिज्ञान है और फिर विचार करके आत्माका
ज्ञान प्रगट करना श्रुतज्ञान है ।

२—शब्दसे घटादि पदार्थोंको जानना । इसमें शब्द श्रुतका सुमना
मतिज्ञान है और उससे शब्द पदार्थका ज्ञान होना श्रुतज्ञान है ।

३—धुँसे अग्निका ग्रहण करना । इसमें धुँसेको घ्रातसे देखकर
जो ज्ञान हुआ सो मतिज्ञान है और धुँसे अग्निका अनुमान
करना सो श्रुतज्ञान है ।

४—एक मनुष्यने 'जहाज' शब्द सुना सो यह मतिज्ञान है । पहिले
जहाजके गुण सुने अथवा पढ़े ये तत्सम्बन्धी ('जहाज' शब्द
सुनकर) जो विचार करता है सो श्रुतज्ञान है ।

(३) मतिज्ञानके द्वारा जाने हुए विषयका अवसम्बन्ध लेकर जो
उत्तर तर्कणा (दूसरे विषयके सम्बन्धमें विचार) जीव करता है सो
श्रुतज्ञान है । श्रुतज्ञानके दो भेद हैं—(१) असाधारण (२) साधारण ।

“आत्मा” शब्दको सुनकर आत्माके गुणोंको हृदयमें प्रगट करना सो अक्षरात्मक श्रुतज्ञान है । अक्षर और पदार्थमें वाचक-वाच्य सम्बन्ध है । ‘वाचक’ शब्द है उसका ज्ञान मतिज्ञान है, और उसके निमित्तसे ‘वाच्य’ का ज्ञान होना सो श्रुतज्ञान है । परमार्थसे ज्ञान कोई अक्षर नहीं है; अक्षर तो जड हैं; वह पुद्गलस्कन्धकी पर्याय है, वह निमित्त मात्र है । ‘अक्षरात्मक श्रुतज्ञान’ कहने पर कार्यमें कारणका (निमित्तका) मात्र उपचार किया गया समझना चाहिए ।

(४) श्रुतज्ञान ज्ञानगुणकी पर्याय है; उसके होनेमें मतिज्ञान निमित्त-मात्र है । श्रुतज्ञानसे पूर्व ज्ञानगुणकी मतिज्ञानरूप पर्याय होती है, और उस उपयोगरूप पर्यायका व्यय होने पर श्रुतज्ञान प्रगट होता है, इसलिये मतिज्ञानका व्यय श्रुतज्ञानका निमित्त है, वह ‘अभावरूप निमित्त’ है, अर्थात् मतिज्ञान का जो व्यय होता है वह श्रुतज्ञानको उत्पन्न नहीं करता, किन्तु श्रुतज्ञान तो अपने उपादान कारणसे उत्पन्न होता है । (मतिज्ञानसे श्रुतज्ञान अधिक विशुद्ध होता है ।)

(५) प्रश्न—जगतमें कारणके समान ही कार्य होता है, इसलिये मतिज्ञानके समान ही श्रुतज्ञान होना चाहिये ?

उत्तर—उपादान कारणके समान कार्य होता है, निमित्त कारणके समान नहीं । जैसे घटकी उत्पत्तिमें दण्ड, चक्र, कुम्हार, आकाश, इत्यादि निमित्त कारण होते हैं, किन्तु उत्पन्न हुआ घट उन दण्ड चक्र कुम्हार आकाश आदिके समान नहीं होता, किन्तु वह भिन्न स्वरूप ही (मिट्टीके स्वरूप ही) होता है । इसीप्रकार श्रुतज्ञानके उत्पन्न होनेमें मति नाम (केवल नाम) मात्र बाह्य कारण है, और उसका स्वरूप श्रुतज्ञानसे भिन्न है ।

(६) एकवार श्रुतज्ञानके होने पर फिर जब विचार प्रलम्बित होता है । तब दूसरा श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बीचमें आये बिना भी उत्पन्न हो जाता है ।

प्रश्न—ऐसे श्रुतज्ञानमें ‘मतिपूर्व’ इस सूत्रमें दी गई व्याख्या कैसे लागू होती है ?

उत्तर—उसमें पहिला अतुल्य ज्ञान मतिपूर्वक हुआ था इसलिये दूसरा अतुल्य ज्ञान भी मतिपूर्वक है ऐसा उपधार किया जा सकता है। सूत्रमें 'पूर्व' पहिले साक्षात् दृष्टका प्रयोग नहीं किया है, इसलिये यह समझना चाहिये कि अतुल्य ज्ञान साक्षात् मतिपूर्वक और परम्परामतिपूर्वक—ऐसे दो प्रकारसे होता है।

(७) भावयुत और द्रव्ययुत—

अतुल्य ज्ञानमें सारतम्यकी अपेक्षासे भेद होता है, और उसके निमित्त में भी भेद होता है। भावयुत और द्रव्ययुत इन दोनोंमें दो अनेक और बारह भेद होते हैं। भावयुतको भावागम भी कह सकते हैं और उसमें द्रव्यागम निमित्त होता है। द्रव्यागम (युत) के दो भेद हैं (१) अङ्ग प्रविष्ट और (२) अङ्गबाह्य। अङ्ग प्रविष्टके बारह भेद हैं।

(८) मनसारात्मक और असारात्मक भुतज्ञान—

मनसारात्मक अतुल्य ज्ञानके दो भेद हैं—पर्यायज्ञान और पर्यायसमास। मूढमनिगोदिया जीवके उत्पन्न होते समय जो पहिले समयमें सब अपन्य अतुल्य ज्ञान होता है सो पर्याय ज्ञान है। दूसरा भेद पर्यायसमास है। सर्व अपन्यज्ञानसे अधिक ज्ञानको पर्यायसमास कहते हैं। [उसके असंख्यात लोक प्रमाण भेद हैं] निगादिमा जीवके सम्यक् अतुल्य ज्ञान नहीं होता, किन्तु मिथ्यायुत होता है इसलिये यह दो भेद सामान्य अतुल्य ज्ञानकी अपेक्षा से बड़े हैं ऐसा समझना चाहिये।

(९) यदि गम्यक् और मिथ्या ऐसे दो भेद न करके—सामान्य मतिव्य तज्ञानका विचार करें तो प्रत्येक छपस्य जीवके मति और अतुल्य ज्ञान होता है। स्वयंके द्वारा बिग्री वस्तुका ज्ञान होना सो मतिज्ञान है और उगम सम्बन्धमे लेगा ज्ञान होना कि 'यह हितकारी नहीं है या है' सो अतुल्य ज्ञान है यह अनन्तरात्मक अतुल्य ज्ञान है। एवेन्द्रियादि अनेकी जीवोंके अनन्तरात्मक अतुल्य ज्ञान ही होता है। समीपविशिष्ट जीवोंके दोनों प्रकारका अतुल्य ज्ञान होता है।

(१०) प्रमाणके दो प्रकार—

प्रमाण दो प्रकारका है—(१) स्वार्थप्रमाण, (२) परार्थप्रमाण । स्वार्थप्रमाण ज्ञानस्वरूप है और परार्थप्रमाण वचनरूप है । श्रुतके अतिरिक्त चार ज्ञान स्वार्थप्रमाण हैं । श्रुतप्रमाण स्वार्थ-परार्थ-दोनों रूप है, इसलिये वह ज्ञानरूप और वचनरूप है । श्रुत उपादान है और वचन उसका निमित्त है । [विकल्पका समावेश वचनमें हो जाता है ।] श्रुत-प्रमाणका अंश 'नय' है ।

[देखो पचाध्यायी भाग १ पृष्ठ ३४४ पं० देवकीनन्दनजी कृत और जैन सिद्धान्त दर्पण पृष्ठ २२, राजवार्तिक पृष्ठ १५३, सर्वार्थसिद्धि अध्याय एक सूत्र ६ पृष्ठ ५६]

(११) 'श्रुत' का अर्थ—

श्रुतका अर्थ होता है 'सुना हुआ विषय' अथवा 'शब्द' । यद्यपि श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बाद होता है तथापि उसमें वर्णनीय तथा शिक्षा योग्य सभी विषय आते हैं, और वह सुनकर जाना जा सकता है, इसप्रकार श्रुतज्ञानमें श्रुतका (शब्दका) सम्बन्ध मुख्यतासे है, इसलिये श्रुतज्ञानको शास्त्रज्ञान (भावशास्त्रज्ञान) भी कहा जाता है । (शब्दको सुनकर जो श्रुतज्ञान होता है उसके अतिरिक्त अन्य प्रकारका भी श्रुतज्ञान होता है ।) सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेसे पात्र जीवोंको आत्माका यथार्थ ज्ञान हो सकता है, इस अपेक्षासे उसे श्रुतज्ञान कहा जाता है ।

(१२) रूढिके बलसे भी मतिपूर्वक होनेवाले इस विशेष ज्ञानको 'श्रुतज्ञान' कहा जाता है ।

(१३) श्रुतज्ञानको वितर्क—भी कहते हैं । [अध्याय ६ सूत्र ३६]

(१४) अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य

अंगप्रविष्टके बारह भेद हैं—(१) आचारांग (२) सूत्रकृतांग (३) स्थानांग (४) समवायांग (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति अंग (६) ज्ञानृधर्म कथांग (७) उपासकाध्ययनांग (८) अंत कृतदशांग (९) अनुत्तरीपपादिकांग (१०) प्रश्नव्याकरणांग (११) विपाकसूत्रांग और (१२) दृष्टिप्रवादांग—

उत्तर—उसमें पहिला श्रुतज्ञान मतिपूर्वक हुआ या इसलिये दूसरा श्रुतज्ञान भी मतिपूर्वक है ऐसा उपचार किया जा सकता है। सूत्रमें 'पूर्व' पहिले 'साक्षात्' शब्दका प्रयोग नहीं किया है इसलिये यह समझना चाहिये कि श्रुतज्ञान साक्षात् मतिपूर्वक और परम्परामतिपूर्वक—ऐसे दो प्रकारसे होता है।

(७) भावश्रुत और द्रव्यश्रुत—

श्रुतज्ञानमें तारतम्यकी अपेक्षासे भेद होता है और उसके निमित्त में भी भेद होता है। भावश्रुत और द्रव्यश्रुत इन दोनोंमें दो अनेक और बारह भेद होते हैं। भावश्रुतको भावागम भी कह सकते हैं और उसमें द्रव्यागम निमित्त होता है। द्रव्यागम (श्रुत) के दो भेद हैं (१) भङ्ग प्रविष्ट और (२) भङ्गबाह्य। भङ्ग प्रविष्टके बारह भेद हैं।

(८) मनसारात्मक और अक्षरात्मक श्रुतज्ञान—

मनसारात्मक श्रुतज्ञानके दो भेद हैं—पर्यायज्ञान और पर्यायसमाप्त। सूक्ष्मनिगोदिया जीवके उत्पन्न होते समय जो पहिले समयमें सर्व अप्रगम्य श्रुतज्ञान होता है सो पर्याय ज्ञान है। दूसरा भेद पर्यायसमाप्त है। सर्व अप्रगम्यज्ञानसे अधिक ज्ञानको पर्यायसमाप्त कहते हैं। [उसके प्रसङ्गात् सोक प्रमाण भेद है] निगोदिया जीवके सम्यक् श्रुतज्ञान नहीं होता किन्तु मिथ्याश्रुत होता है इसलिये यह दो भेद सामान्य श्रुतज्ञानकी अपेक्षा से बड़े हैं ऐसा समझना चाहिये।

(९) यदि गम्यन और मिथ्या ऐसे दो भेद न करके—सामान्य मतिव्य तज्ज्ञानवा विचार करें तो प्रत्येक अप्रगम्य जीवके मति और श्रुतज्ञान होगा है। स्वर्गके द्वारा किमी वस्तुका ज्ञान होना सो मतिज्ञान है और उमन गम्यगम्य ऐसा ज्ञान होना कि 'यह हितकारी नहीं है या है' सो व्य तज्ञान है वह मनसारात्मक श्रुतज्ञान है। एवेन्द्रियादि अनेकी जीवोंके मनसारात्मक व्य तज्ञान ही होता है। समीपवेन्द्रिय जीवोंके दोनों प्रकारका व्य तज्ञान होता है।

(१०) प्रमाणके दो प्रकार—

प्रमाण दो प्रकारका है—(१) स्वार्थप्रमाण, (२) परार्थप्रमाण । स्वार्थप्रमाण ज्ञानस्वरूप है और परार्थप्रमाण वचनरूप है । श्रुतके अतिरिक्त चार ज्ञान स्वार्थप्रमाण हैं । श्रुतप्रमाण स्वार्थ-परार्थ-दोनों रूप है, इसलिये वह ज्ञानरूप और वचनरूप है । श्रुत उपादान है और वचन उसका निमित्त है । [विकल्पका समावेश वचनमे हो जाता है ।] श्रुत-प्रमाणका अंश 'नय' है ।

[देखो पचाध्यायी भाग १ पृष्ठ ३४४ प० देवकीनन्दनजी कृत और जैन सिद्धान्त दर्पण पृष्ठ २२, राजवार्तिक पृष्ठ १५३, सर्वार्थसिद्धि अध्याय एक सूत्र ६ पृष्ठ ५६]

(११) 'श्रुत' का अर्थ—

श्रुतका अर्थ होता है 'सुना हुआ विषय' अथवा 'शब्द' । यद्यपि श्रुतज्ञान मतिज्ञानके बाद होता है तथापि उसमे वर्णनीय तथा शिक्षा योग्य सभी विषय आते हैं, और वह सुनकर जाना जा सकता है, इसप्रकार श्रुतज्ञानमे श्रुतका (शब्दका) सम्बन्ध मुख्यतासे है, इसलिये श्रुतज्ञानको शास्त्रज्ञान (भावशास्त्रज्ञान) भी कहा जाता है । (शब्दको सुनकर जो श्रुतज्ञान होता है उसके अतिरिक्त अन्य प्रकारका भी श्रुतज्ञान होता है ।) सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उपदेश सुननेसे पात्र जीवोको आत्माका यथार्थ ज्ञान हो सकता है, इस अपेक्षासे उसे श्रुतज्ञान कहा जाता है ।

(१२) रूढिके बलसे भी मतिपूर्वक होनेवाले इस विशेष ज्ञानको 'श्रुतज्ञान' कहा जाता है ।

(१३) श्रुतज्ञानको वितर्क—भी कहते हैं । [अध्याय ६ सूत्र ३६]

(१४) अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य

अंगप्रविष्टके बारह भेद हैं—(१) आचारांग (२) सूत्रकृतांग (३) स्थानांग (४) समवायांग (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति अंग (६) ज्ञानृधर्म कथांग (७) उपासकाध्ययनांग (८) अंत कृतदशांग (९) अनुत्तरीपपादिकांग (१०) प्रश्नव्याकरणांग (११) विपाकसूत्रांग और (१२) दृष्टिप्रवादांग—

भोगवाद्य भुतमें—बौद्ध प्रकीर्णक होते हैं। इन बारह भोग और बौद्ध पूर्वकी रचना जिस दिन तीर्थकर भगवानकी दिव्यध्वनि सिरती है तब भावश्रुत रूप पर्यायसे परिणत गणभर भगवान एक ही भुतमें क्रमसे करते हैं।

(१५) यह सब शास्त्र निमित्तमान है, भावश्रुतज्ञानमें उसका अनुसरण करके वारतम्य होता है—ऐसा समझना चाहिये।

(१६) मति और भुतज्ञानके बीचका भेद—

प्रश्न—जैसे मतिज्ञान इन्द्रिय और मनसे उत्पन्न होता है उसीप्रकार श्रुतज्ञान भी इन्द्रिय और मनसे उत्पन्न होता है तब फिर दोनोंमें भ्रष्टर क्या है ?

संक्षकारके कारण—इन्द्रिय और मनसे मतिज्ञानकी उत्पत्ति होती यह प्रसिद्ध है और श्रुतज्ञान वक्ताके कथन और श्रोताके श्रवणसे उत्पन्न होता है, इसलिये वक्ताकी जीभ और श्रोताके कान तथा मन श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण हैं, इसप्रकार मति-श्रुत दोनोंके उत्पादक कारण इन्द्रिय और मन हुए, इसलिये उन दोनोंको एक मानना चाहिए।

उत्तर—मतिज्ञान और श्रुतज्ञानको एक मानना ठीक नहीं है। मतिज्ञान और श्रुतज्ञान दोनों इन्द्रियों और मनसे उत्पन्न होते हैं यह हेतु प्रसिद्ध है क्योंकि जीभ और कानको श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण मानना भूल है। जीभ तो वक्ताके उच्चारण करनेमें कारण है, श्रुतज्ञानकी उत्पत्ति में नहीं। कान भी जीभके होनेवासे मतिज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण है श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें नहीं, इसलिये श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिमें दो इन्द्रियोंको कारण बताना और मति तथा श्रुतज्ञान दोनोंको इन्द्रियों और मनसे उत्पन्न कहकर दोनोंको एकता मानना मिथ्या है। ये दो इन्द्रियाँ श्रुतज्ञानमें निमित्त नहीं हैं इसप्रकार मति और श्रुतज्ञानकी उत्पत्तिके कारणमें भेद है। मतिज्ञान इन्द्रियों और मनके कारण उत्पन्न होता है और जिस पराधीन इन्द्रियों तथा मनके द्वारा मतिज्ञानसे निर्णय हो जाता है उस

पदार्थका मनके द्वारा जिस विशेषतासे ज्ञान होता है वह श्रुतज्ञान है, इसलिये दोनों ज्ञान एक नहीं किन्तु भिन्न २ हैं ।

विशेष स्पष्टीकरण—

१—इन्द्रिय और मनके द्वारा यह निश्चय किया कि यह 'घट' है सो यह मतिज्ञान है, तत्पश्चात्—उस घटेसे भिन्न, अनेक स्थलो और अनेक कालमे रहनेवाले अथवा विभिन्न रंगोके समान जातीय दूसरे घडोका ज्ञान करना श्रुतज्ञान है । एक पदार्थको जाननेके बाद समान जातीय दूसरे प्रकारको जानना सो श्रुतज्ञानका विषय है । अथवा—

२—इन्द्रिय और मनके द्वारा जो घटका निश्चय किया, तत्पश्चात् उसके भेदोका ज्ञान करना सो श्रुतज्ञान है, जैसे—अमुक घडा, अमुक रंगका है, अथवा घडा मिट्टीका है, तावेका है, पीतलका है; इसप्रकार इन्द्रिय और मनके द्वारा निश्चय करके उसके भेद प्रभेदको जाननेवाला ज्ञान श्रुतज्ञान है । उसी (मतिज्ञानके द्वारा जाने गये) पदार्थके भेद प्रभेद का ज्ञान भी श्रुतज्ञान है । अथवा—

३—'यह जीव है' या 'यह अजीव है' ऐसा निश्चय करनेके बाद जिस ज्ञानसे सत्-सख्यादि द्वारा उसका स्वरूप जाना जाता है वह श्रुतज्ञान है, क्योंकि उस विशेष स्वरूपका ज्ञान इन्द्रिय द्वारा नहीं हो सकता, इसलिये वह मतिज्ञानका विषय नहीं किन्तु श्रुतज्ञानका विषय है । जीव-अजीवको जाननेके बाद उसके सत्सख्यादि विशेषोका ज्ञानमात्र मनके निमित्तसे होता है । मतिज्ञानमे एक पदार्थके अतिरिक्त दूसरे पदार्थका या उसी पदार्थके विशेषोका ज्ञान नहीं होता; इसलिये मतिज्ञान और श्रुतज्ञान भिन्न भिन्न हैं । अवग्रहके बाद ईहाज्ञानमे उसी पदार्थका विशेष ज्ञान है और ईहाके बाद अवायमे उसी पदार्थका विशेष ज्ञान है, किन्तु उसमे (ईहा या अवाय, मे) उसी पदार्थके भेद प्रभेदका ज्ञान नहीं है, इसलिये वह मतिज्ञान है—श्रुतज्ञान नहीं । (अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा मतिज्ञानके भेद हैं ।)

सूत्र ११ से २० तकका सिद्धांत

जीवको सम्यग्दर्शन होते ही सम्यक्मति और सम्यक्श्रुतज्ञान होता

है। सम्पन्वर्धन कारण है और सम्पन्नान कार्य ऐसा समझना चाहिये। यह जो सम्पन्नमति और श्रुतज्ञानके भेद दिये गये हैं वे ज्ञान विशेष निर्मलता होनेके लिये दिये गये हैं उन भेदोंमें अटककर रागमें सगे रहनेके लिये नहीं दिये गये हैं इसलिये उन भेदोंका स्वरूप जानकर जीवको अपने त्रैकालिक अखंड अमेव चैतन्य स्वभावकी ओर उन्मुख होकर निर्विकल्प होनेकी आवश्यकता है ॥ २० ॥

अवधिज्ञानका वर्णन

अवप्रत्ययोऽवधिर्देवनारकाणाम् ॥ २१ ॥

अर्थ—[अवप्रत्ययः] अवप्रत्यय नामक [अवधि] अवधिज्ञान [देवनारकाणाम्] देव और नारकियोंके होता है।

टीका

(१) अवधिज्ञानके दो भेद हैं (१) अवप्रत्यय, (२) गुण प्रत्यय। प्रत्यय कारण और निमित्त तीनों एकार्थ वाचक शब्द हैं। यहाँ 'अव प्रत्यय' शब्द बाह्य निमित्तकी अपेक्षासे कहा है अतएव निमित्त तो प्रत्येक प्रकारके अवधिज्ञानमें अवधिज्ञानावरणीय कर्मका लोपोपलभ्य होता है।

(२) देव और नारक पर्यायके कारण करनेपर जीव को जो अवधिज्ञान उत्पन्न होता है वह अवप्रत्यय कहलाता है। जैसे पक्षियोंमें अग्निका होना ही आकाशमें गमनका निमित्त होता है, न कि शिक्षा उपदेश अपत्य इत्यादि। इसीप्रकार नारकी और देवकी पर्यायमें उत्पत्ति मात्रसे अवधिज्ञान प्राप्त होता है। [यहाँ सम्पन्नानका विषय है फिर भी सम्पन्न या मिथ्याका भेद किये बिना सामान्य अवधिज्ञानके लिये 'अवप्रत्यय' शब्द विपा गया है।]

(१) अवप्रत्यय अवधिज्ञान देव नारकी तथा तीर्थकरोंके (गृहस्थ वृद्धादि) होता है वह नियमसे देतावधि होता है वह समस्तप्रदेशसे उत्पन्न होता है।

(४) 'गुणप्रत्यय'—किन्ती विशेष पर्याय (अव) की अपेक्षा न करके जीवने पुरुषार्थ द्वारा जो अवधिज्ञान उत्पन्न होता है वह गुणप्रत्यय अथवा लोपोपलभ्यनिमित्त कहलाता है ॥ २१ ॥

क्षयोपशमनिमित्तक अवधिज्ञानके भेद तथा उनके स्वामी—

क्षयोपशमनिमित्तः पङ्क्विकल्पः शेषाणाम् ॥ २२ ॥

अर्थ—[क्षयोपशमनिमित्तः] क्षयोपशमनैमित्तक अवधिज्ञान [पङ्क्विकल्पः] अनुगामी, अननुगामी, वर्धमान, हीयमान, अवस्थित और अनवस्थित—ऐसे छह भेदवाला है, और वह [शेषाणाम्] मनुष्य तथा तिर्यचोके होता है ।

टीका

(१) **अनुगामी**—जो अवधिज्ञान सूर्यके प्रकाशकी भाँति जीवके साथ ही साथ जाता है उसे अनुगामी कहते हैं ।

अननुगामी—जो अवधिज्ञान जीवके साथ ही साथ नहीं जाता उसे अननुगामी कहते हैं ।

वर्धमान—जो अवधिज्ञान शुक्ल पक्षके चन्द्रमाकी कलाकी भाँति बढ़ता रहे उसे वर्धमान कहते हैं ।

हीयमान—जो अवधिज्ञान कृष्ण पक्षके चन्द्रमाकी कलाके माफिक घटता रहे उसे हीयमान कहते हैं ।

अवस्थित—जो अवधिज्ञान एकसा रहे, न घटे न बढ़े उसे अवस्थित कहते हैं ।

अनवस्थित—जो पानीकी तरंगोकी भाँति घटता बढ़ता रहे, एकसा न रहे उसे अनवस्थित कहते हैं ।

(२) यह अवधिज्ञान मनुष्योको होता है ऐसा कहा गया है, इसमें तीर्थकरोको नहीं लेना चाहिए, उनके अतिरिक्त अन्य मनुष्योको समझना चाहिए, वह भी बहुत थोड़ेसे मनुष्योको होता है । इस अवधिज्ञानको 'गुणप्रत्यय' भी कहा जाता है । वह नाभिके ऊपर शख, पद्म, वज्र, स्वस्तिक, कलश, मछली आदि शुभ चिह्नोंके द्वारा होता है ।

(३) अवधिज्ञानके प्रतिपाति \times अप्रतिपाति, देशावधि, परमावधि और सर्वावधि भेद भी हैं।

(४) अध्वन्य—देशावधि संयत तथा असंयत मनुष्यों और तिर्यक्षोंके होता है। (देव-नारकीको नहीं होता) उत्कृष्ट देशावधि संयत भावमुनिके ही होता है—अथ तीर्थंकरादि गृहस्थ-मनुष्य, देव, नारकीके नहीं होता, उनके देशावधि होता है।

(५) देशावधि उपरोक्त (पैरा १ में कहे गये) छह प्रकार तथा प्रतिपाति और अप्रतिपाति ऐसे आठ प्रकार का होता है।

परमावधि—अनुगामी अननुगामी वर्तमान, अवस्थित अनवस्थित और अप्रतिपाति होता है।

(६) अवधिज्ञान रूपी—पुरुष तथा उस पुरुषके सम्बन्धवाले संसारी जीव (के विकारी भाव) को प्रत्यक्ष जानता है।

(७) द्रव्य अपेक्षासे अध्वन्य अवधिज्ञानका विषय—एक जीवके भौतिक क्षीर संभयके सोकाकाश-प्रवेश प्रमाण—सङ्ग करने पर उसके एक छठ तकका ज्ञान होता है।

द्रव्यापेक्षासे सर्वावधिज्ञानका विषय—एक परमाणु तक जानता है [वेतो सूत्र २८ की टीका]

द्रव्यापेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—अध्वन्य और उत्कृष्टके बीचके द्रव्यो भेदोंको जानता है।

क्षेत्रापेक्षासे अध्वन्य अवधिज्ञानका विषय—उत्सेर्पाणुसके [आठ पद मध्यके] असंख्यातवें भाग तकके क्षेत्रको जानता है।

क्षेत्र अपेक्षासे उत्कृष्ट अवधिज्ञानका विषय—असंख्यात सोरप्रमाण तक क्षेत्रको जानता है।

● प्रतिपाति—भी विदित जाता है। \times अप्रतिपाति—को नहीं पिरता।

— अध्वन्य—सबसे कम।

क्षेत्र अपेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—जघन्य और उत्कृष्टके बीचके क्षेत्र भेदोंको जानता है ।

कालापेक्षासे जघन्य अवधिज्ञानका विषय—आवलीके असरयात भाग प्रमाण भूत और भविष्यको जानता है ।

कालापेक्षासे उत्कृष्ट अवधिज्ञानका विषय—असरयात लोक प्रमाण अतीत और अनागतकालको जानता है ।

कालापेक्षासे मध्यम अवधिज्ञानका विषय—जघन्य और उत्कृष्टके बीचके काल भेदोंको जानता है ।

भाव अपेक्षासे अवधिज्ञानका विषय—पहिले द्रव्य प्रमाण निरूपण किये गये द्रव्योंकी शक्तिको जानता है ।

[श्री घवला पुस्तक १ पृष्ठ ६३-६४]

(८) कर्मका क्षयोपशम निमित्त मात्र है, अर्थात् जीव अपने पुरुषार्थसे अपने ज्ञानकी विषुद्ध अवधिज्ञान पर्यायको प्रगट करता है उसमें 'स्वय' ही कारण है । अवधिज्ञानके समय अवधिज्ञानावरणका क्षयोपशम स्वय होता है इतना सवध बतानेको निमित्त बताया है । कर्मकी उस समय की स्थिति कर्मके अपने कारणसे क्षयोपशमरूप होती है, इतना निमित्त-नैमित्तिक सवध है । वह यहाँ बताया है ।

क्षयोपशमका अर्थ—(१) सर्वघातिस्पर्द्धकोका उदयाभाविक्षय, (२) देशघातिस्पर्द्धकोमे गुणका सर्वथा घात करनेकी शक्तिका उपशम क्षयोपशम कहलाता है । तथा—

क्षायोपशमिक सम्यग्दर्शनमे वेदक सम्यक्त्वप्रकृतिके 'स्पर्द्धकोको क्षय' और मिथ्यात्व, तथा सम्यक् मिथ्यात्व प्रकृतियोंके उदयाभावको उपशम कहते हैं । प्रकृतियोंके क्षय तथा उपशमको क्षयोपशम कहते हैं [श्री घवला पुस्तक ५, पृष्ठ २००-२११-२२१]

(१०) गुणप्रत्यय अवधिज्ञान सम्यग्दर्शन, देशव्रत अथवा महाव्रतके निमित्तसे होता है तथापि वह सभी सम्यग्दृष्टि, देशव्रती या महाव्रती, जीवोंके नहीं होता, क्योंकि असख्यात लोकप्रमाण सम्यक्त्व, संयमासंयम

और संयमरूप परिणामोंमें अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमके कारणभूत परिणाम बहुत थोड़े होते हैं [श्री अथर्वव्यास पृष्ठ १७] गुणप्रत्यय सुअवधिज्ञान सम्यग्दृष्टि जीवोंके ही हो सकता है किन्तु वह सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंके नहीं होता ।

सूत्र २१-२२ का सिद्धान्त

यह मानना ठीक नहीं है कि 'जिन जीवोंको अवधिज्ञान हुआ हो वे ही जीव अवधिज्ञानका उपयोग लगाकर दक्षत मोहकर्मके रजःकरणोंकी अवस्थाको देखकर उस परसे यह यथार्थतया जान सकते हैं कि—हमें सम्यग्दक्षत हुआ है' क्योंकि सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंको अवधिज्ञान नहीं होता किन्तु सम्यग्दृष्टि जीवोंमेंसे बहुत थोड़ेसे जीवोंको अवधिज्ञान होता है । अपनेको 'सम्यग्दक्षत हुआ है' यदि यह अवधिज्ञानके बिना निश्चय न हो सकता होता तो जिन जीवोंके अवधिज्ञान नहीं होता उन्हें सदा उत्सम्बन्धी संका-संशय बना ही रहेगा किन्तु निःसंशय सम्यग्दक्षतका पहिला ही आचार है इसलिये जिन जीवोंको सम्यग्दक्षत सम्बन्धी क्षका बनी रहती है वे जीव वास्तवमें सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकते किन्तु मिथ्यादृष्टि होते हैं । इसलिये अवधिज्ञानका मनःपर्ययज्ञानका तथा उनके भेदोंका स्वरूप जानकर भेदोंकी ओरके रागको दूर करके अमेद ज्ञानस्वरूप अपने स्वभाव की ओर उन्मुख होना चाहिये ॥ २२ ॥

मनःपर्ययज्ञानके भेद

अञ्जुविपुलमती मनःपर्यय ॥ २३ ॥

अर्थ—[मनःपर्यय] मनःपर्ययज्ञान [अञ्जुमतिविपुलमति] अञ्जुमति और विपुलमति दो प्रकारका है ।

टीका

(१) मनःपर्ययज्ञानकी व्याख्या भयमें मूत्रकी टोकामें की गई है । दूगरेके मनोगत भूतिक द्रव्योंकी भयके साथ जो प्रत्यक्ष जानता है वो मनःपर्ययज्ञान है ।

(२) द्रव्यापेक्षासे मनःपर्ययज्ञानका विषय—जघन्य रूपसे एक समयमे होनेवाले औदारिक शरीरके निर्जरारूप द्रव्यतक जान सकता है, उत्कृष्टरूपसे आठ कर्मोंके एक समयमे बँधे हुए समयप्रवद्धरूपके द्रव्यके अनन्त भागोमेसे एक भाग तक जान सकता है ।

क्षेत्रापेक्षासे इस ज्ञानका विषय—जघन्यरूपसे दो, तीन कोसतकके क्षेत्रको जानता है, और उत्कृष्टरूपसे मनुष्यक्षेत्रके भीतर जान सकता है ।
[यहाँ विष्कम्भरूप मनुष्यक्षेत्र समझना चाहिए]

कालापेक्षासे इस ज्ञानका विषय—जघन्यरूपसे दो तीन भवोका ग्रहण करता है, उत्कृष्टरूपसे असख्यात भवोका ग्रहण करता है ।

भावापेक्षासे इस ज्ञानका विषय—द्रव्यप्रमाणमें कहे गये द्रव्योकी शक्तिको (भावको) जानता है । [श्री ध्वला पुस्तक १ पृष्ठ ६४]

इस ज्ञानके होनेमे मन अपेक्षामात्र (निमित्तमात्र) कारण है, वह उत्पत्तिका कारण नहीं है । इस ज्ञानकी उत्पत्ति आत्माकी शुद्धिसे होती है । इस ज्ञानके द्वारा स्व तथा पर दोनोंके मनमें स्थित रूपी पदार्थ जाने जा सकते हैं । [श्री सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४४८-४५१-४५२]

दूसरेके मनमे स्थित पदार्थको भी मन कहते हैं, उनकी पर्यायो (विशेषो) को मन पर्यय कहते हैं, उसे जो ज्ञान जानता है सो मनःपर्यय-ज्ञान है । मन पर्ययज्ञानके ऋजुमति और विपुलमति—ऐसे दो भेद हैं ।

ऋजुमति—मनमे चितित पदार्थको जानता है, अचितित पदार्थको नहीं, और वह भी सरलरूपसे चितित पदार्थको जानता है । [देखो सूत्र २८ की टीका]

विपुलमति—चितित और अचितित पदार्थको तथा वक्रचितित और अवक्रचितित पदार्थको भी जानता है । [देखो सूत्र २८ की टीका]

* समयप्रवद्ध—एक समयमें जितने कर्म परमाणु और नो कर्म परमाणु बँधते हैं उन सबको समयप्रवद्ध कहते हैं ।

और संयमरूप परिणामोंमें अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमके कारणभूत परिणाम बहुत थोड़े होते हैं [श्री जयध्वजा पृष्ठ १७] गुणप्रत्यय सुलवपिज्ञान सम्यग्दृष्टि जीवोंके ही हो सकता है, किन्तु वह सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंके नहीं होता ।

सूत्र २१-२२ का सिद्धान्त

यह मानना ठीक नहीं है कि 'जिन जीवोंको अवधिज्ञान हुआ हो वे ही जीव अवधिज्ञानका उपयोग लगाकर दर्शन मोहकर्मके रजकणोंको भवस्थाकी देखकर उस परसे यह भयार्थतया जान सकते हैं कि—हमें सम्पन्नदशन हुआ है' क्योंकि सभी सम्यग्दृष्टि जीवोंको अवधिज्ञान नहीं होता, किन्तु सम्यग्दृष्टि जीवोंमेंसे बहुत थोड़ेसे जीवोंको अवधिज्ञान होता है । अपनेको 'सम्पन्नदशन हुआ है' यदि यह अवधिज्ञानके बिना निश्चय न हो सकता होता तो जिन जीवोंके अवधिज्ञान नहीं होता उन्हें सदा तत्सम्बन्धी शंका-संशय बना ही रहेगा किन्तु निश्चयिस्व सम्पन्नदशनका पहिना ही व्यापार है, इसलिये जिन जीवोंको सम्पन्नदशन सम्बन्धी शंका बनी रहती है वे जीव वास्तवमें सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकते किन्तु मिथ्यादृष्टि होते हैं । इसलिये अवधिज्ञानका मन-पर्ययज्ञानका तथा उनके भेदोंका स्वरूप जानकर भेदोंकी ओरके रागको दूर करके भेद ज्ञानस्वरूप अपने स्वभाव की ओर उन्मुख होना चाहिये ॥ २२ ॥

मन-पर्ययज्ञानके भेद

ऋजुविपुलमती मन पर्यय ॥ २३ ॥

अर्थ—[मन-पर्ययः] मन-पर्ययज्ञान [ऋजुमतिविपुलमतिः] ऋजुमति और विपुलमति दो प्रकारका है ।

टीका

(१) मन-पर्ययज्ञानकी व्याख्या भवमें सूत्रकी टीकामें की गई है । दूगरके मनोगत भूतिक इन्द्रियोंको मनके साथ जो प्रत्यक्ष जानता है सो मन-पर्ययज्ञान है ।

अर्थ—मनमे स्थित पेचीदा वस्तुओका पेचीदगी सहित प्रत्यक्षज्ञान, जैसे एक मनुष्य वर्तमानमे क्या विचार कर रहा है, उसके साथ भूतकालमे उसने क्या विचार किया है और भविष्यमे क्या विचार करेगा, इस ज्ञानका मनोगत विकल्प मनःपर्ययज्ञानका विषय है। (बाह्य वस्तुकी अपेक्षा मनोगतभाव एक अति सूक्ष्म और विजातीय वस्तु है) ॥ २३ ॥

ऋजुमति और विपुलमतिमें अन्तर

विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां तद्विशेषः ॥२४॥

अर्थः—[विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां] परिणामोकी विशुद्धि और अप्रतिपात अर्थात् केवलज्ञान होनेसे पूर्व न छूटना [तद्विशेषः] इन दो बातोंसे ऋजुमति और विपुलमति ज्ञानमे विशेषता (अन्तर) है।

टीका

ऋजुमति और विपुलमति यह दो मनःपर्ययज्ञानके भेद सूत्र २३ की टीकामें दिये गये हैं। इस सूत्रमे स्पष्ट बताया गया है कि विपुलमति विशुद्ध शुद्ध है और वह कभी नहीं छूट सकता, किन्तु वह केवलज्ञान होने तक बना रहता है। ऋजुमति ज्ञान होकर छूट भी जाता है यह भेद चारित्रकी तीव्रताके भेदके कारण होते हैं। समय परिणामका घटना—उसकी हानि होना प्रतिपात है, जो कि किसी ऋजुमति वालेके होता है ॥ २४ ॥

अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानमें विशेषता

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्योऽवधिमनःपर्यययोः ॥२५॥

अर्थः—[अवधिमनःपर्यययोः] अवधि और मनःपर्ययज्ञानमे [विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्यः] विशुद्धता, क्षेत्र, स्वामी और विषयकी अपेक्षासे विशेषता होती है।

टीका

मनःपर्ययज्ञान उत्तम ऋद्धिधारी भाव मुनियोंके ही होता है, और अवधिज्ञान चारों गतियोंके सैनी जीवोंके होता है, यह स्वामीकी अपेक्षासे भेद है।

मनःपर्ययज्ञान विविष्ट-सयमभारीके होता है [श्रीत्वष्टा पुस्तक ६, पृष्ठ २८-२९] 'विपुल' का अर्थ विस्तीर्ण-विशाल-मंभीर होता है । [उसमें कुटिल असरल विषम सरल इत्यादि गमित हैं] विपुलमतिज्ञान में ऋजु और नक्र (सरल और पेचीदा) सर्वप्रकारके रूपी पदार्थोंका ज्ञान होता है । अपने तथा दूसरेके जीवन-मरण, सुख-दुःख, लाभ-प्रसाध इत्यादिका भी ज्ञान होता है ।

विपुलमति मनःपर्ययज्ञानी व्यक्त अथवा अव्यक्त मनसे प्रेरित या अचिंतित अथवा आगे आकर चिन्तन किये जानेवाले सर्वप्रकारके पदार्थोंको जानता है । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४४८-४५१-४५२]

कालापेक्षासे ऋजुमतिकी विषय—अधन्यरूपसे भूत भविष्यतके अपने और दूसरेके दो तीन भव जानता है और उत्कृष्टरूपसे उसीप्रकार सात आठ भव जानता है ।

क्षेत्रापेक्षासे—यह ज्ञान अधन्यरूपसे तीनसे ऊपर और नौ से नीचे कोस तथा उत्कृष्टरूपसे तीनसे ऊपर और नौ से नीचे योजनके भीतर जानता है । उससे बाहर नहीं जानता ।

कालापेक्षासे विपुलमतिकी विषय—अधन्यरूपसे अगले पिछले सात आठ भव जानता है और उत्कृष्टरूपसे अगले पिछले प्रसंग्याह भव जानता है ।

क्षेत्रापेक्षासे—यह ज्ञान अधन्यरूपसे तीनसे ऊपर और नौ से नीचे योजन प्रमाण जानता है और उत्कृष्टरूपसे मायुपेक्षारपर्वतके भीतर तक जानता है उससे बाहर नहीं । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ४५४]

विपुलमतिकी धर्म—इगमिश तत्त्वार्थ भूतमें विन्म प्रकार दिया है ।

Complex direct knowledge of complex mental things e. g. of what a man is thinking of now along with what he has thought of it in the past and will think of it in the future.

अर्थ—मनमे स्थित पेचीदा वस्तुओका पेचीदगी सहित प्रत्यक्षज्ञान, जैसे एक मनुष्य वर्तमानमे क्या विचार कर रहा है, उसके साथ भूतकालमे उसने क्या विचार किया है और भविष्यमे क्या विचार करेगा, इस ज्ञानका मनोगत विकल्प मनःपर्ययज्ञानका विषय है। (बाह्य वस्तुकी अपेक्षा मनोगतभाव एक अति सूक्ष्म और विजातीय वस्तु है) ॥ २३ ॥

ऋजुमति और विपुलमतिमें अन्तर
विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां तद्विशेषः ॥२४॥

अर्थः—[विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्यां] परिणामोकी विशुद्धि और अप्रतिपात अर्थात् केवलज्ञान होनेसे पूर्व न छूटना [तद्विशेषः] इन दो बातोंसे ऋजुमति और विपुलमति ज्ञानमे विशेषता (अन्तर) है।

टीका

ऋजुमति और विपुलमति यह दो मनःपर्ययज्ञानके भेद सूत्र २३ की टीकामें दिये गये हैं। इस सूत्रमे स्पष्ट बताया गया है कि विपुलमति विशुद्ध शुद्ध है और वह कभी नहीं छूट सकता, किन्तु वह केवलज्ञान होने तक बना रहता है। ऋजुमति ज्ञान होकर छूट भी जाता है यह भेद चारित्रकी तीव्रताके भेदके कारण होते हैं। सयम परिणामका घटना—उसकी हानि होना प्रतिपात है, जो कि किसी ऋजुमति वालेके होता है ॥ २४ ॥

अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानमें विशेषता

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्योऽवधिमनःपर्यययोः ॥२५॥

अर्थः—[अवधिमनःपर्यययोः] अवधि और मनःपर्ययज्ञानमे [विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयेभ्यः] विशुद्धता, क्षेत्र, स्वामी और विषयकी अपेक्षासे विशेषता होती है।

टीका

मनःपर्ययज्ञान उत्तम ऋद्धिधारी भाव मुनियोके ही होता है, और अवधिज्ञान चारो गतियोंके सैनी जीवोके होता है, यह स्वामीकी अपेक्षासे भेद है।

उत्कृष्ट अवधिज्ञानका क्षेत्र असक्यात मोक्ष प्रमाण तक ॥ और मन-पर्ययज्ञानका बाई द्वीप मनुष्य क्षेत्र है । यह क्षेत्रापेक्षासे मेद है ।

स्वामी तथा विषयके मेदसे विष्णुद्विमें अन्तर जाना जा सकता है, अवधिज्ञानका विषय परमाणु पर्यन्त रूपी पदार्थ है और मन-पर्ययका विषय मनोगत विकल्प है ।

विषयका मेद सूत्र २७-२८ की टीकामें दिया गया है तथा सूत्र २२ की टीकामें अवधिज्ञानका और २३ की टीकामें मन-पर्ययज्ञानका विषय दिया गया है उस परसे यह मेद समझ लेना चाहिए ॥ २५ ॥

मति-भुतज्ञानका विषय—

मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायिषु ॥२६॥

अर्थ — [मतिश्रुतयो] मतिज्ञान और भुतज्ञानका [निबन्धः] विषय सम्बन्ध [असर्वपर्यायिषु] कुछ (न कि सर्व) पर्यायोंसे युक्त [द्रव्येषु] जीव-पुद्गलादि सर्व द्रव्योंमें हैं ।

टीका

मतिज्ञान और भुतज्ञान सभी रूपी-अरूपी द्रव्योंको जानते हैं किन्तु उनकी सभी पर्यायोंको नहीं जानते उनका विषय-सम्बन्ध सभी द्रव्य और उनकी कुछ पर्यायोंके साथ होता है ।

इस सूत्रमें द्रव्येषु' शब्द दिया है जिससे जीव पुद्गल धर्म अर्धम आकाश और वायु सभी द्रव्य समझना चाहिए । उनकी कुछ पर्यायोंको यह ज्ञान जानते हैं सभी पर्यायोंको नहीं ।

प्रश्न—जीव धर्मास्तिकाय इत्यादि अमूर्तद्रव्य ॥ उन्हें मतिज्ञान कैसे जानता है जिससे यह कहा जा सके कि मतिज्ञान सब द्रव्योंको जानता है ?

उत्तर—प्रतिमित्र (मग) के निमित्तसे अरूपी द्रव्योंका अवग्रह ईहा अबाध और धारणा रूप मतिज्ञान पहिले उत्पन्न होता है और फिर

उस मतिज्ञान पूर्वक श्रुतज्ञान सर्व द्रव्योको जानता है; और अपनी-अपनी योग्य पर्यायोको जानता है ।

इन दोनो ज्ञानोंके द्वारा जीवको भी यथार्थतया जाना जा सकता है ॥२६॥

अवधिज्ञानका विषय—

रूपिष्ववधेः ॥ २७ ॥

अर्थः—[अवधेः] अवधिज्ञानका विषय—सम्बन्ध [रूपिषु] रूपी द्रव्योमे है अर्थात् अवधिज्ञान रूपी पदार्थोंको जानता है ।

टीका

जिसके रूप, रस, गंध, स्पर्श होता है वह पुद्गल द्रव्य है, पुद्गलद्रव्यसे सम्बन्ध रखनेवाले ससारी जीवको भी इस ज्ञानके हेतुके लिये रूपी कहा जाता है, [देखो सूत्र २८ की टीका]

जीवके पाँच भावोमेसे औदयिक, औपशमिक और क्षायोपशमिक,— यह तीन भाव (परिणाम) ही अवधिज्ञानके विषय हैं, और जीवके शेष—क्षायिक तथा परिणामिकभाव और धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य, तथा कालद्रव्य, अरूपी पदार्थ हैं, वे अवधिज्ञानके विषयभूत नहीं होते ।

यह ज्ञान सर्व रूपी पदार्थों और उसकी कुछ पर्यायोको जानता है ॥२७॥

मनःपर्ययज्ञानका विषय—

तदनन्तभागे मनःपर्ययस्य ॥२८॥

अर्थः—[तत् अनन्तभागे] सर्वावधिज्ञानके विषयभूत रूपी द्रव्यके अनन्तवें भागमें [मनःपर्ययस्य] मन पर्ययज्ञानका विषय सम्बन्ध है ।

टीका

परमावधिज्ञानके विषयभूत जो पुद्गलस्कंध हैं उनका अनन्तवाँ भाग

करने पर जो एक परमाणुमात्र होता है सो सर्वाधिक विषय है, उसका अनन्तर्भा भाग अक्षुण्णमतिमन-पर्ययज्ञानका विषय है और उसका अनन्तर्भा भाग विपुलमतिमन-पर्ययज्ञानका विषय है । (सर्वार्थ सिद्धि पृष्ठ ४७३)

सूत्र २७-२८ का सिद्धान्त

अवधिज्ञान और अन-पर्ययज्ञानका विषय रूपी है, ऐसा यहाँ कहा गया है । अध्याय दो सूत्र एकमें आत्माके पाँच भाव कहे हैं उनमें से औपमिक, औपसमिक तथा सायोपसमिक ये तीन भाव इस ज्ञानके विषय हैं ऐसा २७ वें सूत्रमें कहा है इससे निश्चय होता है कि परमात्मत यह तीन भाव रूपी हैं—अर्थात् वे अरूपी आत्माका स्वरूप नहीं हैं । क्योंकि आत्मामेंसे वे भाव दूर हो सकते हैं और जो दूर हो सकते हैं वे परमार्थत आत्माके नहीं हो सकते । 'रूपी' की व्याख्या अध्याय पाँचके सूत्र पाँचवेंमें दी है । वहाँ पुद्गल 'रूपी' है—ऐसा कहा है और पुद्गल स्पर्श रस गन्ध बर्ण वासे हैं, यह अध्याय पाँचके २३ सूत्रमें कहा है । श्रीसमयसारकी गाथा ५० से ६८ तथा २०३ में यह कहा है कि वर्णाविसे गुणस्थानतत्त्वके भाव पुद्गल द्रव्यके परिणाम होनेसे जीवकी अनुभूतिसे भिन्न हैं, इसलिये वे जीव नहीं हैं । वही सिद्धान्त इस शास्त्रमें उपरोक्त संक्षिप्त सूत्रोंके द्वारा प्रतिपादन किया गया है ।

अध्याय २ सूत्र १ में उन भावोंको व्यवहारसे जीवका कहा है यदि वे वास्तवमें जीवके होते तो कभी जीवसे असंग न होते किंतु वे असंग किये जा सकते हैं इसलिये वे जीवस्वरूप या जीवके निष्पभाव नहीं हैं ॥२८॥

केवलज्ञानका विषय

सर्वद्रव्यपर्यायिषु केवलस्य ॥२९॥

अर्थ — [केवलस्य] केवलज्ञानका विषय संबंध [सर्वद्रव्य-पर्यायिषु] सर्व द्रव्य और उनकी सर्व पर्यायों हैं, अर्थात् केवलज्ञान एक ही साथ सभी पदार्थोंको और उनकी सभी पर्यायोंको जानता है ।

टीका

केवलज्ञान—असहाय ज्ञान, अर्थात् यह ज्ञान इन्द्रिय, मन या आलोक की अपेक्षासे रहित है। वह त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोको प्राप्त अनन्त वस्तुओको जानता है। वह असकुचित, प्रतिपक्षी रहित और अमर्यादित है।

शंका—जिस पदार्थका नाश हो चुका है और जो पदार्थ अभी उत्पन्न नहीं हुआ उसे केवलज्ञान कैसे जान सकता है ?

समाधान—केवलज्ञान निरपेक्ष होनेसे बाह्य पदार्थोंकी अपेक्षाके बिना ही नष्ट और अनुत्पन्न पदार्थोंको जाने तो इसमें कोई विरोध नहीं आता। केवलज्ञानको विपर्ययज्ञानत्वका भी प्रसंग नहीं आता, क्योंकि वह यथार्थ स्वरूपसे पदार्थोंको जानता है। यद्यपि नष्ट और अनुत्पन्न वस्तुओका वर्तमानमें सद्भाव नहीं है तथापि उनका अत्यन्ताभाव भी नहीं है।

केवलज्ञान सर्व द्रव्य और उनकी त्रिकालवर्ती अनतानत पर्यायोको अक्रमसे एक ही कालमें जानता है, वह ज्ञान सहज (बिनाइच्छाके) जानता है। केवलज्ञानमें ऐसी शक्ति है कि अनन्तानन्त लोक-अलोक हो तो भी उन्हें जाननेमें केवलज्ञान समर्थ है।

विशेष स्पष्टताके लिये देखो अध्याय १ परिशिष्ट ५ जो बड़े महत्वपूर्ण हैं।

शंका—केवली भगवानके एक ही ज्ञान होता है या पाँचों ?

समाधान—पाँचों ज्ञानोंका एक ही साथ रहना नहीं माना जा सकता, क्योंकि मतिज्ञानादि आवरणीयज्ञान हैं, केवलज्ञानी भगवान क्षीण आवरणीय हैं इसलिये भगवानके आवरणीय ज्ञानका होना संभव नहीं है, क्योंकि आवरणके निमित्तसे होनेवाले ज्ञानोंका (आवरणोंका अभाव होनेके बाद) रहना हो सकता, ऐसा मानना न्याय विरुद्ध है, [श्री ध्वला पु० ६ पृष्ठ २६-३०]

मति आदि ज्ञानोंका आवरण केवलज्ञानावरणके नाश होनेके साथ ही सम्पूर्ण नष्ट हो जाता है। [देखो सूत्र ३० की टीका]

एक ही साथ सर्वथा जाननेकी एक एक जीवमें सामर्थ्य है।

२९ वें सूत्रका सिद्धान्त—

मैं परको जानू तो बड़ा कहलाऊँ' ऐसा नहीं किन्तु मेरी अपार सामर्थ्य अनन्त ज्ञान ऐश्वर्यरूप है इसलिये मैं पूर्णज्ञानयुक्त स्वाधीन आत्मा हूँ—इसप्रकार पूर्ण साध्यको प्रत्येक जीवको निमित्त करना चाहिये; इसप्रकार निमित्त करके स्वसे एकत्व और परसे विभक्त (भिन्न) अपने एकाकार स्वरूपकी ओर उन्मुख होना चाहिये । अपने एकाकार स्वरूपकी ओर उन्मुख होने पर सम्मिश्रण प्रगट होता है और जीव क्रमशः धीरे धीरे बढ़ता है और छोटे समयमें उसकी पूर्ण ज्ञान दशा प्रगट हो जाती है ॥ २६ ॥

एक जीवके एक साध कितने ज्ञान हो सकते हैं ?

एकादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नाचतुर्भ्यः ॥३०॥

अर्थ — [एकास्मिन्] एक जीवमें [युगपत्] एक साध [एकादीनि] एकसे लेकर [आचतुर्भ्यः] चार ज्ञान तक [भाज्यानि] विभक्त करने योग्य हैं अर्थात् हो सकते हैं ।

टीका

(१) एक जीवके एक साध एकसे लेकर चार ज्ञान तक हो सकते हैं ? यदि एक ज्ञान हो तो केवलज्ञान होता है दो हो तो मति और श्रुत होता है तीन हो तो मति श्रुत और अवधि अथवा मति श्रुत और मनःपमयज्ञान होते हैं चार हो तो मति श्रुत अवधि और मनःपमयज्ञान होते हैं । एक ही साध पाँच ज्ञान किसीके नहीं होते । और एक ही ज्ञान एक समयमें उपयोगरूप होता है केवलज्ञानके प्रगट होने पर बहु सदाके लिये बना रहता है दूसरे ज्ञानोंका उपयोग अधिकसे अधिक अंतर्मुख होता है उससे अधिक नहीं होता उसके बाद ज्ञानके उपयोगका विषय बदल ही जाता है । केबसीके अतिरिक्त सभी संसारी जीवोंके कमसे कम दो अर्थात् मति और श्रुतज्ञान अवश्य होते हैं ।

(२) साधोपधायिक ज्ञान क्रमवर्ती है एक ज्ञानमें एक ही प्रवर्तित

होता है; किन्तु यहाँ जो चार ज्ञान एक ही साथ कहे हैं सो चारका विकास एक ही समय होनेसे चार ज्ञानोंकी जाननेरूप लट्ठि एक कालमें होती है,— यही कहनेका तात्पर्य है। उपयोग तो एक कालमें एक ही स्वरूप होता है ॥ ३० ॥

सूत्र ९ से ३० तक का सिद्धान्त

आत्मा वास्तवमें परमार्थ है और वह ज्ञान है, आत्मा स्वयं एक ही पदार्थ है इसलिये ज्ञान भी एक ही पद है। जो यह ज्ञान नामक एक पद है सो यह परमार्थस्वरूप साक्षात् मोक्ष उपाय है। इन सूत्रोंमें ज्ञानके जो भेद कहे हैं वे इस एक पदको अभिनन्दन करते हैं।

ज्ञानके हीनाधिकरण भेद उसके सामान्य ज्ञान स्वभावको नहीं भेदते, किन्तु अभिनन्दन करते हैं, इसलिये जिसमें समस्त भेदोंका अभाव है ऐसे आत्मस्वभावभूत ज्ञानका ही एकका आलम्बन करना चाहिए, अर्थात् ज्ञानस्वरूप आत्माका ही अवलम्बन करना चाहिये, ज्ञानस्वरूप आत्माके अवलम्बनसे ही निम्न प्रकार प्राप्ति होती है—

१—निजपदकी प्राप्ति होती है। २—भ्रान्तिका नाश होता है। ३—आत्माका लाभ होता है। ४—अनात्माका परिहार सिद्ध होता है। ५—भावकर्म बलवान नहीं हो सकता। ६—राग-द्वेष मोह उत्पन्न नहीं होते। ७—पुनः कर्मका आश्रय नहीं होता। ८—पुनः कर्म नहीं बँधता। ९—पूर्वबद्ध कर्म भोगा जानेपर निर्जरित हो जाता है। १०—समस्त कर्मोंका अभाव होनेसे साक्षात् मोक्ष होता है। ज्ञान स्वरूप आत्माके आलम्बनकी ऐसी महिमा है।

क्षयोपशमके अनुसार ज्ञानमें जो भेद होते हैं वे कही ज्ञान सामान्य को अज्ञानरूप नहीं करते, प्रत्युत ज्ञानको प्रगट करते हैं इसलिये इन सब भेदों परका लक्ष्य गौण करके ज्ञान सामान्यका अवलम्बन करना चाहिये ! नवमें सूत्रके अन्तमें एक वचन सूचक 'ज्ञानम्' शब्द कहा है, वह भेदोंका स्वरूप जानकर, भेदों परका लक्ष्य छोड़कर, शुद्धनयके विषयभूत अमेद, अखण्ड ज्ञानस्वरूप आत्माकी ओर अपना लक्ष्य करनेके लिये कहा है, ऐसा समझना चाहिए [देखो पाटनी ग्रंथमालाका श्री समयसार—गाथा २०४, पृष्ठ ३१०]

मति श्रुत और अवधिज्ञानमें मिथ्यात्व मतिश्रुतावधयो विपर्ययाश्च ॥३१॥

अर्थ — [मतिश्रुतावधयः] मति, श्रुत और अवधि यह तीन ज्ञान [विपर्ययाश्च] विपर्यय भी होते हैं ।

टीका

(१) उपरोक्त पाँचों ज्ञान सम्यग्ज्ञान हैं, किन्तु मति श्रुत और अवधि यह तीनों ज्ञान मिथ्याज्ञान भी होते हैं । उस मिथ्याज्ञानको कुमतिज्ञान कुश्रुतज्ञान तथा कुधवधि (विभगावधि) ज्ञान कहते हैं । अतीतक सम्यग्ज्ञानका अधिकार जमा था रहा है, अब इस सूत्रमें 'च' शब्दसे यह सूचित किया है कि यह तीन ज्ञान सम्यक् भी होते हैं और मिथ्या भी होते हैं । सूत्रमें विपर्यय शब्द प्रयुक्त हुआ है उसमें संशय और अनव्यवसाय गमितरूपसे आ जाते हैं । मति और श्रुतज्ञानमें संशय विपर्यय और अनव्यवसाय यह तीन दोष हैं अवधिज्ञानमें संशय नहीं होता किन्तु अनव्यवसाय अवधि विपर्यय यह दो दोष होते हैं इसलिये उसे कुधवधि अथवा विभग कहते हैं । विपर्यय सम्बन्धी विशेषण ३२ वें सूत्रकी टीकामें दिया गया है ।

(२) अनादि मिथ्यादृष्टिके कुमति और कुश्रुत होते हैं । तथा उसके देव और नारकीके भवमें कुधवधि भी होता है । जहाँ जहाँ मिथ्यादृष्टन होता है वहाँ वहाँ मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य अविनाशायी रूपसे होता है ॥ ३१ ॥

प्रश्न—जैसे सम्यग्दृष्टि जीव नेत्रादि इन्द्रियोक्ति रूपादिको सुमतिसे जानता है उसीप्रकार मिथ्यादृष्टि भी कुमतिज्ञानसे उन्हें जानता है तथा जैसे सम्यग्दृष्टि जीव श्रुतज्ञानसे उन्हें जानता है तथा कथन करता है उसी प्रकार मिथ्यादृष्टि भी कुश्रुतज्ञानसे जानता है और कथन करता है तथा जैसे सम्यग्दृष्टि अवधिज्ञानसे रूपी वस्तुओंको जानता है उसीप्रकार मिथ्यादृष्टि कुधवधिज्ञानसे जानता है,—तब फिर मिथ्यादृष्टिक ज्ञानको मिथ्याज्ञान क्यों कहते हो ?

उत्तर—

सदसतोरविशेषाद्यदृच्छोपलब्धेरुन्मत्तवत् ॥३२॥

अर्थः—[यदृच्छोपलब्धे.] अपनी इच्छासे चाहे जैसा (Whims) ग्रहण करनेके कारण [सत् असतोः] विद्यमान और अविद्यमान पदार्थों का [अविशेषात्] भेदरूप ज्ञान (यथार्थ विवेक) न होनेसे [उन्मत्तवत्] पागलके ज्ञानकी भाँति मिथ्यादृष्टिका ज्ञान विपरीत अर्थात् मिथ्याज्ञान ही होता है ।

टीका

(१) यह सूत्र बहुत उपयोगी है । यह 'मोक्षशास्त्र है' इसलिये अविनाशी सुखके लिये सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप एक ही मार्ग है यह पहिले सूत्रमे बताकर, दूसरे सूत्रमे सम्यग्दर्शनका लक्षण बताया है, जिसकी श्रद्धासे सम्यग्दर्शन होता है वे सात तत्त्व चौथे सूत्रमे बताये हैं, तत्त्वोंको जाननेके लिये प्रमाण और नयके ज्ञानोंकी आवश्यकता है ऐसा ६ वें सूत्रमे कहा है, पाँच ज्ञान सम्यक् है इसलिये वे प्रमाण हैं, यह ९-१० वें सूत्र मे बताया है और उन पाँच सम्यग्ज्ञानोंका स्वरूप ११ से ३० वें सूत्र तक बताया है ।

(२) इतनी भूमिका बाँधनेके बाद मति श्रुत और अवधि यह तीन मिथ्याज्ञान भी होते हैं, और जीव अनादिकालसे मिथ्यादृष्टि है इसलिये वह जबतक सम्यक्त्वको नहीं पाता तबतक उसका ज्ञान विपर्यय है, यह ३१ वें सूत्रमे बताया है । सुखके सच्चे अभिलाषीको सर्व प्रथम मिथ्यादर्शनका त्याग करना चाहिये—यह बतानेके लिये इस सूत्रमे मिथ्याज्ञान—जो कि सदा मिथ्यादर्शन पूर्वक ही होता है—उसका स्वरूप बताया है ।

(३) सुखके सच्चे अभिलाषीको मिथ्याज्ञानका स्वरूप समझानेके लिये कहा है कि—

१—मिथ्यादृष्टि जीव सत् और असत्के बीचका भेद (विवेक) नहीं जानता, इससे सिद्ध हुआ कि प्रत्येक भव्य जीवको पहिले सत् क्या है और असत् क्या है इसका यथार्थ ज्ञान प्राप्त करके मिथ्याज्ञानको दूर करना चाहिये ।

२—जहाँ सत् और असत्के भेदका अज्ञान होता है वहाँ नासमर्थ पूर्वक जीव जसा अपनेको ठीक समझता है वैसा पागल पुरुषकी भाँति अपना शराब पीये हुए मनुष्यकी भाँति मिथ्या कल्पनाएँ किया ही करता है। इस लिये यह समझाया है कि सुखके सच्चे अभिलाषी जीवको सच्ची समझ पूर्वक मिथ्या कल्पनाओंका नाश करना चाहिए।

(४) पहिले से तीस तकके सूत्रोंमें मोक्षमार्ग और सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञानका स्वरूप समझाकर उसे ग्रहण करनेको कहा है, वह उपदेश 'अस्ति' से दिया है और ३१ वें सूत्रमें मिथ्याज्ञानका स्वरूप बताकर उसका कारण ३२वें सूत्रमें देकर मिथ्याज्ञानका नाश करनेका उपदेश दिया है, अर्थात् इस सूत्रमें 'नास्ति' से समझाया है। इसप्रकार 'अस्ति नास्ति' के द्वारा अर्थात् अनेकों के द्वारा सम्यक्ज्ञानको प्रगट करके मिथ्याज्ञानकी नास्ति करनेके लिये उपदेश दिया है।

(५) सत् = विद्यमान (वस्तु)

असत् = अविद्यमान (वस्तु)

अविशेषात् = इन दोनोंका अर्थ बिना भेद न होनेसे।

यद्व्य (विपर्यय) उपलब्धेः = [विपर्यय शब्दकी ३१ वें सूत्रसे अनुवृत्ति जसी आई है] विपरीत—अपनी मनमानी इच्छानुसार कल्पनाएँ—होनेसे वह मिथ्याज्ञान है।

उन्मत्तवत्—मदिरा पीये हुए मनुष्यकी भाँति।

विपर्यय—विपरीतता वह तीन प्रकारकी है—१—कारणविपरीतता,

२—स्वरूपविपरीतता ३—भेदाभेदविपरीतता।

कारणविपरीतता—मूलकारणको न पहिचाने और अन्यथा कारण को माने।

स्वरूपविपरीतता—जिसे जानता है उसके मूल वस्तुमूल स्वरूपको न पहिचाने और अन्यथा स्वरूपको माने।

भेदाभेदविपरीतता—जिसे वह जानता है उसे 'यह इससे भिन्न है' और 'यह इससे अभिन्न है'—इसप्रकार यथार्थ न पहिचान कर अन्यथा भिन्नत्व-अभिन्नत्वको माने सो भेदाभेदविपरीतता है ।

(१) इन तीन विपरीतताओंको दूर करनेका उपाय—

सच्चे धर्मकी यह परिपाटी है कि पहिले जीव सम्यक्त्व प्रगट करता है, पश्चात् व्रतरूप शुभभाव होते हैं । और सम्यक्त्व स्व और परका श्रद्धान होनेपर होता है, तथा वह श्रद्धान द्रव्यानुयोग (अध्यात्म शास्त्रो) का अभ्यास करनेसे होता है, इसलिये पहिले जीवको द्रव्यानुयोगके अनुसार श्रद्धा करके सम्यग्दृष्टि होना चाहिये, और फिर स्वयं चरणानुयोगके अनुसार सच्चे व्रतादि धारण करके व्रती होना चाहिए ।

इसप्रकार मुख्यतासे तो नीचली दशामे ही द्रव्यानुयोग कार्यकारी है । यथार्थ अभ्यासके परिणामस्वरूपमे विपरीतताके दूर होने पर निम्नप्रकार यथार्थतया मानता है—

१—एक द्रव्य, उसके गुण या पर्याय दूसरे द्रव्य, उसके गुण या पर्याय मे कुछ भी नहीं कर सकते । प्रत्येक द्रव्य अपने अपने कारणसे अपनी पर्याय धारण करता है । विष्करी अवस्थाके समय परद्रव्य निमित्तरूप अर्थात् उपस्थित तो होता है किन्तु वह किसी अन्यद्रव्यमे विक्रिया (कुछ भी) नहीं कर सकता । प्रत्येक द्रव्यमे अगुरुलघुत्व नामक गुण है इसलिये यह द्रव्य अन्यरूप नहीं होता, एक गुण दूसरेरूप नहीं होता और एक पर्याय दूसरेरूप नहीं होती । एक द्रव्यके गुण या पर्याय उस द्रव्यसे पृथक् नहीं हो सकते । इसप्रकार जो अपने क्षेत्रसे अलग नहीं हो सकते और पर द्रव्यमे नहीं जा सकते तब फिर वे उसका क्या कर सकते हैं ? कुछ भी नहीं । एक द्रव्य, गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यकी पर्यायमे कारण नहीं होते, इसीप्रकार वे दूसरे का कार्य भी नहीं होते, ऐसी अकारणकार्यत्वशक्ति प्रत्येक द्रव्य मे विद्यमान है । इसप्रकार समझ लेने पर कारणविपरीतता दूर हो जाती है ।

२—प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है । जीव द्रव्य चेतनागुण स्वरूप है, पुद्गल-द्रव्य स्पर्श, रस, गंध, और वर्ण स्वरूप है, जबतक जीव ऐसी विपरीत पकड़

पकड़े रहता है कि मैं परका कुछ कर सकता हूँ और पर मेरा कुछ कर सकता है तथा शुभ विकल्पसे लाभ होता है' जबतक उसकी अज्ञानरूप पर्याय बनी रहती है। जब जीव यथार्थको समझता है अर्थात् सत्को समझता है तब यथार्थ मान्यता पूर्वक उसे सच्चा ज्ञान होता है। उसके परिणाम स्वरूप क्रमशः शुद्धता बढ़कर सम्पूर्ण भीतरागता प्रगट होती है। प्रत्यक्ष चार द्रव्य (धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाश, धीर कास) भस्मी हैं उनकी कभी प्रसुद्ध अवस्था नहीं होती इसप्रकार समझ सेने पर स्वरूप विपरीतता दूर हो जाती है।

३—परद्रव्य अकर्म और शरीरसे जीव विकास भिन्न है जब वे एक क्षेपावगाह सम्बन्धसे रहते हैं तब भी जीवके साथ एक नहीं हो सकते एक द्रव्यके द्रव्य-सौत्र-कास भाव दूसरे द्रव्यमें नास्तिरूप हैं क्योंकि दूसरे द्रव्यसे वह द्रव्य चारों प्रकारसे भिन्न है। प्रत्येक द्रव्य स्वयं अपने गुणसे अभिन्न है। क्योंकि उससे वह द्रव्य कभी पृथक् नहीं हो सकता। इसप्रकार समझ सेने पर भेदाभेदविपरीतता दूर हो जाती है।

सत्—विकास टिकनेवाला सत्यार्थ परमार्थ भूतार्थ, निश्चय शुद्ध यह सब एकार्यवाचक शब्द हैं। जीवका ज्ञायकभाव त्रैकालिक असङ्ग है; इसलिये वह सत् सत्यार्थ परमार्थ भूतार्थ निश्चय और शुद्ध है। इन्द्रिय दृष्टिको द्रव्यदृष्टि वस्तुदृष्टि दिवदृष्टि तत्त्वदृष्टि और कस्मात्कारि दृष्टि भी कहते हैं।

अमत्—दालिक अमृतार्थ अपरमाथ व्यवहार भेद पर्याय, भंग, अविद्यमान जीवमें होनेवाला विकारभाव असत् है क्योंकि वह दालिक है और टासने पर टासा जा सकता है।

जीव अनादिजानमे इस असत् विचारी भाव पर दृष्टि रख रहा है इसलिये उसे पर्यायबुद्धि व्यवहारविमूढ़ अज्ञानी मिथ्यादृष्टि मोही और भ्रष्ट भी कहा जाता है अज्ञानी जीव इस असत् दालिक भावको अपना मान रहा है अर्थात् वह असत्को सत् मान रहा है इसलिये इस भ्रष्टको जान कर जो असत्को गोल करके सत् स्वरूपपर भार देकर अपने ज्ञायक स्व

भावकी ओर उन्मुख होता है वह मिथ्याज्ञानको दूर करके सम्यग्ज्ञान प्रगट करता है, उसकी उन्मत्तता दूर हो जाती है।

विपर्यय—भी दो प्रकारका है, सहज और आहार्य।

(१) सहज—जो स्वतः अपनी भूलसे अर्थात् परोपदेशके बिना विपरीतता उत्पन्न होती है।

(२) आहार्य—दूसरेके उपदेशसे ग्रहण की गई विपरीतता यह श्रोत्रेन्द्रियके द्वारा होनेवाले कुमतिज्ञान पूर्वक ग्रहण किया गया कुश्रुत-ज्ञान है।

शंका—दया धर्मके जाननेवाले जीवोंके भले ही आत्माकी पहिचान न हो तथापि उन्हे दया धर्मकी श्रद्धा तो होती ही है, तब फिर उनके ज्ञान को अज्ञान (मिथ्याज्ञान) कैसे माना जा सकता है ?

समाधान—दया धर्मके ज्ञाताओमें भी प्राप्त, आगम, और पदार्थ (नव तत्त्वों) की यथार्थ श्रद्धासे रहित जो जीव हैं उनके दयाधर्म आदिमें यथार्थ श्रद्धा होनेका विरोध है, इसलिये उनका ज्ञान अज्ञान ही है। ज्ञानका जो कार्य होना चाहिए वह न हो तो वहाँ ज्ञानको अज्ञान माननेका व्यवहार लोकमें भी प्रसिद्ध है, क्योंकि पुत्रका कार्य न करनेवाले पुत्रको भी लोकमें कुपुत्र कहनेका व्यवहार देखा जाता है।

शंका—ज्ञानका कार्य क्या है ?

समाधान—जाने हुए पदार्थकी श्रद्धा करना ज्ञानका कार्य है। ऐसे ज्ञानका कार्य मिथ्यादृष्टि जीवमें नहीं होता इसलिये उसके ज्ञानको अज्ञान कहा है। [श्री धवला पुस्तक ५, पृष्ठ २२४]

विपर्ययमें सशय और अनध्यवसायका समावेश हो जाता है,—यह ३१ वें सूत्रकी टीकामें कहा है, इसी सम्बन्धमें यहाँ कुछ बताया जाता है—

१—कुछ लोगोंको यह सशय होता है कि धर्म या अधर्म कुछ होगा या नहीं ?

२—कुछ भोगोंको सबसक अस्तित्व—नास्तित्वका संशय होता है ।

३—कुछ भोगोंको परलोकके अस्तित्व नास्तित्वका संशय होता है ।

४—कुछ भोगोंको अनध्यवसाय (अनिर्णय) होता है । वे कहते हैं कि—हेतुवादरूप तर्कशास्त्र है इसलिये उससे कुछ निर्णय नहीं हो सकता । और जो मागम है सो वे भिन्न २ प्रकारसे वस्तुका स्वरूप बतलाते हैं कोई कुछ कहता है और कोई कुछ, इसलिये उनकी परस्पर बात नहीं मिलती ।

५—कुछ भोगोंको ऐसा अनध्यवसाय होता है कि कोई ज्ञाता सर्वत्र भ्रमवा कोई भ्रमि या ज्ञानी प्रत्यक्ष दिखाई नहीं देता कि जिसके वचनोंको हम प्रमाण मान सकें और भ्रमका स्वरूप अति सूक्ष्म है इसलिये उसे निर्णय हो सकता है ? इसलिये 'महाजनो येन गता' स पन्था ' अर्थात् बड़े धावमी जिस मागसे जाते हैं उसी मार्ग पर हमें चलना चाहिए ।

६—कुछ भोग भीतराग भ्रमका सीकिक वादोंके साथ सम्मिश्र करते हैं । वे भ्रमकारोंके वर्णनमें कुछ समानता देखकर जगतमें चलनेवाली सभी धार्मिक मान्यताओंको एक मान बैठते हैं । (यह विपर्यय है) ।

७—कुछ भोग यह मानते हैं कि सर्वकथायसे भ्रम (भ्रुदवा) होती है (यह भी विपर्यय है) ।

८—कुछ भोग ईश्वरके स्वरूपको इसप्रकार विपर्यय मानते हैं कि—इस जगतका किसी ईश्वरने उत्पन्न किया है और वह उसका नियामक है ।

इसप्रकार सदाय विपर्यय और अनध्यवसाय अनेक प्रकारसे मिथ्या ज्ञानमें होते हैं इसलिये सत् और असत्का यथार्थ भेद यथार्थ समझकर स्वच्छदतापूर्वक ही जानेवाली कल्पनाओं और सम्मिश्रताको दूर करनेके लिए यह सूत्र कहते हैं । [मिथ्यात्वको सम्मिश्रता कहा है क्योंकि मिथ्यात्व में अनन्त पापोंका बंध होता है जिसका ध्यान जगतको नहीं है] ॥३२॥

प्रमाणका स्वरूप कहा गया, अब श्रुतज्ञानके अंशरूप नयका स्वरूप कहते हैं ।

नैगमसंग्रहव्यवहारजु'सूत्रशब्दसमभिरूढैवंभूतानयाः॥ ३३॥

अर्थ—[नैगम] नैगम [संग्रह] संग्रह [व्यवहार] व्यवहार [ऋजुसूत्र] ऋजुसूत्र [शब्द] शब्द [समभिरूढ] समभिरूढ [एवंभूता] एवभूत—यह सात [नयाः] नय [Viewpoints] हैं ।

टीका

वस्तुके अनेक धर्मोंमें से किसी एककी मुख्यता करके अन्य धर्मोंका विरोध किये बिना उन्हें गौण करके साध्यको जानना सो नय है ।

प्रत्येक वस्तुमें अनेक धर्म रहे हुए हैं इसलिये वह अनेकान्तस्वरूप है । ['अन्त' का अर्थ 'धर्म' होता है] अनेकान्तस्वरूप समझनेकी पद्धतिको 'स्याद्वाद' कहते हैं । स्याद्वाद द्योतक है, अनेकान्त द्योत्य है । 'स्यात्' का अर्थ 'कथंचित्' होता है, अर्थात् किसी यथार्थ प्रकारकी विवेक्षा का कथन स्याद्वाद है । अनेकान्तका प्रकाश करनेके लिये 'स्यात्' शब्दका प्रयोग किया जाता है ।

हेतु और विषयकी सामर्थ्यकी अपेक्षासे प्रमाणसे निरूपण किये गये अर्थके एक देशको कहना सो नय है । उसे 'सम्यक् एकान्त' भी कहते हैं । श्रुतप्रमाण दो प्रकारका है स्वार्थ और परार्थ । उस श्रुतप्रमाणका अंश नय है । शास्त्रका भाव समझनेके लिये नयोका स्वरूप समझना आवश्यक है, सात नयोका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

१-नैगमनय—जो भूतकालकी पर्यायमें वर्तमानवत् सकल्प करे अथवा भविष्यकी पर्यायमें वर्तमानवत् संकल्प करे तथा वर्तमान पर्यायमें कुछ निष्पन्न (प्रगटरूप) है और कुछ निष्पन्न नहीं है उसका निष्पन्नरूप संकल्प करे उस ज्ञानको तथा वचनको नैगमनय कहते हैं । [Figurative]

- २-संग्रहनय—जो समस्त वस्तुओंको तथा समस्त पर्यायोंको संग्रह रूप करके जानता है तथा कहता है सो संग्रहनय है । जैसे सत् द्रव्य इत्यादि [General, Common]
- ३-व्यवहारनय—अनेक प्रकारके भेद करके व्यवहार करे या भेदों से व्यवहारनय है । जो संग्रहनयके द्वारा ग्रहण किमे हुए पदार्थोंको विधिपूर्वक भेद करे सो व्यवहार है । जैसे सत्के दो प्रकार हैं—द्रव्य और गुण । द्रव्यके छह भेद हैं—जीव पुद्गल, धर्म अधर्म आकाश और काल । गुणके दो भेद हैं सामान्य और विशेष । इसप्रकार अर्थात्क भेद हो सकते हैं वहाँतक यह नय प्रवृत्त होता है । [Distributive]
- ४-अनुसूत्रनय—[अनु अर्थात् वर्तमान उपस्थित, सरल] जो ज्ञानका प्रथम वर्तमान पर्यायमात्रको ग्रहण करे सो अनुसूत्रनय है । (Present condition)
- ५-सम्बन्धनय—जो मय सिंग संख्या कारक आदिके व्यभिचारको दूर करता है सो सम्बन्ध नय है । यह मय सिगादिके भेदसे पदार्थको भेदरूप ग्रहण करता है । जैसे दार (पु०) भार्या (स्त्री) कसज (न) यह दार भार्या और कसज तीनों शब्द भिन्न सिंगवासे होनेसे यद्यपि एक ही पदार्थके बावजूद हैं तथापि ग्रह मय स्त्री पदार्थको सिंगके भेदसे तीन भेदरूप जानता है । [Descriptive]
- ६-समभिरूपनय—(१) जो भिन्न २ अर्थोंका उत्सर्जन करके एक अर्थको रुढ़िसे ग्रहण करे । जैसे गाय [Uddago] (२) जो पर्यायके भेदसे अर्थको भेदरूप ग्रहण करे । जैसे इन्द्र शक्र पुरुरवः यह तीनों शब्द इन्द्रके नाम हैं किन्तु यह मय तीनोंका भिन्न २ अर्थ करता है । [Specific]
- ७-एवंभूतनय—जिस शब्दका जिस क्रियारूप अर्थ है उस क्रियारूप परिणामित होनेवासे पदार्थको जो मय ग्रहण करता

है उसे एवंभूतनय कहते हैं जैसे पुजारीको पूजा करते समय ही पुजारी कहना । [Active]

पहिले तीन भेद द्रव्यार्थिकनयके हैं, उसे सामान्य उत्सर्ग अथवा अनुवृत्ति नामसे भी कहा जाता है ।

वादके चार भेद पर्यायार्थिकनयके हैं, उसे विशेष, अपवाद अथवा व्यावृत्ति नामसे कहते हैं ।

पहिले चार नय अर्थनय हैं, और वादके तीन शब्दनय हैं । पर्याय के दो भेद हैं—(१) सहभावी—जिसे गुण कहते हैं, (२) क्रमभावी—जिसे पर्याय कहते हैं ।

द्रव्य नाम वस्तुश्रोका भी है और वस्तुओके सामान्य स्वभावमय एक स्वभावका भी है । जब द्रव्य प्रमाणका विषय होता है तब उसका अर्थ वस्तु (द्रव्य-गुण और तीनों कालकी पर्याय सहित) करना चाहिए । जब नयोंके प्रकरणमे द्रव्यार्थिकका प्रयोग होता है तब 'सामान्य स्वभावमय एक स्वभाव' (सामान्यात्मक धर्म) अर्थ करना चाहिए । द्रव्यार्थिकमे निम्नप्रकार तीन भेद होते हैं ।

१-सत् और असत् पर्यायके स्वरूपमे प्रयोजनवश परस्पर भेद न मानकर दोनोंको वस्तुका स्वरूप मानना सो नैगमनय है ।

२-सत्के अन्तर्भेदोमे भेद न मानना सो सग्रहनय है ।

३-सत्मे अन्तर्भेदोको मानना सो व्यवहारनय है ।

नयके ज्ञाननय, शब्दनय और अर्थ नय,—ऐसे भी तीन प्रकार होते हैं ।

१-वास्तविक प्रमाणज्ञान है, और जब वह एकदेशग्राही होता है तब उसे तय कहते हैं, इसलिये ज्ञानका नाम नय है और उसे ज्ञान नय कहा जाता है ।

२-ज्ञानके द्वारा जाने गये पदार्थका प्रतिपादन शब्दके द्वारा होता है इसलिये उस शब्दको शब्दनय कहते हैं ।

३-ज्ञानका विषय पदार्थ है इसलिये नयसे प्रतिपादित किये जाने वाले पदार्थको भी नय कहते हैं । यह अर्थनय है ।

आत्माके संबन्धमें इन सात नयोंको श्रीमद्बुराजभन्मन्त्रीने निम्नलिखित षोडश प्रकारसे अवतरित किए हैं । वे साधकको उपयोगी होनेसे यहाँ प्रबे सहित दिये जाते हैं ।

१-एवंभूतदृष्टिसे शृङ्खल स्थिति कर=पूर्णताके लक्ष्यसे प्रारम्भ कर ।

२-शृङ्खलदृष्टिसे एवंभूत स्थिति कर=साधकदृष्टिके द्वारा साध्यमें स्थिति कर ।

३-नीगमदृष्टिसे एवंभूत प्राप्ति कर=यू पूर्ण है ऐसी सकल्पदृष्टिसे पूर्णताको प्राप्त कर ।

४-एवंभूतदृष्टिसे नगम विधुद कर=पूर्णदृष्टिसे अव्यक्त अंश विधुद कर ।

५-संग्रहदृष्टिसे एवंभूत हो=नैकालिक सखदृष्टिसे पूर्ण धुद पर्याप्त प्रगट कर ।

६-एवंभूतदृष्टिसे संग्रह विधुद कर=निश्चयदृष्टिसे सत्ताको विधुद कर ।

७-व्यवहारदृष्टिसे एवंभूतके प्रति जा=मेवदृष्टि छोड़कर अमेवके प्रति जा ।

८-एवंभूतदृष्टिसे व्यवहार निवृत्ति कर=अमेवदृष्टिसे मेवको निवृत्त कर ।

९-शब्ददृष्टिसे एवंभूतके प्रति जा=शब्दके रहस्यभूत पदार्थकी दृष्टिसे पूर्णताके प्रति जा ।

१०-एवंभूतदृष्टिसे शब्द निविकल्प कर=निश्चयदृष्टिसे शब्दके रहस्य भूत पदार्थमें निविकल्प हो ।

११-समभिरूढदृष्टिसे एवभूतको देख=साधक अवस्थाके आरूढभावसे निश्चयको देख ।

१२-एवभूतदृष्टिसे समभिरूढ स्थिति कर=निश्चयदृष्टिसे समस्वभावके प्रति आरूढ स्थिति कर ।

१३-एवभूतदृष्टिसे एवभूत हो=निश्चयदृष्टिसे निश्चयरूप हो ।

१४-एवभूत स्थितिसे एवभूतदृष्टिको शमित कर=निश्चय स्थितिसे निश्चयदृष्टिके विकल्पको शमित करदे ।

वास्तविकभाव लौकिक भावोंसे विरुद्ध होते हैं ।

प्रश्न—यदि व्यवहारनयसे अर्थात् व्याकरणके अनुसार जो प्रयोग (अर्थ) होता है उसे आप शब्दनयसे दूषित कहेंगे तो लोक और शास्त्रमे विरोध आयगा ।

उत्तर—लोक न समझे इसलिये विरोध भले करें, यहाँ यथार्थ स्वरूप (तत्त्व) का विचार किया जा रहा है—परीक्षा की जा रही है । औषधि रोगीकी इच्छानुसार नहीं होती । [सर्वार्थसिद्धि पृष्ठ ५३४] जगत रोगी है ज्ञानीजन उसीके अनुकूल (रुचिकर) तत्त्वका स्वरूप (औषधि) नहीं कहते, किन्तु वे वही कहते हैं जो यथार्थ स्वरूप होता है ॥ ३३ ॥

पाँच प्रकारसे जैन शास्त्रोंके अर्थ समझने की रीति

प्रत्येक वाक्यका पाँच प्रकारसे अर्थ करना चाहिये —

शब्दार्थ, नयार्थ, मतार्थ, आगमार्थ और भावार्थ ।

“परमार्थको नमस्कार” इस वाक्यका यहाँ पाँच प्रकारसे अर्थ किया जाता है—

(१) शब्दार्थ—‘जो ध्यानरूपी अग्निके द्वारा कर्मकलकको भस्म करके शुद्ध नित्य निरजन ज्ञानमय हुए हैं उन परमात्माको मैं नमस्कार करता हूँ ।’ यह परमात्माको नमस्कारका शब्दार्थ हुआ ।

“(२-) नयार्थ—गुण निश्चयमयसे आत्मा परमानन्दस्वरूप है। पूरणगुणता प्रगट हुई वह असदसूत व्यवहारनयका विषय है। कर्म दूर हुए वह असदसूत अनुपचरित व्यवहारनयका विषय है। इसप्रकार प्रत्येक स्थान पर नयसे समझना चाहिये। यदि नयोंके अभिप्रायको न समझे तो वास्तविक अर्थ समझमें नहीं आता। यथाथ ज्ञानमें साधकके सुतय होते ही हैं।

‘ज्ञानावरणीय कर्मने ज्ञानको रोका’—ऐसा वाक्य हो वहाँ ‘ज्ञानावरणीय नामका जब कर्म रोकता है ऐसा कहना-दो द्रव्योंका सर्वथ बत सानेवाला व्यवहारनयका कथन है सत्यार्थ नहीं है।

शार्ङ्गके सच्चे रहस्यको खोलनेके लिये नयार्थ होना चाहिये, नयार्थ को समझे बिना चरणानुयोगका बचन भी समझमें नहीं आता। गुणका उपकार माननेका कथन आये वहाँ समझना चाहिये कि गुण-परदम्ब है इस लिये वह व्यवहारका कथन है और वह असदसूतउपचरित व्यवहारनय है। परमात्म प्रकाश गाथा ७ तथा १४ के अर्थमें बताया गया है कि—असदसूत का अर्थ मिथ्या होता है।

चरणानुयोगमें परदम्ब छोड़नेकी बात आये वहाँ समझना चाहिये कि वहाँ रागको छुड़ानेके लिये व्यवहारनयका कथन है। प्रबचनसारमें गुणता और शुभरागकी मिश्रता नहीं है किन्तु वास्तवमें वहाँ उभारे मिश्रता नहीं है राग तो गुणताका शत्रु ही है किन्तु चरणानुयोगके शास्त्रमें बँसा कहने की पद्धति है और वह व्यवहारनयका कथन है। अनुभूति बचनेके लिये शुभ राग निमित्तमात्र मिश्र कहा है उसका भावार्थ तो यह है कि—यह वास्तवमें बीतरागताका शत्रु है किन्तु निमित्त बतानेके लिये व्यवहार नय द्वारा ऐसा ही बचन होता है।

(३) मतार्थ—दूधरे बिन्दु मत किसेप्रकारसे मिथ्या है उसका वर्णन करना तो मतार्थ है। चरणानुयोगमें कहे हुए व्यवहारप्रणादि करने से धर्म हा लेगी मायनावास धर्ममत है जैनमत नहीं है जो बुद्धगुणशायने भाषागृह गाथा ८३ में कहा है कि—‘पूजादिधर्म और यत्तादि राहित होय तो तो पुण्य है और मोह काम राहित आत्माका परिणाम तो धर्म है।

लौकिक जन-अन्यमति कई कहै हैं जो पूजा आदिक शुभ क्रियामे और व्रत-क्रिया सहित है सो जिनधर्म है सो ऐसे नही है ।”

यहां बौद्ध, वेदान्त, नैयायिक इत्यादिमे जो एकान्त मान्यता है और जिनमतमें रहनेवाले जीवमे भी जिसप्रकारकी विपरीत-एकात-मान्यता चल रही हो वह भूल बतलाकर उस भूल-रहित सच्चा अभिप्राय बतलाना सो मतार्थ है ।

(४) आगमार्थ—जो सत् शास्त्रमे (सिद्धातमे) कहा हो उसके साथ अर्थको मिलाना सो आगमार्थ है । सिद्धातमे जो अर्थ प्रसिद्ध हो वह आगमार्थ है ।

(५) भावार्थ—तात्पर्य अर्थात् इस कथनका अन्तिम अभिप्राय—सार क्या है ? कि—परमात्मरूप वीतरागी आत्मद्रव्य ही उपादेय है, इसके अतिरिक्त कोई निमित्त या किसी प्रकारका राग-विकल्प उपादेय नही है । यह सब तो मात्र जाननेयोग्य है, एक परमशुद्ध स्वभाव ही आदरणीय है । भावनमस्काररूप पर्याय भी निश्चयसे आदरणीय नही है, इसप्रकार परम शुद्धात्म स्वभावको ही उपादेयरूपसे अंगीकार करना सो भावार्थ है ।

यह पाँच प्रकारसे शास्त्रोका अर्थ करनेकी बात समयसार, पचा-स्तिकाय, वृ० द्रव्यसंग्रह, परमात्मप्रकाशकी टीकामे है ।

यदि किसी शास्त्रमें वह न कही हो तो भी प्रत्येक शास्त्रके प्रत्येक कथनमें इन पाँच प्रकारसे अर्थ करके उसका भाव समझना चाहिये ।

नयका स्वरूप संक्षेपमें निम्न प्रकार हैः—

सम्यग्गुण्य सम्यग् श्रुतज्ञानका अवयव है और इससे वह परमार्थसे ज्ञानका (उपयोगात्मक) अंश है, और उसका शब्दरूप कथनको मात्र उपचारसे नय कहा है ।

इस विषयमे श्री धवला टीकामे कहा है कि—

शंका—नय किसे कहते हैं ?

समाधान—ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते हैं ।

शुक्रा—अभिप्राय' इसका क्या अर्थ है ?

समाधान—प्रमाणसे गुहीत वस्तुके एक देखमें वस्तुका निश्चय ही अभिप्राय है ।

युक्ति अर्थात् प्रमाणसे अर्थके ग्रहण करने अथवा द्रव्य और पर्याय में से किसी एक को अर्थरूपसे ग्रहण करनेका नाम नय है । प्रमाणसे जानी हुई वस्तुके द्रव्य अथवा पर्यायमें वस्तुके निश्चय करनेको नय कहते हैं यह इसका अभिप्राय है ।

(वचना टीका पुस्तक ६ पृष्ठ १६२-१६३)

प्रमाण और नयसे वस्तुका ज्ञान होता है इस सूत्र द्वारा भी यह व्याख्यान विरुद्ध नहीं पड़ता । इसका कारण यह है कि प्रमाण और नयसे उत्पन्न वाक्य भी उपचारसे प्रमाण और नय है ।

(व० टी० पु० ६ पृष्ठ १६४)

[यहाँ श्री बीरसेनाचार्यने वाक्यको उपचारसे नय कहकर ज्ञानात्मक नयको परमार्थसे नय कहा है]

पञ्चाध्यायीमें भी नयके दो प्रकार माने हैं—

द्रव्यनयो भावनयः स्यादिति मेदावृद्धिषा च सोऽपियथा ।

पौद्गलिकः किल शब्दो द्रव्य भावन्य चिदिति बीजगुण ॥५०॥

“अर्थ—यह नय भी द्रव्यनय और भावनय इसप्रकारके भेदसे दो प्रकारका है जैसे कि वास्तवमें पौद्गलिक शब्द द्रव्यनय कहलाता है तथा बीजका गुण जो चैतन्य यह है वह भावनय कहलाता है । अर्थात् ज्ञानात्मक और वचनात्मकके भेदसे दो प्रकारका है । उनमेंसे वचनात्मक नय द्रव्यनय तथा ज्ञानात्मक नय भावनय कहलाता है ।

स्वामी कार्तिकेय विरचित द्वावधानुपेक्षामें नयके तीन प्रकार कहे हैं । जब वस्तुके धर्मको उसके वाचक शब्दको और उसके ज्ञानको न कहते हैं—

“सो चिय इको धम्मो, वाचय सद्दो वि तस्स धम्मस्स ।

तं जाणदि तं णाणं, ते तिण्णि वि णय विसेसा य ॥२६५॥

अर्थ—जो वस्तुका एक धर्म, उस धर्मका वाचक शब्द और उस धर्मको जाननेवाला ज्ञान ये तीनों ही नयके विशेष है ।

भावार्थ—वस्तुका ग्राहक ज्ञान, उसका वाचक शब्द और वस्तु इनको जैसे प्रमाणस्वरूप कहते हैं वैसे ही नय भी कहते हैं ।”

(पाटनी ग्रन्थमालासे प्र० कार्तिकेयानुप्रेक्षा पृष्ठ १७०)

“सुयणाणस्स वियप्पो, सो वि णओ” श्रुतज्ञानके विकल्प (—भेद)

को नय कहा है ।

(का० अनुप्रेक्षा गा० २६३)

जैन नीति अथवा नय विवक्षाः—

एकेनाकर्षन्ती श्लथयन्ती वस्तु तत्त्वमितरेण ।

अन्तेन जयति जैनी नीतिर्मन्याननेत्रमिव गोपी ॥२२५॥

(पु० सि० उपाय)

अर्थ—मथानीको खीचनेवाली ग्वालिनिकी तरह जिनेन्द्र भगवान् की जो नीति अर्थात् नय विवक्षा है वह वस्तु स्वरूपको एक नय विवक्षासे खीचती हुई तथा दूसरी नय विवक्षासे ढीली करती हुई अतः अर्थात् दोनों विवक्षाओंसे जयवन्त रहे ।

भावार्थ—भगवान् की वाणी स्याद्वादरूप अनेकान्तात्मक है, वस्तु का स्वरूप मुख्य तथा गौण नयकी विवक्षासे ग्रहण किया जाता है । जैसे जीव द्रव्य नित्य भी है और अनित्य भी है, द्रव्यार्थिकनयकी विवक्षासे नित्य है तथा पर्यायार्थिक नयकी विवक्षासे अनित्य है यही नय विवक्षा है ।

(जिनवाणी प्रचारक कार्यालय कलकत्तासे प्र० श्री अमृतचद्राचार्य कृत पुरुषार्थ सि० उ० पृष्ठ १२३)

यह श्लोक सूचित करता है कि—शास्त्रमे कई स्थान पर निश्चयनय की मुख्यतासे कथन है और कहीपर व्यवहारनयकी मुख्यतासे कथन है,

परन्तु उसका अर्थ ऐसा नहीं है कि—धर्म किसी समय तो व्यवहारनय
 (—प्रभूतार्थनय) के आश्रयसे होता है और किसी समय निश्चयनय
 (—सूतार्थनय) के आश्रयसे होता है, परन्तु धर्म तो हमेशा निश्चयनय
 अर्थात् सूतार्थनयके ही आश्रयसे होता है (—अर्थात् सूतार्थनयके अवलम्ब
 विषयरूप निश्चयद्वारा आश्रयसे ही धर्म होता है।) ऐसा न्याय—पु०
 सि० उपायके ५ वें श्लोकमें तथा श्री कार्तिकेयानुप्रेक्षा प्रन्थ गा० ३११-
 १२ के भावार्थमें दिया गया है। इसलिये इस श्लोक नं० २२५ का अन्य
 प्रकार धर्म करना ठीक नहीं है।

इसप्रकार श्री उमास्वामि विरचित मोक्षशास्त्रके प्रथम अध्यायकी
 गुजराती टीकाका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ।



प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[१]

सम्यग्दर्शनके सम्बन्धमें कुछ ज्ञातव्य

(१)

सम्यग्दर्शनकी आवश्यकता

प्रश्न—ज्ञानी जब कहते हैं कि सम्यग्दर्शनसे धर्मका प्रारम्भ होता है, तब फिर सम्यग्दर्शन रहित ज्ञान और चारित्र कैसे होते हैं ?

उत्तर—यदि सम्यग्दर्शन न हो तो ग्यारह अंगका ज्ञाता भी मिथ्याज्ञानी है, और उसका चारित्र भी मिथ्याचारित्र है। तात्पर्य यह है कि सम्यग्दर्शनके बिना व्रत, जप, तप, भक्ति, प्रत्याख्यान आदि जितने भी आचरण हैं वे सब मिथ्याचारित्र हैं, इसलिये यह जानना आवश्यक है कि सम्यग्दर्शन क्या है और वह कैसे प्राप्त हो सकता है।

(२)

सम्यग्दर्शन क्या है ?

प्रश्न—सम्यग्दर्शन क्या है ? वह द्रव्य है, गुण है या पर्याय ?

उत्तर—सम्यग्दर्शन जीव द्रव्यके श्रद्धागुणकी एक निर्मल पर्याय है। इस जगत्में छह द्रव्य हैं उनमेंसे एक चैतन्यद्रव्य (जीव) है, और पाँच अचेतन—जड़ द्रव्य—पुद्गल, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश और काल हैं। जीव द्रव्य अर्थात् आत्मवस्तुमें अनन्त गुण हैं, उनमेंसे एक गुण श्रद्धा (मान्यता विश्वास-प्रतीति) है, उस गुणकी अवस्था अनादि-कालसे उलटी है इसलिये जीवको अपने स्वरूपका भ्रम बना हुआ है, उस अवस्थाको मिथ्यादर्शन कहते हैं। उस श्रद्धागुणकी सुलटी [—शुद्ध] अवस्था सम्यग्दर्शन है। इसप्रकार आत्माके श्रद्धागुणकी शुद्ध पर्याय सम्यग्दर्शन है।

(३)

अद्वागुणकी मुख्यतासे निश्चय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) अद्वागुणकी जिस अवस्थाके प्रगट होनेसे अपने सुख आत्माका प्रतिभास हो सो सम्यग्दर्शन है ।

(२) सर्वज्ञ भगवानकी बालीमें जैसा पूरा आत्माका स्वरूप कहा गया है वैसा अज्ञान करना सो निश्चय सम्यग्दर्शन है ।

[निश्चय सम्यग्दर्शन निमित्तको अपूर्ण या विकारी पर्यायको, भगवान्को या गुणमेवको स्वीकार नहीं करता (मेव रूप) सत्यमें नहीं लेता ।]

नोट—कहते लोग यह मानते हैं कि मात्र एक सर्वव्यापक आत्मा है और यह आत्मा दूटस्वभाव है किन्तु उनके कथनानुसार अतन्मयाय आत्माको मानना सम्यग्दर्शन नहीं है ।

(३) स्वरूपका अज्ञान ।

(४) आत्म अज्ञान [पुरुषावसिद्धि उपाय श्लोक २१६]

(५) स्वप्नकी व्यापक प्रतीति—अज्ञान [मोक्षमाग प्रकाशक पृष्ठ ४७१—सस्ती ग्रन्थमासा देहनीसे प्रकाशित]

(६) परसे भिन्न अपने आत्माकी अज्ञा रुचि [समयसार कसस ६ छद्माला तीसरी डाम छन्द २ ।]

नोट—यहाँ परसे 'भिन्न' शब्द सूचित करता है कि सम्यग्दर्शनको परवस्तु निमित्त अपुण्यपर्याय अपुण्य सुखपर्याय या भगवदेव आदि सुख भी स्वीकार्य नहीं है । सम्यग्दर्शनका विषय [मध्य] पूर्ण ज्ञानपत्र वैकालिक आत्मा है । [पर्यायकी अपूर्णता इत्यादि सम्यग्ज्ञानका विषय है ।]

(७) विपुलज्ञान—दशमस्वभावरूप निज परमात्माकी रुचि सम्यग्दर्शन है [जयसेनाचार्यकृत टीका—हिन्दी समयसार पृष्ठ ८]

नोट—यहाँ 'निज' शब्द है यह अनेक आत्मा हैं उनसे अपनी निमित्त भगवान् है ।

(८) शुद्ध जीवास्तिकायकी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्व । [जयसेना-
चार्यकृत टीका—पंचास्तिकाय गाथा १०७ पृष्ठ १७०]

(४)

ज्ञान गुणकी मुख्यतासे निश्चय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) विपरीत अभिनिवेशरहित जीवादि तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शन का लक्षण है, [मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४७० तथा पुरुषार्थ सिद्धचुपाय श्लोक २२]

नोट —यह व्याख्या प्रमाण दृष्टिसे है उसमें अस्ति-नास्ति दोनों पहलू बताये हैं ।

(२) 'जीवादिका श्रद्धान सम्यक्त्व है' अर्थात् जीवादि पदार्थोंके यथार्थ श्रद्धान स्वरूपमे आत्माका परिणामन सम्यक्त्व है [समयसार गाथा १५५, हिन्दी टीका पृष्ठ २२५, गुजराती पृष्ठ २०१]

(३) भूतार्थसे जाने हुए पदार्थोंसे शुद्धात्माके पृथक्त्वका सम्यक् अवलोकन । [जयसेनाचार्यकृत टीका-हिन्दी समयसार पृष्ठ २२६]

नोट —कालम न० २ और ३ यह सूचित करते हैं कि जिसे नव पदार्थोंका सम्यग्ज्ञान होता है उसे ही सम्यग्दर्शन होता है । इसप्रकार सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शनका अविनाभावी भाव बतलाता है । यह कथन द्रव्याधिक नयसे है ।

(३) पचाध्यायी भाग दूसरेमे ज्ञानकी अपेक्षासे निश्चयसम्यग्दर्शन की व्याख्या श्लोक १८६ से १८९ मे दी गई है, यह कथन पर्यायार्थिकनयसे है । वह निम्नप्रकार कहा गया है —

[गाथा १८६]—'इसलिये शुद्धतत्त्व कही उन नव तत्त्वोंसे विलक्षण अर्थान्तर नहीं है, किन्तु केवल नवतत्त्व सम्बन्धी विकारोंको छोड़कर नवतत्त्व ही शुद्ध हैं ।

भावार्थ —इससे सिद्ध होता है कि केवल विकार की उपेक्षा करने से नवतत्त्व ही शुद्ध हैं, नवतत्त्वोंसे कही सर्वथा भिन्न शुद्धत्व नहीं है ।'

[गाथा १८७]—'इसलिये सूत्रमे तत्त्वार्थकी श्रद्धा करनेको सम्यग्दर्शन माना गया है, और वह भी जीव-अजीवादिरूप नव हैं, × ×

माध्वार्थ — विकारको उपेक्षा करने पर शुद्धत्व नवतत्त्वोंसे अभिन्न है, इसलिये सूत्रकारने [तत्त्वार्थसूत्रमें] ज्ञाततत्त्वोंके यथार्थ अद्यानको सम्यग्दर्शन कहा है। ×××

[गाथा १८८] इस गाथामें जीव यजीव आत्मन्य बन्ध संहर निर्बन्ध और मोक्ष इन सात तत्त्वोंके नाम दिये हैं।

गाथा १८९] 'पुण्य और पापके साथ इन सात तत्त्वोंको सब पदार्थ कहा जाता है, और वे सब पदार्थ सूतार्थके आश्रयसे सम्यग्दर्शनका वास्तविक विषय हैं।

माध्वार्थः— पुण्य और पापके साथ यह सात तत्त्व ही सब पदार्थ कहल गये हैं और वे सब पदार्थ यथार्थताके आश्रयसे सम्यग्दर्शनके प्रयार्थ दिये गये हैं।

नोटः—यह ध्यान रहे कि यह कथन ज्ञानकी अपेक्षासे है। वर्धनापेक्षासे सम्यग्दर्शनका विषय संपत्ता मल्लंघ शुद्ध चैतन्यस्वरूप परिपूर्ण आत्मा है,—यह बात स्मर बताई गई है।

(५) शुद्ध चेतना एक प्रकारकी है क्योंकि शुद्धता एक प्रकार है। शुद्ध चेतनामें शुद्धताकी उपलब्धि होती है इसलिये वह शुद्धरूप है और वह ज्ञानरूप है इसलिये वह ज्ञान चेतना है' [पञ्चाध्यायी अध्याय २ गाथा १९४]

'सभी सम्यग्दृष्टियोंके यह ज्ञानचेतना प्रवाहरूपसे अथवा सत्त्व एकधाररूपसे रहती है। [पञ्चाध्यायी अध्याय २ गाथा २५१]

(६) ज्ञेय—ज्ञानरूपकी यथावत् प्रतीति जिसका सकारण है वह सम्यग्दर्शन पर्याप्त है। [प्रवचनसार अध्याय ३ गाथा ४२ श्री अमृतचन्द्राचार्य छत टीका पृष्ठ ३३५]

(७) आत्मासे आत्माको जाननेवाला जीव निरूपयसम्यग्दृष्टिः है। [परमारमप्रकाश गाथा ८२]

(८) 'तत्त्वार्थयद्वातं सम्यग्दर्शनम्' [तत्त्वार्थसूत्र, अध्याय १ सूत्र ८]

(५)

चारित्रगुणकी मुख्यतासे निश्चयसम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) “ज्ञानचेतनामे ‘ज्ञान’ शब्दसे ज्ञानमय होनेके कारण शुद्धात्माका ग्रहण है, और वह शुद्धात्मा जिसके द्वारा अनुभूत होता है उसे ज्ञानचेतना कहते हैं” [पचाध्यायी अध्याय २ गाथा १६६—भावार्थ०]

(२) उसका स्पष्टीकरण यह है कि—आत्माका ज्ञानगुण सम्यक्त्वयुक्त होनेपर आत्मस्वरूपकी जो उपलब्धि होती है, उसे ज्ञानचेतना कहते हैं। [पचाध्यायी गाथा १६७]

(३) ‘निश्चयसे यह ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिके ही होती है। [पचाध्यायी गाथा १८८]

नोट:—यहाँ आत्माका जो शुद्धोपयोग है—अनुभव है वह चारित्रगुणकी पर्याय है।

(४) आत्माकी शुद्ध उपलब्धि सम्यग्दर्शनका लक्षण है [पचाध्यायी गाथा २१५]

नोट —यहाँ इतना ध्यान रखना चाहिये कि ज्ञानकी मुख्यता या चारित्रकी मुख्यतासे जो कथन है उसे सम्यग्दर्शनका बाह्य लक्षण जानना चाहिये, क्योंकि सम्यग्ज्ञान और अनुभवके साथ सम्यग्दर्शन अविनाभावी है इसलिये वे सम्यग्दर्शनकी अनुमानसे सिद्ध करते हैं। इस अपेक्षासे इसे व्यवहार कथन कहते हैं और दर्शन [श्रद्धा] गुणकी अपेक्षासे जो कथन है उसे निश्चय कथन कहते हैं।

(५) दर्शनका निश्चय स्वरूप ऐसा है कि—भगवान् परमात्मस्वभावके अतीन्द्रिय सुखकी रुचि करनेवाले जीवमे शुद्ध अन्तरंग आत्मिक तत्त्वके आनन्दको उत्पन्न होनेका धाम ऐसे शुद्ध जीवास्तिकायका (अपने जीवस्वरूपका) परमश्रद्धान, दृढ प्रतीति और सच्चा निश्चय ही दर्शन है (यह व्याख्या सुख गुणकी मुख्यतासे है।)

(६)

अनेकान्त स्वरूप

दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य सम्बन्धी अनेकान्त स्वरूप समझने योग्य है इसलिये वह यहाँ कहा जाता है ।

(१) सम्यग्दर्शन—सभी सम्यग्दृष्टियोंके अर्थात् चौथे गुणस्थानसे सिद्धोक्त सभीके एक समान है अर्थात् शुद्धात्माकी भाव्यता उन सबके एकसी है—मान्यतामें कोई अन्तर नहीं है ।

(२) सम्यग्ज्ञान—सभी सम्यग्दृष्टियोंके सम्यक्त्वकी अपेक्षासे ज्ञान एक ही प्रकारका है किन्तु ज्ञान किसीके हीन या किसीके अधिक होता है । तेरहवें गुणस्थानसे सिद्धोक्तका ज्ञान सम्पूर्ण होनेसे सर्व वस्तुओंको सुस्पष्ट जानता है । नीचेके गुणस्थानमें [चौथेसे बारहवें तक] ज्ञान क्रमशः होता है और वहाँ यद्यपि ज्ञान सम्यक् है तथापि कम बढ़ होता है उस अवस्थामें जो ज्ञान विकासरूप नहीं है वह अभावरूप है इसप्रकार सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानमें अन्तर है ।

(३) सम्यक्चारित्र्य—सभी सम्यग्दृष्टियोंके जो कुछ भी चारित्र्य प्रगट हुआ हो सो सम्यक् है । और जो वसुधैव कुटुम्बकम् तर्क प्रगट नहीं हुआ सो विभावरूप है । तेरहवें गुणस्थानमें अनुजीवी योग गुण कंपनरूप होनेसे विभावरूप है और वहाँ प्रतिजीवीगुण विसकुल प्रगट नहीं है । बीसवें गुणस्थानमें भी उपादानकी कच्चाई है इसलिये वहाँ औदार्यिकभाव है ।

(४) वहाँ सम्यग्दर्शन है वहाँ सम्यग्ज्ञान और स्वरूपावरण चारित्र्यका संदा अभेदरूप होता है ऊपर कहे अनुसार दानगुणसे ज्ञानगुण का पृथक्त्व और उन दोनों गुणोंसे चारित्र्यगुण का पृथक्त्व सिद्ध हुआ इसप्रकार अनेकान्त स्वरूप हुआ ।

(५) यह भेद पर्यायाधिकन्यसे है । इयं धराण्ड है इसलिये इयंपाधिकन्यसे सभी गुण अभेद-धराण्ड है, ऐसा समझना चाहिये ।

(७)

दर्शन [श्रद्धा], ज्ञान, चारित्र इन तीनों गुणोंकी अभेददृष्टिसे
निश्चय सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) अखण्ड प्रतिभासमय, अनन्त, विज्ञानघन, परमात्मस्वरूप समयसारका जब आत्मा अनुभव करता है उसी समय आत्मा सम्यक् रूपसे दिखाई देता है—[अर्थात् श्रद्धा की जाती है] और ज्ञात होता है इसलिये समयसार ही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है। नयोंके पक्षपातको छोड़कर एक अखण्ड प्रतिभासको अनुभव करना ही 'सम्यग्दर्शन' और 'सम्यग्ज्ञान' ऐसे नाम पाता है। सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान कही अनुभवसे भिन्न नहीं हैं।
[समयसार गाथा १४४ टीका भावार्थ,]

(२) व्रतें निज स्वभावका अनुभव लक्ष प्रतीत,
वृत्ति वहे जिनभावमें परमार्थ समकित।

[आत्मसिद्धि गाथा १११]

अर्थ—अपने स्वभावकी प्रतीति, ज्ञान और अनुभव व्रतें और अपने भावमें अपनी वृत्ति वहे सो परमार्थ सम्यक्त्व है।

(८)

निश्चय सम्यग्दर्शनका चारित्रके भेदोंकी अपेक्षासे कथन

निश्चय सम्यग्दर्शन चौथे गुणस्थानसे प्रारम्भ होता है, चौथे और पाँचवें गुणस्थानमें चारित्रमें मुख्यतया राग होता है इसलिये उसे 'साराग सम्यक्त्व' कहते हैं। छठे गुणस्थानमें चारित्रमें राग गौण है, और ऊपरके गुणस्थानोंमें उसके दूर होते होते अन्तमें सम्पूर्ण वीतराग चारित्र हो जाता है, इसलिये छठे गुणस्थानसे 'वीतराग सम्यक्त्व,' कहलाता है।

(९)

निश्चय सम्यग्दर्शनके सम्बन्धमें प्रश्नोत्तर

प्रश्नः—मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धीके निमित्तसे होनेवाले विपरीत अभिनिवेशसे रहित जो श्रद्धा है सो निश्चय सम्यक्त्व है या व्यवहार सम्यक्त्व ?

उत्तरः—यह निश्चय सम्यक्त्व है, व्यवहार सम्यक्त्व नहीं ।

प्रश्नः—पञ्चास्तिकायकी १०७ वीं गाथाकी संस्कृत टीकासे उसे व्यवहार सम्यक्त्व कहा है ।

उत्तरः—नहीं उसमें इसप्रकार शब्द हैं—“मिथ्यात्वोद्यमजनित विपरीताभिनिवेश रहित अज्ञानम्” यहाँ ‘अज्ञान’ कहकर अज्ञानकी पहिचान कराई है किन्तु उसे व्यवहार सम्यक्त्व नहीं कहा है व्यवहार और निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या गाथा १०७ में कथित ‘भावाणाम्’ शब्दके अर्थ में कही है ।

प्रश्नः—‘अध्यात्मकमममार्तङ्ग’ की सातवीं गाथामें उसे व्यवहार सम्यक्त्व कहा है क्या यह ठीक है ?

उत्तरः—नहीं वहाँ निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या है द्रव्यकर्मके सपथन क्षय इत्यादिके निमित्तसे सम्यक्त्व उत्पन्न होता है—इसप्रकार निश्चय सम्यक्त्वकी व्याख्या करना सो व्यवहारनयसे है क्योंकि वह व्याख्या परद्रव्यकी अपेक्षासे की है । अपने पुरुषार्थसे निश्चय सम्यक्त्व प्रगट होता है यह निश्चयनयका कथन है । द्वितीमें जो ‘व्यवहार सम्यक्त्व’ ऐसा अर्थ किया है सो यह सूत्र गाथाके साथ मेल नहीं खाता ।

(१०)

व्यवहार सम्यग्दर्शनकी व्याख्या

(१) पञ्चास्तिकाय छहद्रव्य तथा जीव-पुद्गलके संयोगी परिणामोंसे उत्पन्न आशय बन्ध पुण्य पाप संहर, निर्जरा और मोक्ष इसप्रकार नव पदार्थोंके विकल्परूप व्यवहार सम्यक्त्व है ।

[पञ्चास्तिकाय गाथा १०७ जयसेनाभायकृत टीका पृष्ठ १७०]

(२) जीव धर्मीय आशय बन्ध संहर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वोंकी एकीकी एकी यथार्थ बटल ध्याना करना सो व्यवहार सम्यग्दर्शन है । [छहदासा बाल ३ अङ्क ३]

(३) प्रश्नः—क्या व्यवहार सम्यग्दर्शन निश्चय सम्यग्दर्शनका साधक है ?

उत्तरः—प्रथम जब निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है तब विकल्प रूप व्यवहार सम्यग्दर्शनका अभाव होता है। इसलिये वह (व्यवहार सम्यग्दर्शन) वास्तवमे निश्चय सम्यग्दर्शनका साधक नहीं है, तथापि उसे भूतनैगमनयसे साधक कहा जाता है, अर्थात् पहिले जो व्यवहार सम्यग्दर्शन था वह निश्चय सम्यग्दर्शनके प्रगट होते समय अभावरूप होता है, इसलिये जब उसका अभाव होता है तब पूर्वकी सविकल्प श्रद्धाको व्यवहार सम्यग्दर्शन कहा जाता है। (परमात्म प्रकाश गाथा १४० पृष्ठ १४३, प्रथमावृत्ति संस्कृत टीका) इसप्रकार व्यवहार सम्यग्दर्शन निश्चय सम्यग्दर्शनका कारण नहीं, किन्तु उसका अभाव कारण है।

(११)

व्यवहाराभास सम्यग्दर्शनको कभी व्यवहार सम्यग्दर्शन भी कहते हैं।

द्रव्यलिङ्गी मुनिको आत्मज्ञानशून्य आगमज्ञान, तत्त्वार्थश्रद्धान और सयमभावकी एकता भी कार्यकारी नहीं है [देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक देहलीवाला पृष्ठ ३४६]

यहाँ जो 'तत्त्वार्थ श्रद्धान' शब्दका प्रयोग हुआ है सो वह भाव निक्षेपसे नहीं किन्तु नाम निक्षेपसे है।

'जिसे स्व-परका यथार्थ श्रद्धान नहीं है किन्तु जो वीतराग कथित देव, गुरु और धर्म—इन तीनोंको मानता है तथा अन्यमतमें कथित देवादि को तथा तत्त्वादिको नहीं मानता, ऐसे केवल व्यवहार सम्यक्त्वसे वह निश्चय सम्यक्त्वो नाम नहीं पा सकता'। (पं० टोडरमलजी कृत रहस्यपूर्ण चिट्ठी) उसका गृहीत मिथ्यात्व दूर होगया है इस अपेक्षासे व्यवहार सम्यक्त्व-द्वारा है ऐसा कहा जाता है किन्तु उसके अगृहीत मिथ्यादर्शन है इसलिये वास्तवमें उसे व्यवहाराभास सम्यग्दर्शन है।

मिथ्यादृष्टि जीवको देव गुरु धर्मादिका अज्ञान आभासमात्र होता है उसके अज्ञानमेंसे विपरीताभिमिवेशका आभाव नहीं हुआ है और उसे व्यवहार सम्यक्त्व आभासमात्र है इसलिये उसे जो देव गुरु धर्म तत्त्वादिका अज्ञान है सो विपरीताभिमिवेशके आभावके लिये कारण नहीं हुआ और कारण हुए बिना उसमें [सम्यग्दर्शनका] उपचार सम्बन्धित नहीं होता, इसलिये उसके व्यवहार सम्यग्दर्शन भी सम्भव नहीं है, उसे व्यवहार सम्यक्त्व मात्र नामनिकेपसे कहा जाता है [मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० १ पृष्ठ ४७६-४७७ देहलीका]

(१२)

सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेका उपाय

प्रश्न—सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेका क्या उपाय है ?

(१)

उत्तर—आत्मा और परब्रह्म सर्वथा भिन्न हैं एकका दूसरेमें प्रत्यक्ष आभाव है। एक द्रव्य उसका कोई गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यमें, उसके गुणमें या उसकी पर्यायमें प्रवेश नहीं कर सकते इसलिये एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी नहीं कर सकता ऐसी वस्तुस्थिति की मर्यादा है। और फिर प्रत्येक द्रव्यमें अगुदसंपुष्ट गुण है क्योंकि वह सामान्यगुण है। उस गुणके कारण कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। इसलिये आत्मा परब्रह्मका कुछ नहीं कर सकता धरीरको हिंसा कुत्ता नहीं सकता, द्रव्यभ्रम या कोई भी परब्रह्म जीवको कभी हानि नहीं पहुँचा सकता — यह पहिले निश्चय करना चाहिये।

इसप्रकार निश्चय करनेसे जगतके परपदाओंके वस्तुत्वका जो अभिमान आत्मा आदिवाससे आता चारहा है वह शेष मायामात्रमेंसे और ज्ञानमेंसे दूर हो जाता है।

शास्त्रोंमें कहा गया है कि द्रव्यकर्म जीवके गुणोंका घात करते हैं इसलिये वे लोग मानते हैं कि उन कर्मोंका उदय जीवके गुणोंका नाश

मे घात करता है, और वे लोग ऐसा ही अर्थ करते हैं; किन्तु उनका यह अर्थ ठीक नहीं है। क्योंकि वह कथन व्यवहारनयका है जो कि केवल निमित्तका ज्ञान करानेवाला है। उसका वास्तविक अर्थ यह है कि—जब जीव अपने पुरुषार्थके दोषसे अपनी पर्यायमे विकार करता है अर्थात् अपनी पर्यायका घात करता है तब उस घातमे अनुकूल निमित्तरूप जो द्रव्यकर्म आत्मप्रदेशोसे खिरनेके लिये तैयार हुआ है उसे 'उदय' कहनेका उपचार है अर्थात् उस कर्मपर विपाक उदयरूप निमित्तका आरोप होता है। और यदि जीव स्वयं अपने सत्यपुरुषार्थमे विकार नहीं करता—अपनी पर्यायका घात नहीं करता तो द्रव्यकर्मोंके उसी समूहको 'निर्जरा' नाम दिया जाता है। इसप्रकार निमित्त-नैमित्तिक सवधका ज्ञान करने मात्रके लिये उस व्यवहार कथनका अर्थ होता है। यदि अन्यप्रकारसे (शब्दानुसार ही) अर्थ किया जाय तो इस सम्बन्धके बदले कर्त्ता, कर्मका सवध माननेके बराबर होता है, अर्थात् उपादान-निमित्त, निश्चयव्यवहार एकरूप हो जाता है, अथवा एक ओर जीवद्रव्य और दूसरी ओर अनन्त पुद्गल द्रव्य हैं, तो अनन्त द्रव्योने मिलकर जीवमे विकार किया है ऐसा उसका अर्थ हो जाता है, जो कि ऐसा नहीं हो सकता। यह निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध बतानेके लिये कर्मके उदयने जीवपर असर करके हानि पहुँचाई,—उसे परिणामित किया इत्यादि प्रकारसे उपचारसे कहा जाता है, किन्तु उसका यदि उस शब्दके अनुसार ही अर्थ किया जाय तो वह मिथ्या है। [देखो समयसार गाथा १२२ से १२५, १६०, तथा ३३७ से ३४४, ४१२ अमृतचन्द्राचार्य की टीका तथा समय सार कलश न० २११-१२-१३-२१६]

इसप्रकार सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके लिये पहिले स्वद्रव्य-परद्रव्य की भिन्नता निश्चित करनी चाहिए, और फिर क्या करना चाहिए सो कहते हैं।

(२)

स्वद्रव्य और परद्रव्यकी भिन्नता निश्चित करके, परद्रव्यो परसे लक्ष छोड़कर स्वद्रव्यके विचारमें आना चाहिए वहाँ आत्मामे दो पहलू हैं उन्हें जानना चाहिए। एक पहलू-आत्माका प्रतिसमय त्रिकाल अखंड परि-

पूर्ण चतस्र्य स्वभावरूपता द्रव्य-गुण पर्यायमें (वर्तमान पर्यायको गौण करने पर) है, आत्माका यह पहलू निश्चयनयका विषय है। इस पहलूको निश्चय करनेवासे ज्ञानका पहलू 'निश्चयनय' है।

दूसरा पहलू—वर्तमान पर्यायमें दोष है—विकार है अस्पष्टता है यह निश्चय करना चाहिए। यह पहलू व्यवहारनयका विषय है। इसप्रकार दो नयोंके द्वारा आत्माके दोनों पहलुओंका निश्चय करनेके बाद पर्यायका माध्यम छोड़ कर अपने त्रिकाल चैतन्य स्वरूपकी ओर उन्मुख होना चाहिए।

इसप्रकार त्रैकालिक द्रव्यकी ओर उन्मुख होनेपर—वह त्रैकालिक नित्य पहलू होनेसे उसके माध्यमसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है।

यद्यपि निश्चयनय और सम्यग्दर्शन दोनों भिन्न २ गुणोंकी पर्याय हैं तथापि उन दोनोंका विषय एक है अर्थात् उन दोनोंका विषय एक असङ्ग शुद्ध शुद्ध चैतन्यस्वरूप आत्मा है उसे दूसरे शब्दोंमें त्रैकालिक ज्ञायक स्वरूप कहा जाता है। सम्यग्दर्शन किसी परद्रव्य देव गुरु दास भयवा निमित्त पर्याय, गुणमेव या भग इत्यादिको स्वीकार नहीं करता क्योंकि उसका विषय उपरोक्त कथनानुसार त्रिकाल ज्ञायकस्वरूप आत्मा है।

(१३)

निर्विकल्प अनुभवका प्रारम्भ

निर्विकल्प अनुभवका प्रारम्भ भीये गुणस्थानसे ही होता है किन्तु द्वागुणस्थानमें यह बहुतकालसे अन्तरसे होता है और ऊपरके गुणस्थानों में अन्ती २ होता है। नीचेके और ऊपरके गुणस्थानोंकी निर्विकल्पतामें भेद यह है कि परिणामाकी भग्नता ऊपरके गुणस्थानोंमें विलोप है। [गुजराती भोगमार्ग प्रकाशकके साधरी श्री टोडरमलजी कुत रहस्य पूर्ण बिट्टो पृष्ठ ३४६]

(१४)

अब कि सम्यक्त्व पर्याय है तब उसे गुण कैसे कहत है ?

प्रश्नः—सम्यग्त्व पर्याय है फिर भी वहीं २ उगे सम्यक्त्व गुण क्यों बरते हैं ?

उत्तरः—वास्तवमे तो सम्यग्दर्शन पर्याय है, किन्तु जैसा गुण है वैसी ही उसकी पर्याय प्रगट हुई है—इसप्रकार गुण पर्यायकी अभिन्नता बतानेके लिये कही कही उसे सम्यक्त्व गुण भी कहा जाता है, किन्तु वास्तवमे सम्यक्त्व पर्याय है, गुण नहीं। जो गुण होता है वह त्रिकाल रहता है। सम्यक्त्व त्रिकाल नहीं होता किन्तु उसे जीव जब अपने सत् पुरुषार्थसे प्रगट करता है तब होता है। इसलिये वह पर्याय है।

(१५)

सभी सम्यग्दृष्टियोंका सम्यग्दर्शन समान है

प्रश्नः—छद्मस्थ जीवको सम्यग्दर्शन होता है और केवली तथा सिद्धभगवानके भी सम्यग्दर्शन होता है, वह उन सबके समान होता है या असमान ?

उत्तरः—जैसे छद्मस्थ (—अपूर्णजानी) जीवके श्रुतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवलीभगवान और सिद्धभगवानके केवलज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है। जैसे तत्त्वश्रद्धान छद्मस्थको होता है वैसा ही केवली—सिद्धभगवानके भी होता है। इसलिये ज्ञानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तिर्यच आदिके तथा केवली और सिद्धभगवानके सम्यग्दर्शन तो समान ही होता है, क्योंकि जैसी आत्म स्वरूपकी श्रद्धा छद्मस्थ सम्यग्दृष्टि को है वैसी ही केवली भगवानको है। ऐसा नहीं होता कि चौथे गुणस्थान मे बुद्धात्माकी श्रद्धा एक प्रकारकी हो और केवली होने पर अन्य प्रकारकी हो, यदि ऐसा होने लगे तो चौथे गुणस्थानमे जो श्रद्धा होती है वह यथार्थ नहीं कहलायगी किन्तु मिथ्या सिद्ध होगी। [देहलीका मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४७५]

(१६)

सम्यग्दर्शनके भेद क्यों कहे गये हैं ?

प्रश्नः—यदि सभी सम्यग्दृष्टियोंका सम्यग्दर्शन समान है तो फिर आत्मानुशासनकी ग्यारहवीं गाथामे सम्यग्दर्शनके दश प्रकारके भेद क्यों कहे गये हैं ?

उत्तरः—सम्यग्दर्शनके यह भेद निमित्तादिकी अपेक्षासे कहे गए हैं। आत्मानुशासनमें दश प्रकारसे सम्यक्त्वके जो भेद कहे गये हैं उनमें से आठ भेद सम्यग्दर्शन प्रगट होनेसे पूर्व जो निमित्त होते हैं उनका ज्ञान करानेके लिए कहे हैं और दो भेद ज्ञानके सहकारीपनकी अपेक्षासे कहे हैं। भूत कबसीकी जो तत्त्वअद्यान है उसे अबगाढ़ सम्यग्दर्शन कहते हैं, और केवसी भगवानको जो तत्त्वअद्यान है उसे परमावगाढ़ सम्यग्दर्शन कहा जाता है। इसप्रकार आठ भेद निमित्तोंकी अपेक्षासे और दो भेद ज्ञानकी अपेक्षासे हैं। दर्शनकी अपेक्षासे वे भेद नहीं हैं। उन दशों प्रकारमें सम्यग्दर्शनका स्वरूप एक ही प्रकारका होता है—ऐसा समझना चाहिए, [दे० का मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० १ पृ० ४६३]

प्रश्न—यदि चौथे गुणस्थानसे सिद्धभगवान तक सभी सम्यग्दर्शियों के सम्यग्दर्शन एकसा है तो फिर केवसीभगवानके परमावगाढ़ सम्यग्दर्शन क्यों कहा है ?

उत्तरः—जैसे छप्रस्वकी भूतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवसी और सिद्धभगवानको केवलज्ञानके अनुसार ही प्रतीति होती है। चौथे गुणस्थानमें सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर जो आत्मस्वरूप निर्णीत किया या वही केवलज्ञानके द्वारा जाना गया इसलिये वही प्रतीतिमें परमावगाढ़ना कहलाई इसीलिए वही परमावगाढ़ सम्यक्त्व कहा है। किन्तु पहिले जो अद्यान किया या उसे यदि केवलज्ञानमें मिस्या जाना होता तब तो छप्रस्वकी अद्यान अप्रतीतिकरूप कहलाती किन्तु आत्मस्वरूपका जैसा अद्यान छप्रस्वकी होता है वैसा ही केवसी और सिद्धभगवानको भी होता है—सात्पर्य यह है कि भूलभूत जीवाविके स्वरूपका अद्यान जैसा छप्रस्व की होता है वैसा ही केवसीको भी होता है।

(१७)

सम्यक्त्वकी निर्मलताका स्वरूप

प्रोपचामिः सम्यक्त्व वर्तमानमें दायिकवत् निर्मल है। दायोप चामिः सम्यक्त्वमें समस्त तरवार्य अद्यान होता है। यहाँ जो मलत्व है

उसका तारतम्य-स्वरूप केवलज्ञानगम्य है। इस अपेक्षासे वह सम्यक्त्व निर्मल नहीं है। अत्यन्त निर्मल तत्त्वार्थ श्रद्धान-क्षायिक सम्यग्दर्शन है। [मोक्षमार्गप्रकाशक अ० ६] इन सभी सम्यक्त्वमे ज्ञानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तुच्छ ज्ञानी तिर्यचादिके तथा केवलीभगवान और सिद्धभगवानके सम्यक्त्व गुण तो समान ही कहा है, क्योंकि सबके अपने आत्माकी अथवा सात तत्त्वोकी एकसी मान्यता है [मोक्षमार्गप्रकाशक पृष्ठ ४७५ देहली]

सम्यग्दृष्टिके व्यवहार सम्यक्त्वमे निश्चयसम्यक्त्व गर्भित है,—निरंतर गमन (परिणामन) रूप है, [श्री टोडरमलजीकी चिट्ठी]

-(१८)

सम्यक्त्वकी निर्मलता में निम्नप्रकार पाँच भेद भी किये जाते हैं

१-समल अगाढ, २-निर्मल, ३-गाढ, ४-अवगाढ और ५-परमावगाढ।

वेदक सम्यक्त्व समल अगाढ है, औपशमिक और क्षायिक सम्यक्त्व निर्मल है, क्षायिक सम्यक्त्व गाढ है। अग और अग बाह्य सहित जैनशास्त्रो के अवगाहनसे उत्पन्न दृष्टि अवगाढ सम्यक्त्व है, श्रुतकेवलीको जो तत्त्व-श्रद्धान है उसे अवगाढ सम्यक्त्व कहते हैं परमावधिज्ञानीके और केवलज्ञानी के जो तत्त्वश्रद्धान है उसे परमावगाढ सम्यक्त्व कहते हैं। यह दो भेद ज्ञानके सहकारीभावकी अपेक्षासे हैं [मोक्षमार्गप्रकाशक अ० ६]

“औपशमिक सम्यक्त्वकी अपेक्षा क्षायिक सम्यक्त्व अधिक विशुद्ध है”, [देखो तत्त्वार्थ राजवार्तिक अध्याय २ सूत्र १ नीचेकी कारिका १०-११, तथा उसके नीचे संस्कृत टीका]

“क्षायोपशमिक सम्यक्त्वसे क्षायिक सम्यक्त्वकी विशुद्धि अनन्त गुणी अधिक है”, [देखो तत्त्वार्थराजवार्तिक अध्याय २ सूत्र १ कारिका १२ नीचेकी संस्कृत टीका]

(१९)

सम्यग्दृष्टि जीव अपनेको सम्यक्त्व प्रगट होनेकी बात भुतज्ञानके द्वारा पराधर जानता है ।

प्रश्नः—अपनेको सम्यग्दर्शन प्रगट हुआ है यह किस ज्ञानके द्वारा मायूम होता है ?

उत्तरः—धीरे गुरुस्थानमें भावभुतज्ञान होता है उससे सम्यग्दृष्टि को सम्यग्दर्शनके प्रगट होनेकी बात मायूम हो जाती है । यदि उस ज्ञानके द्वारा सबर नहीं होती ऐसा माना जाय तो उस भुतज्ञानको सम्यक् [यथार्थ] कैसे कहा जा सकेगा । यदि अपनेको अपने सम्यग्दर्शनकी सबर न होती हो तो उसमें और मिथ्यादृष्टि भ्रमानीमें क्या अन्तर रहा ?

प्रश्न—यहाँ आपने कहा है कि सम्यग्दर्शन भुतज्ञानके द्वारा जाना जाता है, किन्तु पञ्चाध्यायी अध्याय २ में उसे अवधिज्ञान मग-पर्ययज्ञान और केवलज्ञान गोचर कहा है । वे एतोक निम्नप्रकार हैं । ?—

सम्यक्त्वे वस्तुतः सूक्ष्मं केवलज्ञानगोचरम् ।

गोचरं स्वावधिस्वात-पर्ययज्ञानयोर्द्वयो ॥ ३७५ ॥

[अर्थ—सम्यक्त्व वास्तवमें सूक्ष्म है और केवलज्ञान गोचर है तथा अवधि और मग-पर्यय इन दोनोंके गोचर है ।] और अध्याय २ गाथा ३७६ में यह कहा है कि वे अति और भुतज्ञान गोचर नहीं हैं और यहाँ आप कहते हैं कि सम्यक्दर्शन भुतज्ञानगोचर है, इसका क्या उत्तर है ?

उत्तरः—सम्यग्दर्शन मतिज्ञान और भुतज्ञानगोचर नहीं है इस प्रकार जो ३७६ भी गाथामें कहा है उसका धर्म इतना ही है कि—सम्यग्दर्शन उस-उस ज्ञानका प्रत्यक्ष विषय नहीं है ऐसा समझना चाहिए । किन्तु दूसरा अर्थ यह नहीं है कि इस कारणसे सम्यग्दर्शन किसी भी प्रकारसे नहीं जाना जा सकता । इस सम्बन्ध में पञ्चाध्यायी अध्याय २ की ३७१ और ३७३ भी गाथा निम्नप्रकार है—

इत्येवं ज्ञानतत्त्वोसौ सम्यग्दृष्टिर्निजात्मदृक् ।

वैषयिके सुखे ज्ञाने राग-द्वेषौ परित्यजेत् ॥३७१॥

अर्थ—इसप्रकार तत्त्वोको जाननेवाले स्वात्मदर्शी सम्यग्दृष्टि जीव इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञानमे राग द्वेषको छोड़ते हैं ।

अपराण्यपि लक्ष्माणि सन्ति सम्यग्दृगात्मनः ।

सम्यक्त्वेनाविनाभूतैर्यै (श्र) संलक्षते सुदृक् ॥३७२॥

अर्थ—सम्यग्दृष्टि जीवके दूसरे लक्षण भी हैं । जिन सम्यक्त्वके अविनाभावी लक्षणोंके द्वारा सम्यग्दृष्टि जीव लक्षित होता है ।

दे लक्षण गाथा ३७४ मे कहते हैं—

उक्तमाक्ष्यं सुखं ज्ञानमनादेयं दृगात्मनः ।

नादेयं कर्म सर्वच (स्वं) तद्वद् दृष्टोपलब्धितः ॥३७४॥

अर्थ—जैसे ऊपर कहा है उसी प्रकार सम्यग्दृष्टिको इन्द्रियजन्य सुख और ज्ञानका आदर नहीं है तथा आत्म प्रत्यक्ष होनेसे सभी कर्मोंका भी आदर नहीं है ।

गाथा ३७५-३७६ का इतना ही अर्थ है कि—सम्यग्दर्शन केवल-ज्ञानादिका प्रत्यक्ष विषय है और मति श्रुतज्ञानका प्रत्यक्ष विषय नहीं है, किन्तु मति श्रुतज्ञानमे वह उसके लक्षणोंके द्वारा जाना जा सकता है, और केवलज्ञानादि ज्ञानमे लक्षण लक्ष्यका भेद किये बिना प्रत्यक्ष जाना जा सकता है ।

प्रश्नः—इस विषयको दृष्टात पूर्वक समझाइए ?

उत्तरः—स्वानुभवदशामे जो आत्माको जाना जाता है सो श्रुत-ज्ञानके द्वारा जाना जाता है । श्रुतज्ञान मतिज्ञान पूर्वक ही होता है, वह मतिज्ञान-श्रुतज्ञान परोक्ष है इसलिये वहाँ आत्माका जानना प्रत्यक्ष नहीं होता । यहाँ जो आत्माको मलीभाँति स्पष्ट जानता है उसमे पारमार्थिक प्रत्यक्षत्व नहीं है तथा जैसे पुद्गल पदार्थ नेत्रादिके द्वारा जाना जाता है उसीप्रकार एकदेश (अशत) निर्मलता पूर्वक भी आत्माके असख्याति प्रदेशादि नहीं जाने जाते, इसलिए साव्यवहारिक प्रत्यक्ष भी नहीं है ।

अनुभवमें आत्मा तो परोक्ष ही है कहीं आत्माके प्रदेशोंका आकार भासित नहीं होता परन्तु स्वरूपमें परिणाम भग्न होने पर जो स्वानुभव हुआ वह (स्वानुभव) प्रत्यक्ष है। इस स्वानुभवका स्वाद कहीं भ्राम्य-अनुमानादि परोक्षप्रमाणके द्वारा ज्ञाति नहीं होता किन्तु स्वयं ही इस अनुभवके रसास्वादको प्रत्यक्ष वेदन करता है जानता है। जैसे कोई धन्य पुरुष मिथोका स्वाद सेता है वहाँ मिथोका आकारादि परोक्ष है किन्तु बिज्ञाके द्वारा स्वाद लिया है इसलिये वह स्वाद प्रत्यक्ष है—ऐसा अनुभव के सम्बन्धमें जानना चाहिए। [टोडरमलजी की रहस्य पूर्ण चिट्ठी।] यह दशा चौथे गुणस्थानमें होती है।

इस प्रकार आत्माका अनुभव जाना जा सकता है, और जिस जीव को उसका अनुभव होता है उसे सम्यग्दर्शन धविनाभावी होता है, इसलिये मत्तियुक्तज्ञानसे सम्यग्दर्शन मत्तीर्णीति जाना जा सकता है।

प्रश्न — इस सम्बन्धमें पञ्चाध्यायीकारने क्या कहा है ?

उत्तर—पञ्चाध्यायीके पहले अध्यायमें मत्ति-युक्तज्ञानका स्वरूप बतलाते हुए कहा है कि—

अपि किञ्चाभिमिबोपिकबोषद्वैत तदादिर्म यावत् ।

स्वात्मानुभूतिसमये प्रत्यक्षा तत्समस्तमिह नाग्यत् ॥७०६॥

अर्थ — और विशेष यह है कि—स्वानुभूतिके समय जितना भी पहिले उस मतिज्ञान और युक्तज्ञानका द्वैत रहता है उतना वह सब साक्षात् प्रत्यक्ष की भाँति प्रत्यक्ष है दूसरा नहीं—परोक्ष नहीं।

भाषार्थ — जहाँ उस मति और युक्तज्ञानमें भी इतनी विशेषता है कि—जिस समय उन दो ज्ञानोंमेंसे किसी एक ज्ञानके द्वारा स्वानुभूति होती है उस समय यह दोनों ज्ञान भी मत्तीन्द्रिय स्वात्माको प्रत्यक्ष करते हैं इस लिये यह दोनों ज्ञान भी स्वानुभूतिके समय प्रत्यक्ष हैं—परोक्ष नहीं।

प्रश्न—क्या इस सम्यग्धर्म कोई और साक्षात्कार है ?

उत्तर—हाँ व टोडरमलजीइत रहस्यपूर्ण चिट्ठीमें निम्नप्रकार कहा है—

“जो प्रत्यक्षके समान होता है उसे भी प्रत्यक्ष कहते हैं । जैसे लोक मे भी कहते है कि—‘हमने स्वप्नमे या ध्यानमे अमुक मनुष्यको प्रत्यक्ष देखा,’ यद्यपि उसने प्रत्यक्ष नहीं देखा है तथापि प्रत्यक्षकी भाँति यथार्थ देखा है इसलिये उसे प्रत्यक्ष कह देते है, इसीप्रकार अनुभवमे आत्मा प्रत्यक्षकी भाँति यथार्थ प्रतिभासित होता है” ।

प्रश्न:—श्री कुन्दकुन्दाचार्यकृत समयसार परमागममें इस सवधमे क्या कहा है ?

उत्तर:—(१) श्रीसमयसारकी ४६ वी गाथाकी टीकामे इसप्रकार कहा है,—इसप्रकार रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द, सस्थान और व्यक्तता का अभाव होने पर भी स्वसवेदनके बलसे सदा प्रत्यक्ष होनेसे अनुमानगोचर मात्रताके अभावके कारण (जीवको) अलिङ्गग्रहण कहा जाता है ।’

“अपने अनुभवमे आनेवाले चेतना गुणके द्वारा सदा अंतरगमे प्रकाशमान है इसलिये (जीव) चेतना गुणवाला है ।”

(२) श्री समयसारकी १४३ वी गाथाकी टीकामे इसप्रकार कहा है,—

टीका:—जैसे केवली भगवान, विश्वके साक्षीपनके कारण, श्रुतज्ञान के अवयवभूत-व्यवहार निश्चयनयपक्षोके स्वरूपको ही केवल जानते हैं किंतु, निरंतर प्रकाशमान, सहज, विमल, सकल केवलज्ञानके द्वारा सदा स्वय ही विज्ञानघन होनेसे श्रुतज्ञानकी भूमिकाके अतिक्रान्तत्वके द्वारा (श्रुतज्ञानकी भूमिकाको उल्लघन कर चुकनेसे) समस्त नयपक्षके ग्रहणसे दूरे होनेसे, किसी भी नयपक्षको ग्रहण नहीं करते, उसीप्रकार जो (श्रुतज्ञानी आत्मा), जिसकी उत्पत्ति क्षयोपशम से होती है ऐसे श्रुतज्ञानात्मक विकल्पोके उत्पन्न होते हुए भी परका ग्रहण करनेके प्रति उत्साह निवृत्त होनेसे, श्रुतज्ञानके अवयवभूत व्यवहार निश्चयनय पक्षोके स्वरूपको ही केवल जानते हैं, किंतु तीक्ष्ण ज्ञान दृष्टिसे ग्रहण किये गये निर्मल, नित्य उदित, चिन्मय समयसे प्रतिबद्धताके कारण (चैतन्यमय आत्माके अनुभवसे) उस समय (अनुभवके समय) स्वय ही विज्ञानघन होनेसे, श्रुतज्ञानात्मक समस्त अतर्जल्प-

रूप तथा बहिर्लक्ष्यस्व विकल्पोकी भूमिकाकी अतिरिक्तताके द्वारा समस्त नयपक्षके ग्रहणसे दूर होनेसे, किसी भी नयपक्षको ग्रहण नहीं करता, वह (आत्मा) वास्तवमें समस्त विकल्पोसे परे, परमात्मा, ज्ञानात्मा, प्रत्यक्ष ज्योति आत्मस्यातिरूप अनुभूतिभाज समयसार है ।

मायार्थ—जैसे केवली मगवान सदा नयपक्षके स्वरूपके साक्षी (शाता-दृष्टा) हैं उसी प्रकार श्रुतज्ञानी भी जब समस्त नयपक्षोंसे रहित होकर शुद्ध चैतन्यमात्र भावका अनुभव करते हैं तब वे नयपक्षके स्वरूपके ज्ञाता ही होते हैं । एक नयका सर्वथा पक्ष ग्रहण किया जाय तो मिथ्यात्व के साथ मिश्रित राग होता है प्रयोजनके वश एक नयको प्रधान करके उसे ग्रहण करे तो मिथ्यात्वके अतिरिक्त चारित्र्यमोहका राग रहता है और जब नयपक्षको छोड़कर केवल वस्तुस्वरूपको जानता है सब श्रुतज्ञानी भी केवलीकी भाँति बीतरागके समान ही होता है, ऐसा समझना चाहिए ।

(३) श्री समयसारकी ५ वीं शाखामें आचार्यदेव कहते हैं कि—
‘‘उस एकत्वविभक्त आत्माको मैं आत्माके निज वैभवके द्वारा दिखाता हूँ यदि मैं उसे दिखाऊँ तो प्रमाण करना । उसकी टीका करते हुए श्री धर्मवचन्द्रसूरि कहते हैं कि—‘यों त्रिसप्रकारसे मेरा ज्ञानका वैभव है उस समस्त वैभवसे दिखाता हूँ । यदि दिखाऊँ तो स्वयमेव अपने अनुभव-प्रत्यक्षसे परीक्षा करके प्रमाण कर लेना’ । आगे जाकर मायार्थमें बताया है कि—‘आचार्य भागमका सेवन, मुक्तिका अवलम्बन परापर गुरुका उपदेश और स्वसंवेदन—इन चार प्रकारसे उत्पन्न हुए अपने ज्ञानके वैभवसे एकत्व विभक्त शुद्ध आत्माका स्वरूप दिखाते हैं । उसे धुननेवासे हे श्रोताओं ! अपने स्वसंवेदन—प्रत्यक्षसे प्रमाण करो’ । इससे सिद्ध होता है कि—अपनेको जो सम्पन्न होता है उसकी स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे श्रुतप्रमाण (संप्रवेक्षण) के द्वारा अपनेको एवर हो जाती है ।

(४) कसरा ६ में श्री धर्मवचन्द्राचार्य कहते हैं कि—

माभिनी

उदपति न नयभीरस्तमेति प्रमाणम्

अपिदपि च न विद्यो याति निषेपप्रभम् ।

किमपरमभिदध्मो धाम्नि सर्वकऽपेस्मि—

नमनुभवमुपपाते भाति न द्वैतमेव ॥९॥

अर्थ—आचार्य शुद्धनयका अनुभव करके कहते हैं कि इन सर्व भेदोको गौण करनेवाला जो शुद्धनयका विषयभूत चैतन्य चमत्कार मात्र तेज पुज आत्मा है, उसका अनुभव होनेपर नयोकी लक्ष्मी उदयको प्राप्त नहीं होती । प्रमाण अस्तको प्राप्त होता है और निक्षेपोका समूह कहाँ चला जाता है सो हम नहीं जानते । इससे अधिक क्या कहें ? द्वैत ही प्रतिभासित नहीं होता ।

भावार्थः— × × × × × शुद्ध अनुभव होनेपर द्वैत ही भासित नहीं होता, केवल एकाकार चिन्मात्र ही दिखाई देता है ।

इससे भी सिद्ध होता है कि चौथे गुणस्थानमे भी आत्माको स्वय अपने भावश्रुतके द्वारा शुद्ध अनुभव होता है । समयसारमे लगभग प्रत्येक गाथामे यह अनुभव होता है, यह बतलाकर अनुभव करनेका उपदेश दिया है ।

सम्यक्त्व सूक्ष्म पर्याय है यह ठीक है, किन्तु सम्यग्ज्ञानी यह निश्चय कर सकता है कि मुझे सुमति और सुश्रुतज्ञान हुआ है, और इससे श्रुतज्ञान मे यह निश्चय करता है कि—उसका (सम्यग्ज्ञानका) अविनाभावी सम्यग्दर्शन मुझे हुआ है । केवलज्ञान, मन पर्ययज्ञान और परमावधिज्ञान सम्यग्दर्शनको प्रत्यक्ष जान सकता है,—इतना ही मात्र अन्तर है ।

पचाध्यायीकी गाथा १६६-१६७-१६८ की हिन्दी टीका (प० भक्खनलालजी कृत) मे कहा है कि “ज्ञान शब्दसे आत्मा समझता चाहिए, क्योंकि आत्मा स्वय ज्ञानरूप है, वह आत्मा जिसके द्वारा शुद्ध जाना जाता है उसका नाम ज्ञान चेतना है अर्थात् जिस समय ज्ञानगुण सम्यक् अवस्थाको प्राप्त होता है—केवल शुद्धात्माका अनुभव करता है उससमय उसे ज्ञानचेतना कहा जाता है । ज्ञानचेतना निश्चयसे सम्यग्दृष्टिको ही होती है, मिथ्यादृष्टिको कभी नहीं हो सकती ।

सम्यक्मति और सम्यक् श्रुतज्ञान कथंचित् अनुभव गोचर होनेसे प्रत्यक्षरूप भी कहलाता है; और संपूर्णज्ञान जो केवलज्ञान है वह यद्यपि

अथस्यको प्रत्यक्ष नहीं है तथापि सुखनय आत्माके केवलज्ञानरूपको परोक्ष मतलाता है ।

[श्री समयसार गाथा १४ के नीचेका भावार्थ] इसप्रकार सम्पूर्णज्ञानका यथार्थज्ञान सम्पूर्णमति धीर श्रुतज्ञानके अनुसार हो सकता है ।

(२०)

बुद्ध प्रभोक्षर

(१) प्रश्न—जब ज्ञानशुल्य आत्मानिमित्त होकर आत्मसीन हो जाता है तब उस ज्ञानकी विशेष अवस्थाको सम्पूर्णज्ञान कहते हैं क्या यह ठीक है ?

उत्तर—नहीं यह ठीक नहीं सम्पूर्णज्ञान वक्ष्य (अर्थात्) गुणकी पर्याय है वह ज्ञानकी विशेष पर्याय नहीं है । ज्ञानकी आत्मानिमित्त अवस्थाके समय सम्पूर्णज्ञान होना है, यह सही है किन्तु सम्पूर्णज्ञान ज्ञानकी पर्याय नहीं है ।

(२) प्रश्न—क्या मुनेय सुशुभ और सुखालोकी अर्थात् सम्पूर्णज्ञान है ?

उत्तर—यह निश्चय सम्पूर्णज्ञान नहीं है किन्तु त्रिमे निश्चय सम्पूर्णज्ञान होना है उसे वह व्यवहारसम्पूर्णज्ञान कहा जाता है क्योंकि यही राग विधिगत विचार है ।

(३) प्रश्न—क्या व्यवहारसम्पूर्णज्ञान निश्चयसम्पूर्णज्ञानका गया कारण है ?

उत्तर—नहीं क्योंकि निश्चय भावधनज्ञान वरिष्ठमिति ह्यजित निश्चय और ३ व ४ होता नहीं किन्तु व्यवहारसम्पूर्णज्ञान है इतिविशेष निश्चयसम्पूर्णज्ञानका कारण नहीं है । व्यवहारसम्पूर्णज्ञान (व्यापार) का अर्थ (१) विचार (—अनुष्ठान) है और निश्चय (२) निश्चय—अनुष्ठान का अर्थ है विचार विचारका कारण नहीं है । अर्थात् के निश्चयसम्पूर्णज्ञानका कारण नहीं है किन्तु

व्यवहाराभासका व्यय (—अभाव) होकर निश्चयसम्यग्दर्शनका उत्पाद—सुपात्र जीवको अपने पुरुषार्थसे ही होता है [व्यवहाराभासको सक्षेपमे व्यवहार कहा जाता है ।]

जहाँ शास्त्रमे व्यवहारसम्यग्दर्शनको निश्चयसम्यग्दर्शनका कारण कहा है वहाँ यह समझना चाहिए कि व्यवहारसम्यग्दर्शनको अभावरूप कारण कहा है । कारणके दो प्रकार हैं—(१) निश्चय (२) और व्यवहार । निश्चय कारण तो अवस्थारूपसे होनेवाला द्रव्य स्वयं है और व्यवहार कारण पूर्वकी पर्यायिका व्यय होना है ।

(४) प्रश्न—श्रद्धा, रुचि और प्रतीति आदि जितने गुण हैं वे सब सम्यक्त्व नहीं किन्तु ज्ञानकी पर्याय हैं ऐसा पचाध्यायी अध्याय २ गाथा ३८६—३८७ में कहा है, इसका क्या कारण है ?

उत्तर—जब आत्मा जीवादि सात तत्त्वोंका विचार करता है तब उसके ज्ञानमे रागसे भेद होता है इसलिए वे ज्ञानकी पर्याय हैं और वे सम्यक् नहीं हैं ऐसा कहा है ।

सात तत्त्व और नव पदार्थोंका निर्विकल्पज्ञान निश्चय सम्यग्दर्शन सहितका ज्ञान है । [देखो पचाध्यायी अध्याय २ श्लोक १८६—१८८]

श्लोक ३८६ के भावार्थमें कहा है कि—“परन्तु वास्तवमे ज्ञान भी यही है कि जैसेको तैसा जानना और सम्यक्त्व भी यही है कि जैसाका तैसा श्रद्धान करना” ।

इससे समझना चाहिये कि रागमिश्रित श्रद्धा ज्ञानकी पर्याय है । राग रहित तत्त्वार्थ श्रद्धान सम्यग्दर्शन है, उसे सम्यक् मान्यता अथवा सम्यक् प्रतीति भी कहते हैं । गाथा ३८७ में कहा है कि—ज्ञानचेतना सम्यग्दर्शनका लक्षण है,—इसका यह अर्थ है कि अनुभूति स्वयं सम्यग्दर्शन नहीं है किन्तु जब वह होती है तब सम्यग्दर्शन अविनाभावोरूप होता है इसलिये उसे बाह्य लक्षण कहा है । [देखो, पचाध्यायी अध्याय २ गाथा ४०१—४०२—४०३] सम्यग्दर्शनके प्रगट होते ही ज्ञान सम्यक् हो जाता है, और आत्मानुभूति होती है, अर्थात् ज्ञान स्वज्ञेयमे स्थिर होता है । किन्तु वह

स्थिरता कुछ समय ही रहती है। और राग होनेसे ज्ञान स्वयंसे छूटकर परकी ओर जाता है तब भी सम्यग्दर्शन होता है। और यद्यपि ज्ञानका उपयोग दूसरेके जाननेमें लगा हुआ है तथापि वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान है उस समय अनुसूति उपयोगरूप नहीं है फिर भी सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ऐसा समझना चाहिए, क्योंकि सम्बन्धित अनुसूति है।

(५) प्रश्न—‘सम्यग्दर्शनका एक सक्षण ज्ञानचेतना है’ क्या यह ठीक है ?

उत्तर—ज्ञानचेतनाके साथ सम्यग्दर्शन अभिनामायी होता ही है इसलिये वह व्यवहार अथवा बाह्य सक्षण है।

(६) प्रश्न—अनुसूतिका नाम चेतना है क्या यह ठीक है ?

उत्तर—ज्ञानकी स्थिरता अर्थात् दृढोपयोग (अनुसूति) को उपयोगरूप ज्ञानचेतना कहा जाता है।

(७) प्रश्न—यदि सम्यक्त्वका विषय सभीके एकसा है तो फिर सम्यग्दर्शनके औपचारिक दायोपचारिक और दायिक—ऐसे भेद क्यों दिये हैं ?

उत्तर—अज्ञान मोहनीय रूपके अनुभागमयकी अपेक्षासे वे भेद नहीं हैं किन्तु रिपित्वमयकी अपेक्षासे हैं। उनके कारणसे हममें आत्माकी मायता में बारी अंतर नहीं पड़ता। प्रत्येक प्रकारके सम्यग्दर्शनमें आत्माकी मायता एक ही प्रकारकी है। आत्माके स्वरूपकी जो मायता औपचारिक सम्यग्दर्शनमें होती है वही दायोपचारिक और दायिक सम्यग्दर्शनमें होती है। वेचनी भगवानकी परमावगाह सम्यग्दर्शन होता है उसका भी आत्मस्वरूप वही प्रकाशकी मायता होती है। इस प्रकार सभी सम्यग्दर्शित ओषधि दायोपचारिककी मायता एक ही प्रकारकी होती है। [देखो नवाम्यादी अध्याय २ तथा ६१४-६१८]

(२१)

ज्ञानचेतनाके विधानमें अन्तर क्यों है ?

प्रश्न—पंचाध्यायी और पचास्तिकायमे ज्ञानचेतनाके विधानमे अन्तर क्यों है ?

उत्तर—पंचाध्यायीमे चतुर्थ गुणस्थानसे ज्ञानचेतनाका विधान किया है [अध्याय २ गाथा ८५४], और पचास्तिकायमे तेरवें गुणस्थानसे ज्ञानचेतनाको स्वीकार किया है, किन्तु इससे उसमे विरोध नहीं आता । सम्यग्दर्शन जीवके शुभाशुभभावका स्वामित्व नहीं है इस अपेक्षासे पंचाध्यायीमे चतुर्थ गुणस्थानसे ज्ञानचेतना कही है । भगवान् श्री कुन्दकुन्दाचार्य देवने क्षायोपशमिक भावमे कर्म निमित्त होता है इस अपेक्षासे नीचेके गुणस्थानोमे उसे स्वीकार नहीं किया है । दोनों कथन विवक्षाधीन होनेसे सत्य हैं ।

(२२)

इस सम्बन्धमें विचारणीय नव विषय—

(१) **प्रश्न**—गुणके समुदायको द्रव्य कहा है और संपूर्ण गुण द्रव्य के प्रत्येक प्रदेशमे रहते हैं इसलिये यदि आत्माका एक गुण (—सम्यग्दर्शन) क्षायिक हो जाय तो संपूर्ण आत्मा ही क्षायिक हो जाना चाहिये और उसी क्षण उसकी मुक्ति हो जानी चाहिये, ऐसा क्यों नहीं होता ?

उत्तर—जीव द्रव्यमे अनन्त गुण हैं, वे प्रत्येक गुण असहाय और स्वाधीन हैं, इसलिये एक गुणकी पूर्ण शुद्धि होनेपर दूसरे गुणकी पूर्ण शुद्धि होनी ही चाहिये ऐसा नियम नहीं है । आत्मा अखण्ड है इसलिये एक गुण दूसरे गुणके साथ अभेद है—प्रदेश भेद नहीं है, किन्तु पर्यायापेक्षासे प्रत्येक गुणकी पर्यायिके भिन्न २ समयमे पूर्ण शुद्ध होनेमे कोई दोष नहीं है, जब द्रव्यापेक्षासे संपूर्ण शुद्ध प्रगट हो तब द्रव्य की संपूर्ण शुद्धि प्रगट हुई मानी जाय, किन्तु क्षायिक सम्यग्दर्शनके होनेपर संपूर्ण आत्मा क्षायिक होना चाहिये और तत्काल मुक्ति होनी चाहिये ऐसा मानना ठीक नहीं है ।

(२) प्रश्न—एक गुण सर्व गुणात्मक है और सर्व गुण एक गुणात्मक हैं इसलिये एक गुणके संपूर्ण प्रगट होनेसे अन्य संपूर्ण गुण भी पूर्ण रीतिसे उसीसमय प्रगट होना चाहिये—क्या यह ठीक है ?

उत्तर—यह मान्यता ठीक नहीं है। गुण और गुणी भिन्न हैं इस भेदापेक्षासे गुण भिन्न हैं—किन्तु इसीलिये एक गुण दूसरे सभी गुणरूप है ऐसा नहीं कहा जा सकता ऐसा कहने पर प्रत्येक द्रव्य एक ही गुणात्मक हो जायगा किन्तु ऐसा नहीं होता। भेदकी अपेक्षासे प्रत्येक गुण भिन्न स्वतंत्र, असहाय है एक गुणमें दूसरे गुणकी नास्ति है वस्तुका स्वरूप भेदा भेद है—ऐसा न माना जाय तो द्रव्य और गुण सबका अभिन्न हो जायेंगे। एक गुणका दूसरे गुणके साथ निमित्त नमित्तिक संबंध है—इस अपेक्षासे एक गुणको दूसरे गुणका सहायक कहा जाता है। [जैसे सम्यग्दर्शन कारण और सम्यग्ज्ञान कार्य है।]

(३) प्रश्न—आत्माके एक गुणका घात होनेमें उस गुणके घातमें निमित्तरूप जो कर्म है उसके अतिरिक्त दूसरे कर्म निमित्तरूप घातक हैं या नहीं ?

उत्तर—नहीं।

प्रश्न—अनंतानुबन्धी चारित्र्यमोहनीयकी प्रकृति है इसलिये वह चारित्र्यके घातमें निमित्त हो सकती है, किन्तु वह सम्यग्दर्शनके घातमें निमित्त कैसे मानी जाती है ?

उत्तर—अनंतानुबन्धीके उदयमें युक्त होनेपर बोधादिरूप परिणाम हाते हैं किन्तु वही अतत्त्व भ्रमन नहीं होता इसलिये वह चारित्र्यके घात का ही निमित्त होता है, किन्तु सम्यक्त्वके घातमें वह निमित्त नहीं है पर मायमे तो ऐसा ही है किन्तु अनंतानुबन्धीके उदयमे जैसे बोधादिक हाते हैं वैसे बोधादिक सम्यक्त्वके संकटावर्धन नहीं होते—ऐसा निमित्त—नमित्तिक संबंध है इसलिये उपचारमे अनंतानुबन्धीमें सम्यक्त्वकी घातकता कही जाती है। [मोक्षभागप्रकाशक पृ० ४४६ देखी।]

(४) प्रश्नः—ससारमे ऐसा नियम है कि प्रत्येक गुणका क्रमिक विकास होता है, इसलिये सम्यग्दर्शनका भी क्रमिक विकास होना चाहिए । क्या यह ठीक है ?

उत्तरः—ऐसा एकान्त सिद्धान्त नहीं है । विकासमे भी अनेकान्त स्वरूप लागू होता है,—अर्थात् आत्माका श्रद्धागुण उसके विषयकी अपेक्षासे एकसाथ प्रगट होता है और आत्माके ज्ञानादि कुछ गुणोमे क्रमिक विकास होता है ।

अक्रमिक विकासका दृष्टान्त

मिथ्यादर्शनके दूर होने पर एक समयमे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है, उसमे क्रम नहीं पड़ता । जब सम्यग्दर्शन प्रगट होता है तभीसे वह अपने विषयके प्रति पूर्ण और क्रम रहित होता है ।

क्रमिक विकासका दृष्टान्त

सम्यग्ज्ञान—सम्यग्चारित्र्यमें क्रमशः विकास होता है । इसप्रकार विकासमे क्रमिकता और अक्रमिकता आती है । इसलिये विकासका स्वरूप अनेकान्त है ऐसा समझना चाहिए ।

(५) प्रश्न—सम्यक्त्वके आठ अङ्ग कहे हैं, उनमे एक अङ्ग 'निःशक्ति' है जिसका अर्थ निर्भयता है । निर्भयता आठवें गुणस्थानमें होती है इसलिये क्या यह समझना ठीक है कि जबतक भय है तबतक पूर्ण सम्यग्दर्शन नहीं होता ? यदि सम्यग्दर्शन पूर्ण होता तो श्रेणिक राजा जो कि क्षायिक सम्यग्दृष्टि थे वे आपघात नहीं करते,—यह ठीक है या नहीं ?

उत्तर—यह ठीक नहीं है; सम्यग्दृष्टिको सम्यग्दर्शनके विषयकी मान्यता पूर्ण ही होती है, क्योंकि उसका विषय अखण्ड शुद्धात्मा है । सम्यग्दृष्टिके शका—काक्षा—विचिकित्साका अभाव द्रव्यानुयोगमे कहा है, और करणानुयोगमे भयका आठवें गुणस्थान तक, लोभका दशवें गुणस्थान तक और जुगुप्साका आठवें गुणस्थान तक सद्भाव कहा है, इसमें विरोध नहीं है क्योंकि—श्रद्धानपूर्वकके तीव्र शकादिका सम्यग्दृष्टिके अभाव हुआ है अथवा

मुख्यतया सम्यग्दृष्टि शांकादि नहीं करता—इस अपेक्षासे सम्यग्दृष्टिके शांकादिका भ्रमाव कहा है किन्तु सूक्ष्म सात्त्विकी अपेक्षासे मयादिका उदय आठवें आदि गुणस्थान तक होता है इसलिये करणानुमोगमें वहाँ तक समझाव कहा है । [देहमीमांसा मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४३३]

सम्यग्दृष्टिके निर्भयता' कही है इसका अर्थ यह है कि भनन्तानुबन्धा का कषायके साथ जिसप्रकारका भय होता है उसप्रकारका भय सम्यग्दृष्टि को नहीं होता अर्थात् अज्ञानवश्यां जीव जो यह मान रहा था कि परवस्तुसे मुझे भय होता है यह मान्यता सम्यग्दृष्टि हो जाने पर दूर हो जाती है उसके बाद भी जो भय होता है वह अपने पुरुषार्थकी कमजोरीके कारण होता है अर्थात् भयमें अपनी वर्तमान पर्यायिका दोष है—परवस्तुका नहीं, ऐसा वह मानता है ।

अधिक राजाको जो भय उत्पन्न हुआ था सो वह अपने चारित्रिकी कमजोरीके कारण हुआ था ऐसी उसकी मायता होनेसे सम्मगर्धनकी अपेक्षासे वह निर्भय था । चारित्रिकी अपेक्षासे अल्प भय होनेपर उसे आत्मघातका विकल्प हुआ था ।

(६) प्रश्नः—सायिक सन्धिकी स्थिति रखनेके लिये वीर्यान्तराय कर्मके लयकी आवश्यकता होगी क्योंकि सायिक शक्तिके बिना कोई भी सायिक सन्धि नहीं रख सकती । क्या यह मान्यता ठीक है ?

उत्तर—यह मान्यता ठीक नहीं है वीर्यान्तरायके लयोपशमके निमित्तसे अनेक प्रकारकी सायिक पर्याये प्रगट होती हैं । १—सायिक सम्मगर्धन (चौथेसे सातवें गुणस्थानमें) २—सायिक यथाक्यात चारित्र (बारहवें गुणस्थानमें) ३—सायिक शमा (दशवें गुणस्थानमें),

● इन्द्र जीवकी नवमे गुणस्थानके सातवें भागमें व्युत्पत्ति होती है । इन्द्रमावरी नवमे गुणस्थानके पाठवें भागमें व्युत्पत्ति होती है । इन्द्रमावा की नवमे गुणस्थानके नवमे भागमें व्युत्पत्ति होती है ।

४-आयिक निर्मानता (दशवें गुणस्थानमें), ५-आयिक निष्कपटता (दशवें गुणस्थानमें) और आयिक निर्लोभता (वारहवें गुणस्थानमें) होती है। वारहवें गुणस्थानमें वीर्य क्षयोपशमरूप होता है, फिर भी कपायका क्षय है।

अन्य प्रकारसे देखा जाय तो तेरहवें गुणस्थानमें आयिक अनन्तवीर्य और सपूर्ण ज्ञान प्रगट होता है, तथापि योगोका कंपन और चार प्रतिजीवी गुणोंकी शुद्ध पर्यायिकी अप्रगटता (—विभाव पर्याय) होती है। चौदहवें गुणस्थानमें कपाय और योग दोनों क्षयरूप हैं, फिर भी असिद्धत्व है, उस समय भी जीवकी अपने पूर्ण शुद्धतारूप उपादानकी कच्चाईके कारण कर्मोंके साथका सम्बन्ध और ससारीपन है।

उपरोक्त कथनसे यह सिद्ध होता है कि—भेदकी अपेक्षासे प्रत्येक गुण स्वतन्त्र है, यदि ऐसा न हो तो एक गुण दूसरे गुणरूप हो जाय और उस गुणका अपना स्वतन्त्र कार्य न रहे। द्रव्यकी अपेक्षासे सभी गुण अभिन्न हैं यह ऊपर कहा गया है।

(७) प्रश्न—ज्ञान और दर्शन चेतना गुणके विभाग हैं, उन दोनोंके घातमें निमित्तरूपसे भिन्न २ कर्म माने गये हैं, किन्तु सम्यक्त्व और चारित्र्य दोनों भिन्न २ गुण हैं तथापि उन दोनोंके घातमें निमित्तकर्म एक मोह ही माना गया है, इसका क्या कारण है ?

प्रश्न का विस्तार

इस प्रश्न परसे निम्नलिखित प्रश्न उत्पन्न होते हैं—

१—जब कि मोहनीय कर्म सम्यक्त्व और चारित्र्य दोनों गुणोंके घातमें निमित्त है तब मूल प्रकृतियोंमें उसके दो भेद मानकर नौ कर्म कहना चाहिए, किन्तु आठ ही क्यों कहे गये हैं ?

२—जब कि मोहनीयकर्म दो गुणोंके घातमें निमित्त है तब चार घातिया कर्म चार ही गुणोंके घातमें निमित्त क्यों बताये गये हैं ? पाँच गुणोंका घात क्यों नहीं माना गया ?

३—शुद्ध जीवोंके कर्म नष्ट होनेपर प्रगट होनेवासे जो घाठ गुण कहे हैं उनमें चारित्र्यको न कहकर सम्यक्त्वको ही कहा है इसका क्या कारण है ? वहाँ चारित्र्यको क्यों छोड़ दिया है ?

४—कहीं कहीं चारित्र्य अथवा सम्यक्त्वमेंसे एकको भी न कहकर शुद्ध गुणका ही उल्लेख किया गया है सो ऐसा क्यों ?

उत्तर

जब जीव अपना निजस्वरूप प्रगट न करे और संसारिक दशाको बढ़ाये तब मोहनीय कर्म निमित्त है किन्तु यह मानना सर्वथा मिथ्या है कि कर्म जीवका कुछ कर सकते हैं। संसारिक दशाका अर्थ यह है कि जीवमें आकुलता हो अशांति हो शोक हो। इस अशांतिके तीन भाग किये जा सकते हैं—१—प्रशांतिरूप वेदनका ज्ञान २—उस वेदनकी ओर जीव झुके तब निमित्त कारण और ३—प्रशांतिरूप वेदन। उस वेदनका ज्ञान ज्ञानगुणमें गमित हो जाता है। उस ज्ञानके कारणमें ज्ञानावरणका क्षयोपशम निमित्त है। जब जीव उस वेदनकी ओर सगता है तब वेदनीय कर्म उस कार्यमें निमित्त होता है और वेदनमें मोहनीय निमित्त है। अशांति मोह आत्म ज्ञानपराङ्मुखता तथा विषयासक्ति—यह सब मोहके ही कार्य हैं। कारणके नाशसे कार्य भी नष्ट हो जाता है इसलिये विषयासक्तिको घटाने से पूर्व ही आत्मज्ञान उत्पन्न करनेका उपदेश भगवानने दिया है।

मोहके कार्यको दो प्रकारसे विभक्त कर सकते हैं—१ दृष्टिही विमुखता और २—चारित्र्यकी विपुलता। दोनोंमें विमुखता सामान्य है। वे दोनों सामान्यतया 'मोह' के नामसे पहिचानी जाती हैं इसलिये उन दोनों को अमेवरूपसे एक कर्म बनसाकर उसके दो उपविभाग दर्शन मोह और 'चारित्र्य मोह' कहे हैं। दशममोह अपरिमितमोह है और चारित्र्यमोह परिमित। मिथ्यादशन संसारकी जड़ है सम्यग्दर्शनके प्रगट होते ही मिथ्या दशनका अभाव हो जाता है। मिथ्यादर्शनमें दर्शनमोह निमित्त है, दर्शन मोहका प्रभाव होनेपर उसी समय चारित्र्य मोहका एक उपविभाग जो कि

अनतानुबधी क्रोध मान माया लोभ है उसका एक ही साथ अभाव हो जाता है, और तत्पश्चात् क्रमशः वीतरागताके बढ़नेपर चारित्र्यमोहका क्रमशः अभाव होता जाता है, इसलिये दर्शनको कारण और चारित्र्यको कार्य भी कहा जाता है, इसप्रकार भेदकी अपेक्षासे वे पृथक् हैं। इसलिये प्रथम अभेदकी अपेक्षासे 'मोह' एक होनेसे उसे एक कर्म मानकर फिर उसके दो उपविभाग—दर्शनमोह और चारित्र्यमोह माने गये हैं।

चार घातिया कर्मोंको चार गुणोंके घातमे निमित्त कहा है इसका कारण यह है कि—मोह कर्मको अभेदकी अपेक्षासे जब एक माना है तब श्रद्धा और चारित्र्य गुणको अभेदकी अपेक्षासे शांति (सुख) मान कर चार गुणोंके घातमे चार घातिया कर्मोंको निमित्तरूप कहा है।

शंका—यदि मिथ्यात्व और कषाय एक ही हो तो मिथ्यात्वका नाश होने पर कषायका भी अभाव होना चाहिए, जिस कषायके अभावको चारित्र्य की प्राप्ति कहते हैं,—किन्तु ऐसा नहीं होता और सम्यक्त्वके प्राप्त होने पर भी चौथे गुणस्थानमे चारित्र्य प्राप्त नहीं होता, इसलिये चौथे गुणस्थानको अव्रतरूप कहा जाता है। अगुव्रतके होनेपर पाँचवाँ गुणस्थान होता है और पूर्ण व्रतके होने पर 'व्रती' सज्ञा होने पर भी यथाख्यात चारित्र्य प्राप्त नहीं होता। इसप्रकार विचार करनेसे मालूम होगा कि सम्यक्त्वके क्षायिक रूप पूर्ण होने पर भी चारित्र्यकी प्राप्तिमे अथवा पूर्णतामे विलंब होता है इसलिये सम्यक्त्व और चारित्र्य अथवा मिथ्यात्व और कषायोमे एकता तथा कार्य—कारणता कैसे ठीक हो सकती है ?

समाधान—मिथ्यात्वके न रहनेसे जो कषाय रहती है वह मिथ्यात्वके साथ रहनेवाली अति तीव्र अनतानुबधी कषायोके समान नहीं होती, किन्तु अति मंद हो जाती है, इसलिये वह कषाय चाहे जैसा बध करे तथापि वह बध दीर्घसंसारका कारणभूत नहीं होता, और इससे ज्ञानचेतना भी सम्यग्दर्शनके होते ही प्रारंभ हो जाती है,—जोकि बधके नाशका कारण है, इसलिये जब प्रथम मिथ्यात्व होता है तब जो चेतना होती है वह कर्मचेतना और कर्मफलचेतना होती है—जो कि पूर्ण बधका कारण है। इसका

सारांश यह है कि—कपाय तो सम्यग्दृष्टिके भी दोष रहती है किन्तु मिथ्यात्व का नाश होनेसे भ्रमि भेद हो जाती है और उससे सम्यग्दृष्टि जीव कुछ क्षणोंमें प्रवर्ध रहता है और निबरा करता है, इससे मिथ्यात्व और कपाय का कुछ अविनाभाव अवश्य है।

अब धाकाकी बात यह रह जाती है कि—मिथ्यात्वके नाशके साथ ही कपायका पूरा नाश क्यों नहीं होता ? इसका समाधान यह है कि—मिथ्यात्व और कपाय सबका एक वस्तु तो नहीं है। सामान्य स्वभाव दोनों का एक है किन्तु विशेषकी अपेक्षासे कुछ भेद भी है। विशेष—सामान्य हो अपेक्षासे भेद अनेक दोनोंको यही मानना चाहिए। यह भाव दिखानेके लिए ही धाकाकारने सम्यक्त्व और धात्मसात्तिके धातका निमित्त मूल प्रकृति एक 'मोह' रखी है और उत्तर प्रकृतिमें दघनमोहनीय तथा चारित्र्यमोहनीय—दो भेद किये हैं। [इस स्पष्टीकरणमें पहिली और दूसरी धाकाका समाधान हो जाता है] अब कि उत्तर प्रकृतिमें भेद है तब उसके नाशका पूरा अविनाभाव कैसे हो सकता है ? [नहीं हो सकता] हाँ मूल कारणके न रहनेपर चारित्र्य मोहनीय की स्थिरता भी अधिक नहीं रहती। दघनमोहनीयके साथ न सही तो भी थोड़े ही समयमें चारित्र्यमोहनीय भी नष्ट हो जाता है।

अथवा सम्यक्त्वके हो जाने पर भी ज्ञान सदा स्वाप्नुभूतिमें ही तो नहीं रहता जब ज्ञानका बाध सदा हो जाता है तब स्वाप्नुभूतिसे हट जानेके कारण सम्यग्दृष्टि भी विषयोंमें अल्पजगमग हो जाता है किन्तु यह धर्मस्मृति ज्ञानकी अक्षतताका शेष है और उगता कारण भी बचाव हो है। उन ज्ञानकी केवल कपाय—निमित्तिक अक्षतता कुछ समय तक हो रह सकती है और वह भी तीव्र अक्षतता कारण नहीं होगी।

भारार्थ —यद्यपि सम्यक्त्वकी उत्पत्तिसे संसारकी जड़ नष्ट जाती है किन्तु दूसरे जन्मोंका उगा दाग गर्भ भाग नहीं हो जाता। कम अपनी धरती योग्यतामुक्त बंधने के लिए उदयमें पाते हैं। जंग—मिथ्यात्वके साथी चारित्र्यमोहनीयकी उत्पत्ति विषयि जातीय बोज़ाबोरी गायरकी होती है। इनके दृष्ट निरक्षर दृष्ट कि मिथ्यात्व ही गमन दोषोंमें अधिक बगवान

दोष है, और वही दीर्घसंसारकी स्थापना करता है, इसलिये यह समझना चाहिए कि उसका नाश किया और ससारका किनारा आगया । किंतु साथ ही यह भी नहीं भूलना चाहिए कि मोह तो दोनो हैं । उनमे से एक (दर्शनमोह) अमर्यादित है और दूसरा (चारित्रमोह) मर्यादित है । किन्तु दोनो ससारके ही कारण हैं ।

यदि ससारका सक्षेपमे स्वरूप कहा जाय तो वह दुःखमय है, इसलिये आनुषंगिक रूपसे दूसरे कर्म भी भले ही दुखके निमित्त कारण हो किंतु मुख्य निमित्तकारण तो मोहनीयकर्म ही है । जब कि सर्वदुःखका कारण (निमित्तरूपसे) मोहनीय कर्ममात्र है तो मोहके नाशको सुख कहना चाहिए । जो ग्रथकार मोहके नाशको सुख गुणकी प्राप्ति मानते हैं उनका मानना मोहके सयुक्त कार्यकी अपेक्षासे ठीक है । वैसा मानना अमेद-व्यापक-दृष्टिसे है इसलिये जो सुखको अनन्त चतुष्टयमे गर्भित करते हैं वे चारित्र तथा सम्यक्त्वको भिन्न नहीं गिनते, क्योंकि सम्यक्त्व तथा चारित्रके सामुदायिक स्वरूपको सुख कहा जा सकता है ।

चारित्र और सम्यक्त्व दोनोका समावेश सुखगुणमे अथवा स्वरूप-लाभमे ही होता है, इसलिये चारित्र और सम्यक्त्वका अर्थ सुख भी हो सकता है । जहाँ सुख और वीर्यगुणका उल्लेख अनन्त चतुष्टयमे किया गया है वहाँ उन गुणोकी मुख्यता मानकर कहा है, और दूसरोको गौण मानकर नहीं कहा है, तथापि उन्हें उनमे सगृहीत हुआ समझ लेना चाहिये, क्योंकि वे दोनो सुखगुणके विशेषाकार हैं । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मोहनीय कर्म किस गुणके घातमे निमित्त है । और इससे वेदनीयकी अघातकता भी सिद्ध हो जाती है, क्योंकि वेदनीय किसीके घातनेमे निमित्त नहीं है, मात्र घात हुए स्वरूपका जीव जब अनुभव करता है तब निमित्तरूप होता है । [इस स्पष्टीकरणमे तीसरी और चौथी शकाका समाधान हो जाता है ।]

[यह बात विशेष ध्यानमे रखनी चाहिए कि जीवमें होनेवाले विकारभावोको जीव जब स्वयं करता है तब कर्मका उदय उपस्थितरूपमे निमित्त होता है, किंतु उस कर्मके रजकणोने जीवका कुछ भी किया है या

कोई असर पहुँचाया है यह मानना सर्वथा मिथ्या है। इसीप्रकार जीव जब विकार करता है तब पुद्गल कार्माणवर्गेणा स्वयं कर्मरूप परिणमित होती है—ऐसा निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। जायको विकारीरूपमें कर्म परिणमित करता है और कर्मको जीव परिणमित करता है,—इस प्रकार सम्बन्ध बताने वाला व्यवहार कथन है। वास्तवमें जड़को कर्मरूपमें जीव परिणमित नहीं कर सकता और कर्म जीवको विकारी नहीं कर सकता, गोमट्ट सार आदि कर्म घातकोंका इसप्रकार भ्रम करना ही न्यायपूर्ण है।

प्रश्न—वचके कारणोंमें मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कपाय और भोग—ये पाँचों मोक्षशास्त्रमें कहे हैं, और दूसरे आचार्य कपाय तथा भोग दो ही बतलाते हैं इस प्रकार वे मिथ्यात्व अविरति और प्रमादको कपाय का भेद मानते हैं। कपाय चारित्रमोहनीयका भेद है इससे यह प्रतीत होता है कि चारित्रभाहनीय ही सभी कर्मोंका कारण है। क्या यह कथन ठीक है ?

उत्तर—मिथ्यात्व अविरति और प्रमाद कपायके उपभेद हैं किंतु इससे यह मानना ठीक नहीं है कि कपाय चारित्रमोहनीयका भेद है। मिथ्यात्व महा कपाय है। जब कपाय को सामान्य अर्थमें लेते हैं तब दधनमोह और चारित्रमोह दोनोंरूप माने जाते हैं, क्योंकि कपायमें मिथ्यादर्शनका समावेश हो जाता है जब कपायको विशेष अर्थमें प्रयुक्त करते हैं तब वह चारित्र मोहनीयका भेद कहलाता है। चारित्र मोहनीय कर्म उन सब कर्मोंका कारण नहीं है, किन्तु जीवका मोहभाव उन सात अथवा आठ कर्मोंके बंध का निमित्त है।

(९) प्रश्न—सात प्रवृत्तियोंका क्षय अथवा उपशमादि होता है सो वह व्यवहारसम्यग्दर्शन है या निदधयसम्यग्दर्शन ?

उत्तर—वह निदधयसम्यग्दर्शन है।

प्रश्न—सिद्ध भगवानक व्यवहारसम्यग्दर्शन होता है या निदधयसम्यग्दर्शन ?

उत्तर—सिद्धोके निश्चयसम्यग्दर्शन होता है ।

प्रश्न—व्यवहारसम्यग्दर्शन और निश्चयसम्यग्दर्शनमे क्या अन्तर है ?

उत्तर—जीवादि नव तत्त्व और सच्चे देव गुरु शास्त्रकी सविकल्प श्रद्धाको व्यवहारसम्यक्त्व कहते हैं । जो जीव उस विकल्पका अभाव करके अपने शुद्धात्माकी ओर उन्मुख होकर निश्चयसम्यग्दर्शन प्रगट करता है उसे पहिले व्यवहारसम्यक्त्व था ऐसा कहा जाता है । जो जीव निश्चय-सम्यग्दर्शनको प्रगट नहीं करता उसका वह व्यवहाराभाससम्यक्त्व है । जो उसीका अभाव करके निश्चयसम्यग्दर्शन प्रगट करता है उसके व्यवहार-सम्यग्दर्शन उपचारसे (अर्थात् व्ययरूपमे-अभावरूपमे) निश्चयसम्यग्दर्शन का कारण कहा जाता है ।

सम्यग्दृष्टि जीवको विपरीताभिनिवेश रहित जो आत्माका श्रद्धान है सो निश्चयसम्यग्दर्शन है, और देव, गुरु धर्मादिका श्रद्धान व्यवहारसम्यग्दर्शन है इसप्रकार एक कालमे सम्यग्दृष्टिके दोनो सम्यग्दर्शन होते हैं । कुछ मिथ्यादृष्टियोंको द्रव्यलिङ्गी मुनियोंको और कुछ अभव्य जीवोंको देव गुरु धर्मादिका श्रद्धान होता है, किन्तु वह आभासमात्र होता है, क्योंकि उनके निश्चय सम्यक्त्व नहीं है इसलिये उनका व्यवहार सम्यक्त्व भी आभासरूप है [देखो देहलीसे प्रकाशित—मोक्षमार्गप्रकाशक पृष्ठ ४८६-४९०]

देव गुरु धर्मके श्रद्धानमे प्रवृत्तिकी मुख्यता है । जो प्रवृत्तिमे अरह-तादिको देवादि मानता है और अन्यको नहीं मानता उसे देवादिका श्रद्धानी कहा जाता है । तत्त्व श्रद्धानमे विचारकी मुख्यता है । जो ज्ञानमे जीवादि तत्त्वोंका विचार करता है उसे तत्त्वश्रद्धानी कहा जाता है । इन दोनोंको समझनेके वाद कोई जीव स्वोन्मुख होकर रागका आंशिक अभाव करके सम्यक्त्वको प्रगट करता है, इसलिये यह दोनो (-व्यवहार श्रद्धान) इसी जीवके सम्यक्त्वके (उपचारसे) कारण कहे जाते हैं, किन्तु उसका सद्भाव मिथ्यादृष्टिके भी सभव है इसलिये वह श्रद्धान व्यवहाराभास है ।

सम्यग्दर्शन और ज्ञानचेतनामें अन्तर

प्रश्न—जब तक आत्माकी शुद्धोपसन्धि है तब तक ज्ञान ज्ञानचेतना है और चेतना ही सम्यग्दर्शन है, यह ठीक है ?

उत्तर—आत्माके अनुभवको शुद्धोपसन्धि कहते हैं, वह चारित्रगुण की पर्याय है । जब सम्यग्दृष्टि जीव अपने शुद्धोपयोगमें युक्त होता है अर्थात् स्वानुभवरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे सम्यक्त्व होता है और जब शुद्धोपयोगमें युक्त नहीं होता तब भी उसे ज्ञानचेतना सम्यक्त्व होती है । जब ज्ञानचेतना अनुभवरूप होती है तभी सम्यग्दर्शन होता है और जब अनुभव रूप नहीं होती तब नहीं होता—इसप्रकार मानना बहुत बड़ी भूल है ।

ज्ञायिक सम्यक्त्वमें भी जीव शुभाद्युभरूप प्रवृत्ति करे या स्वानुभवरूप प्रवृत्ति करे किन्तु सम्यक्त्वगुण तो सामान्य प्रवर्तनरूप ही है । [देखो पं० टोडरमलजीकी रहस्यपूर्ण चिट्ठी]

सम्यग्दर्शन अद्यागुणकी शुद्ध पर्याय है । वह क्रमशः विकसित नहीं होता किन्तु प्रक्रमसे एतदसमयमें प्रगट हो जाता है । और सम्यग्ज्ञानमें तो हीनाधिकता होती है किन्तु विभावभाव नहीं होता । चारित्रगुण भी क्रमशः विकसित होता है । वह अशत शुद्ध और अशत अशुद्ध (रामदेवदाता) निम्नदर्शमें होता है अर्थात् इसप्रकारसे तीनों गुणोंकी शुद्ध पर्यायके विकास में अन्तर है ।

सम्यक्भेदा करनी ही चाहिये

चारित्र न पने फिर भी उमकी भेदा करनी चाहिये

दण्ड पाट्ट की २२ वीं गाथामें भगवान् श्री कृष्णकृष्णधर्मदेवने कहा है कि— यदि (हम जानते हैं वह) करनेको गम्य हो तो करना और यदि करनेमें गम्य न हो तो गम्भीर ध्यान अवश्य करना क्योंकि केवली भगवान्ने ध्यान करोशमेको सम्यक्त्व कहा है ।

यह गाथा बतलानी है कि—जिसने निजस्वरूपको उपादेय जानकर श्रद्धा की उसका मिथ्यात्व मिट गया किन्तु पुरुषार्थकी हीनतासे चारित्र्य अंगीकार करनेकी शक्ति न हो तो जितनी शक्ति हो उतना ही करे और शेष के प्रति श्रद्धा करे । ऐसी श्रद्धा करनेवालेके भगवानने सम्यक्त्व कहा है ।

[अष्टपाहुड हिन्दीमें पृष्ठ ३३, दर्शन पाहुड गाथा २२]

इसी आशयकी बात नियमसारकी गाथा १५४ में भी कही गई है क्योंकि सम्यग्दर्शन धर्मका मूल है ।

—२५—

निश्चय सम्यग्दर्शनका दूसरा अर्थ

मिथ्यात्वभावके दूर होनेपर सम्यग्दर्शन चौथे गुणस्थानमें प्रगट होता है । वह श्रद्धागुणकी शुद्ध पर्याय होनेसे निश्चयसम्यक्त्व है । किन्तु यदि उस सम्यग्दर्शनके साथके चारित्र्य गुणकी पर्यायका विचार किया जाय तो चारित्र्य गुणकी रागवाली पर्याय हो या स्वानुभवरूप निर्विकल्प पर्याय हो वहाँ चारित्र्य गुणकी निर्विकल्प पर्यायके साथके निश्चय सम्यग्दर्शनको वीतराग सम्यग्दर्शन कहा जाता है, और सविकल्प (रागसहित) पर्यायके साथके निश्चय सम्यग्दर्शनको सराग सम्यग्दर्शन कहा जाता है । इस अवधमे आगे (८ वें विभागमें) कहा जा चुका है ।

जब सातवें गुणस्थानमें और उससे आगे बढ़नेवाली दशामें निश्चय सम्यग्दर्शन और वीतराग चारित्र्यका अविनाभावीभाव होता है तब उस अविनाभावोभावको बतानेके लिए दोनों गुणका एकत्व लेकर उस समयके सम्यग्दर्शनको उस एकत्वकी अपेक्षासे 'निश्चय सम्यक्त्व' कहा जाता है । और निश्चय सम्यग्दर्शनके साथ की विकल्प दशा बतानेके लिये, उस समय यद्यपि निश्चय सम्यग्दर्शन है फिर भी उस निश्चय सम्यग्दर्शनको 'व्यवहार सम्यक्त्व' कहा जाता है । इसलिये जहाँ 'निश्चय सम्यग्दर्शन, शब्द आया हो वहाँ वह श्रद्धा और चारित्र्यकी एकत्वापेक्षासे है या मात्र श्रद्धागुणकी अपेक्षासे है, यह निश्चय करके उसका अर्थ समझना चाहिए ।

प्रश्न—कुछ जीवोंको गृहस्थ दशामें मिथ्यात्व दूर होकर सम्यग्दर्शन हो जाता है, उसे कैसा सम्यग्दर्शन समझना चाहिए ?

उत्तर—केवल भ्रष्टागुणकी अपेक्षासे निश्चयसम्यग्दर्शन और भ्रष्टा तथा चारित्र्य गुणकी एकत्वकी अपेक्षासे व्यवहारसम्यग्दर्शन समझना चाहिये । इसप्रकार गृहस्थ दशामें जो निश्चयसम्यग्दर्शन है वह कश्चित् निश्चय और कश्चित् व्यवहार सम्यग्दर्शन है—ऐसा जानना चाहिए ।

प्रश्न—उस निश्चय सम्यग्दर्शनको भ्रष्टा और चारित्र्यकी एकत्वापेक्षासे व्यवहारसम्यग्दर्शन क्यों कहा है ?

उत्तर—सम्यग्दृष्टि जीव शुभरागको सोड़कर वीतराग चारित्र्यके साथ अल्प कालमें सम्मिल हो जायगा इतना सम्भव बतानेके लिये उस निश्चय सम्यग्दर्शनको भ्रष्टा और चारित्र्यकी एकत्व अपेक्षासे व्यवहार सम्यग्दर्शन कहा जाता है ।

सातवें और आगेके गुणस्थानमें सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र्यकी एकता होती है इसलिये उस समयके सम्यक्त्वमें निश्चय और व्यवहार ऐसे दो भेद नहीं होते इसलिये वहाँ जो सम्यक्त्व होता है उसे निश्चयसम्यग्दर्शन ही कहा जाता है ।

(देखो परमात्मप्रकाश अध्याय १ गाथा ८५ नीचेकी संस्कृत तथा हिन्दी टीका दूसरी आवृत्ति पृष्ठ १० तथा परमात्मप्रकाश अध्याय २ गाथा १७-१८ के नीचेकी संस्कृत तथा हिन्दी टीका दूसरी आवृत्ति पृष्ठ १४६-१४७ और हिन्दी समयसारमें श्रीजयसेनाचार्यकी संस्कृत टीका गाथा १२१-१२५ के नीचे पृष्ठ १८६ तथा हिन्दी समयसारकी टीकामें श्री जयसेनाचार्यकी टीकाका अनुवाद पृष्ठ ११६)

— अन्तर्मे —

पुण्यसे धर्म होता है और आत्मा पर द्रव्यका कुछ भी कर सकता है—यह बात भी वीतरागदेशके द्वारा प्ररूपित धर्मकी मर्यादाके बाहर है ।

प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[२]

❀ निश्चय सम्यग्दर्शन ❀

निश्चय सम्यग्दर्शन क्या है और उसे किसका अवलम्बन है ।

वह सम्यग्दर्शन स्वयं आत्माके श्रद्धागुणकी निर्विकारी पर्याय है । अखण्ड आत्माके लक्षसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है । सम्यग्दर्शनको किसी विकल्पका अवलम्बन नहीं है, किन्तु निर्विकल्प स्वभावके अवलम्बनसे सम्यग्दर्शन प्रगट होता है । यह सम्यग्दर्शन ही आत्माके सर्व सुखका मूल है । 'मैं ज्ञानस्वरूप आत्मा हूँ बन्ध रहित हूँ' ऐसा विकल्प करना भी शुभ राग है, उस शुभ राग का अवलम्बन भी सम्यग्दर्शनको नहीं है, उस शुभ विकल्पका अतिक्रम करने पर सम्यग्दर्शन होता है । सम्यग्दर्शन स्वयं रागादि विकल्प रहित निर्मल पर्याय है । उसे किसी निमित्त या विकारका अवलम्बन नहीं है,—किन्तु पूर्ण रूप आत्माका अवलम्बन है—यह सम्पूर्ण आत्माको स्वीकार करता है ।

एक बार निर्विकल्प होकर अखण्ड ज्ञायक स्वभावको लक्षमें लिया कि वहाँ सम्यक्प्रतीति हो जाती है । अखण्ड स्वभावका लक्ष ही स्वरूपकी शुद्धिके लिये कार्यकारी है । अखण्ड सत्य स्वरूपको जाने बिना—श्रद्धा किये बिना, 'मैं ज्ञानस्वरूप आत्मा हूँ अबद्धस्पृष्ट हूँ' इत्यादि विकल्प भी स्वरूप की शुद्धिके लिए कार्यकारी नहीं हैं । एक बार अखण्ड ज्ञायक स्वभावका सवेदन—लक्ष किया कि फिर जो वृत्ति उठती हैं वे शुभाशुभ वृत्तियाँ अस्थिरताका कार्य करती हैं, किन्तु वे स्वरूपके रोकनेमें समर्थ नहीं हैं, क्योंकि श्रद्धा तो नित्य विकल्प रहित होनेसे जो वृत्ति उद्भूत होती है वह श्रद्धाको नहीं बदल सकती यदि विकल्पमें ही रुक गया तो वह मिथ्यादृष्टि है ।

विकल्प रहित होकर अभेदका अनुभव करना ही सम्यग्दर्शन है । इस सबधमें समयसारमें कहा है कि.—

कर्म बद्धमपद्य क्षीये एवं तु जाण नयपत्स्य ।

पक्खा तिक्कंतो पुण मण्णदि ओ सो समयसारो ॥१४२॥

‘आत्मा कर्मसे बद्ध है या अबद्ध ऐसे दो प्रकारके भेदोंके विचारमें एकना सो नयना पक्ष है । मैं आत्मा हूँ परसे भिन्न हूँ’ ऐसा विकल्प भी राग है इस रागकी वृत्तिको —नयके पक्षको —उत्सन्न करने तो सम्यग्दर्शन प्रगट हो । ‘मैं बद्ध हूँ अबद्धा बन्ध रहित मुक्त हूँ’ ऐसी विचार श्रेणीको साधक ओ आत्मानुभव करता है वही सम्यग्दृष्टि है और वही शुद्धात्मा है ।

‘मैं अबन्ध हूँ बन्ध मेरा स्वरूप नहीं है’ ऐसे भंगको विचार श्रेणी के कार्यमें एकना सो अज्ञान है । और उस भंगके विचारको साधक अवर्गस्वरूपको स्पष्ट कर सेना (अनुभव कर सेना) ही पहला आत्म-धर्म अर्थात् सम्यग्दर्शन है । ‘मैं पराध्व रहित, अबन्ध शुद्ध हूँ’ निश्चयनयके पक्षका विकल्प राग है और ओ उस रागमें अटक जाता है (—रागको ही सम्यग्दर्शन मानने और राग रहित स्वरूपका अनुभव न करे) सो वह मिथ्यादृष्टि है ।

भेदके विकल्प उठते तो हैं किन्तु उनसे सम्यग्दर्शन नहीं होता

अनादिकाससे आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं है परिचय नहीं है इसलिये आत्मानुभव करते समय उत्सन्न भी विकल्प आये बिना नहीं रहते । अनादिकाससे आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं है इसलिये वृत्तियोंका उद्भव होता है कि—‘मैं आत्मा कर्मोंके साथ संबंधवाला हूँ या कर्मोंके संबंधसे रहित हूँ इसप्रकार नयोंके दो विकल्प उठते हैं परन्तु—‘कर्मोंके साथ संबंधवाला या कर्मोंके संबंधसे रहित अर्थात् बद्ध हूँ या अबद्ध हूँ ऐसे दो प्रकारके भेदोंका भी एक स्वरूपमें कहाँ अवकाश है ? स्वरूप तो नयपक्षकी अपेक्षाओं से परे है । एक प्रकारके स्वरूपमें दो प्रकारकी अपेक्षाएँ नहीं होतीं । मैं शुभाशुभभावसे रहित हूँ ऐसे विचारमें उसभ्रमा भी पदा है । उससे भी परे स्वरूप है और स्वरूप तो पक्षातिवर्ती है यही सम्यग्दर्शनका विषय है अर्थात् उसीके सहाये सम्यग्दर्शन प्रगट होता है उगके अतिरिक्त दूसरा कोई सम्यग्दर्शनका उपाय नहीं है ।

सम्यग्दर्शनका स्वरूप क्या है ? किसी शारीरिक क्रियासे सम्यग्दर्शन नहीं होता जड़ कर्मोंसे भी नहीं होता, और अशुभ राग या शुभ रागके लक्षसे भी सम्यग्दर्शन नहीं होता । तथा 'मैं पुण्य-पापके परिणामोंसे रहित ज्ञायक स्वरूप हूँ' ऐसा विचार भी स्वरूपका अनुभव करानेमें समर्थ नहीं है । मैं ज्ञायक हूँ 'ऐसे विचारमें उलझा कि भेदके विचारमें उलझ गया' किन्तु स्वरूप तो ज्ञातादृष्ट है उसका अनुभव ही सम्यग्दर्शन है । भेदके विचारमें उलझना सम्यग्दर्शनका स्वरूप नहीं है ।

जो वस्तु है सो स्वतः परिपूर्ण स्वभावसे भरी हुई है । आत्माका स्वभाव परापेक्षासे रहित एकरूप है । मैं कर्म-सर्वधवाला हूँ या कर्मोंके सम्बन्ध से रहित हूँ, ऐसी अपेक्षाओंसे उस स्वभावका आश्रय नहीं होता । यद्यपि आत्मस्वभाव तो अवन्ध ही है किन्तु 'मैं अवन्ध हूँ' ऐसे विकल्पको भी छोड़कर निर्विकल्प ज्ञातादृष्ट निरपेक्ष स्वभावका आश्रय करते ही सम्यग्दर्शन प्रगट होता है ।

आत्माकी प्रभुताकी महिमा भीतर परिपूर्ण है, अनादिकालसे उसकी सम्यक् प्रतीतिके बिना उसका अनुभव नहीं हुआ, अनादिकालसे परलक्ष किया है किन्तु स्वभावका लक्ष नहीं किया । शरीरादिमें आत्माका सुख नहीं है, शुभरागमें भी सुख नहीं है, और 'मेरा स्वरूप शुभरागसे रहित है' ऐसे भेदके विचारमें भी आत्माका सुख नहीं है । इसलिये उस भेदके विचारमें उलझना भी अज्ञानीका कार्य है । इसलिये उस नयपक्षके भेदका आश्रय छोड़कर अभेद ज्ञाता स्वभावका आश्रय करना ही सम्यग्दर्शन है और उसीमें सुख है । अभेद स्वभावका आश्रय कहो या ज्ञाता स्वरूपका अनुभव कहो अथवा सुख कहो, धर्म कहो या सम्यग्दर्शन कहो—सब यही है ।

विकल्पको रखकर स्वरूपानुभव नहीं हो सकता

अखण्डानन्द अभेद आत्माका लक्ष नयपक्षके द्वारा नहीं होता । नयपक्षकी विकल्परूपी मोटर चाहे जितनी दौड़ाई जाय,—'मैं ज्ञायक हूँ, अभेद हूँ, शुद्ध हूँ,' ऐसे विकल्प करें फिर भी वे विकल्पस्वरूप तकके आगम तक ही ले जायेंगे, किन्तु स्वरूपानुभवके समय तो वे सब विकल्प छोड़ ही देने

पढ़ेंगे । विकल्पको साथ लेकर स्वरूपानुभव नहीं हो सकता । नयपक्षोंका ज्ञान स्वरूपके घ्रागन तक पहुँचनेमें बीचमें आते हैं । मैं स्वाधीन ज्ञानस्वरूपी आत्मा हूँ, कर्म जड़ है, जड़ कर्म मेरे स्वरूपको नहीं रोक सकते, यदि मैं विकार करूँ तो कम निमित्त कहसाते हैं किन्तु कर्म मुझे विकार नहीं कराते क्योंकि कम और आत्मामें परस्पर अत्यन्त अभाव होनेसे दोनों द्रव्य मिश्र हैं वे कोई एक दूसरेका कुछ नहीं कर सकते । किसी अपेक्षा में जड़ का कुछ नहीं करता, और जड़ मेरा कुछ नहीं करते जो राग-द्वेष होते हैं उन्हें भी कम नहीं कराता तथा वे परवस्तुमें नहीं होते किन्तु मेरी अवस्था में होते हैं वे राग द्वेष मेरा स्वभाव नहीं हैं निश्चयसे मेरा स्वभाव राम रहित ज्ञानस्वरूप है इसप्रकार सभी पहलुओं (नयोंका) ज्ञान पहलें करना चाहिये किन्तु इसना करने तक भी भेदका आशय है भेदके आशयसे अनेक आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं होता फिर भी पहिले उस भेदको जानना चाहिये । जब इतना जान लेता है तब वह स्वरूपके घ्रागनतक पहुँचा हुआ कहसाता है । उसके बाद जब स्वसंमुख अनुभव द्वारा अनेकका आशय करता है तब भेदका आशय छूट जाता है प्रत्यक्ष स्वरूपानुभव होनेसे अपूर्व सम्मिश्रण प्रगट होता है । इसप्रकार यद्यपि स्वरूपो-मुख होनेसे पूर्व नय पक्षों विचार होते हैं किन्तु उस नयपक्षके कोई भी विचार स्वरूपानुभवमें सहायक नहीं है ।

सम्पदर्शन और सम्पज्ञान का संबंध किसके साथ है ?

सम्पज्ञान निर्विकल्प सामान्य अज्ञानगुणकी कुछ पर्याय है उसका भाव निश्चय-अज्ञान स्वभावके साथ ही संबंध है । अज्ञान द्रव्य जो कि भगभेद रहित है यही सम्पदर्शनको भाव है सम्पज्ञान पर्यायको स्वीकार नहीं करता किन्तु सम्पज्ञानके साथ रहनेवाले सम्पज्ञानका सम्पन्न निश्चयस्वरूप ही ही भाव है अर्थात् निश्चय-अज्ञान स्वभावको तथा व्यवहारमें पर्यायों भग भेद होते हैं उन सबको सम्पज्ञान माना जाता है ।

सम्पज्ञान एक निश्चय पर्याय है किन्तु ये कुछ निमित्त पर्याय हैं इस प्रकार सम्पज्ञान स्वयं ज्ञानको नहीं जानता । सम्पज्ञानका अज्ञान विषय एक द्रव्य ही है पर्याय नहीं ।

प्रश्न—जब कि सम्यग्दर्शनका विषय अखण्ड है और वह पर्यायिको स्वीकार नहीं करता तब फिर सम्यग्दर्शनके समय पर्याय कहाँ चली जाती है ? सम्यग्दर्शन स्वयं ही पर्याय है, क्या पर्याय द्रव्यसे पृथक् होगई ?

उत्तर—सम्यग्दर्शनका विषय अखण्ड द्रव्य ही है । सम्यग्दर्शनके विषय द्रव्य-गुण-पर्यायिके भेद नहीं हैं, द्रव्य-गुण-पर्यायसे अभिन्न वस्तु ही सम्यग्दर्शनको मान्य है । (अभिन्न वस्तुका लक्ष करने पर जो निर्मल पर्याय प्रगट होती है वह सामान्य वस्तुके साथ अभिन्न हो जाती है) । सम्यग्दर्शन-रूप पर्यायिको भी सम्यग्दर्शन स्वीकार नहीं करता, एक समयमें अभिन्न परिपूर्ण द्रव्य ही सम्यग्दर्शनको मान्य है, एक मात्र पूर्णरूप आत्माको सम्यग्दर्शन प्रतीतिमें लेता है, परन्तु सम्यग्दर्शनके साथ प्रगट होनेवाला सम्यग्ज्ञान सामान्य विशेष सबको जानता है, सम्यक्ज्ञान पर्यायिको और निमित्तको भी जानता है । सम्यग्दर्शनको भी जाननेवाला सम्यक्ज्ञान ही है ।

श्रद्धा और ज्ञान क्या सम्यक् हुए ?

औदयिक, औपशमिक, क्षायोपशमिक या क्षायिकभाव—कोई भी सम्यग्दर्शनका विषय नहीं है क्योंकि वे सब पर्याय हैं । सम्यग्दर्शनका विषय परिपूर्ण द्रव्य है, पर्यायको सम्यग्दर्शन स्वीकार नहीं करता, जब अकेली वस्तुका लक्ष किया जाता है तब श्रद्धा सम्यक् होती है ।

प्रश्न—उस समय होनेवाला सम्यक्ज्ञान कैसा होता है ?

उत्तर—ज्ञानका स्वभाव सामान्य-विशेष सबको जानना है । जब जानने सपूर्ण द्रव्यको, विकसित पर्यायिको और विकारको ज्यो का त्यो जानकर, यह विवेक किया कि—‘जो परिपूर्ण स्वभाव है सो मैं हूँ और जो विकार रह गया है सो मैं नहीं हूँ’ तब वह सम्यक् कहलाया । सम्यग्दर्शनरूप विकसित पर्यायिको, सम्यग्दर्शनकी विषयभूत परिपूर्ण वस्तुको और अवस्था की कमीको इन तीनोंको सम्यग्ज्ञान यथावत् जानता है, अवस्थाकी स्वीकृति ज्ञानमें है । इसप्रकार सम्यग्दर्शन एक निश्चयको ही (अभेदस्वरूपको ही) स्वीकार करता है, और सम्यग्दर्शनका अविनाभावी सम्यग्ज्ञान

निश्चय तथा व्यवहार दोनोंको यथावत् जानकर विवेक करता है। यदि निश्चय-व्यवहार दोनोंको न जाने तो ज्ञान प्रमाण (सम्यक) नहीं होता। यदि व्यवहारका आश्रय करे तो दृष्टि मिथ्या सिद्ध होती है और यदि व्यवहारको जाने ही नहीं तो ज्ञान मिथ्या सिद्ध होता है। ज्ञान निश्चय व्यवहारका विवेक करता है सब वह सम्यक कहलाता है। और दृष्टि व्यवहारका आश्रय छोड़कर निश्चयको अंगीकार करे तो वह सम्यक कहलाती है।

मध्यगदश्चनफा विषय क्या है ?

मोक्षका परमार्थ कारण क्या है ?

सम्यग्दर्शनने विषयमें मोक्ष पर्याय और द्रव्य ऐसे भेद ही नहीं हैं। द्रव्य ही परिपूर्ण है जो कि सम्यग्दर्शनका मान्य है। बन्ध-मोक्ष भी सम्यग्दर्शनको मान्य नहीं है। बन्ध-मोक्षको पर्याय साधन दशाक भंग-भेद इत्यादि सबको सम्यक् ज्ञान जानता है।

[illegible]

सम्यग्दर्शन ही शान्तिका उपाय है

अनादिकालसे आत्माके अखण्ड रसको सम्यक्दर्शनके द्वारा नहीं जाना है इसलिये जीव परमे और विकल्पमे रस मान रहा है। किन्तु मैं अखण्ड एकरूप स्वभाव हूँ उसीमे मेरा रस है, परमे कही मेरा रस नहीं है,—इसप्रकार स्वभाव दृष्टिके बलसे एकवार सबको नीरस बनादे। तुम्हे सहजानन्दस्वरूपके अमृत रसकी अपूर्व शान्तिका अनुभव प्रगट होगा। उसका उपाय सम्यग्दर्शन ही है।

संसारका अभाव सम्यग्दर्शनसे ही होता है

अनन्तकालसे अनन्तजीव संसारमे परिभ्रमण कर रहे हैं और अनन्त कालमे अनन्तजीव सम्यग्दर्शनके द्वारा पूर्ण स्वरूपकी प्रतीति करके मोक्षको प्राप्त हुए हैं, जीवोंने संसार पक्ष तो अनादिकालमे ग्रहण किया है किन्तु सिद्धोका पक्ष कभी ग्रहण नहीं किया। अब सिद्धोका पक्ष ग्रहण करके अपने सिद्ध स्वरूपको जानकर संसारका अभाव करनेका अवसर आया है, और उसका उपाय एकमात्र सम्यग्दर्शन ही है—

प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[३]

जिज्ञासुको धर्म किसप्रकार करना चाहिए ?

जो जीव जिज्ञासु होकर स्वभावको समझना चाहता है वह अपने सुख को प्राप्त (—गट अनुभवरूप) करना चाहता है और दुःखको दूर करना चाहता है तो सुख अपना नित्य स्वभाव है और वर्तमानमें जो दुःख है सो क्षणिक है इसलिये वह दूर हो सकता है। वर्तमान दुःख अवस्थाको दूर करके स्वयं सुखरूप अवस्थाको प्रगट कर सकता है—इतना तो सत्को समझना चाहता है उसने स्वीकार ही कर लिया है। आत्माको अपने भावमें अपूर्व तत्त्व विचाररूप पुरुषार्थ करके विकार रहित स्वरूपका निर्णय करना चाहिए। वर्तमान विकारके होने पर भी विकार रहित स्वभावकी श्रद्धा की जा सकती है यर्थात् यह विकार और दुःख मेरा स्वरूप नहीं है ऐसा निश्चय हो सकता है।

पात्र जीवका लक्षण

जिज्ञासु जीवोंको स्वरूपका निणय करनेके लिये धार्योति पहिसे ही ज्ञान क्रिया बतसाई है। स्वरूपका निणय करनेके लिये दूनरा कोई दान—पूजा—भक्ति—व्रत तथादि करनेको नहीं कहा है, किन्तु धृतज्ञानसे ज्ञानस्वरूप आत्माका निर्णय करनेका ही कहा है। क्रुपुष क्रुदेव और क्रुशास्त्रकी ओर का आदर और उस ओरका मुकाम तो हट ही जाना चाहिए तथा विषयादि परवस्तुमेंसे सुख मुक्ति दूर हो जानी चाहिए। सब ओरसे रुचि हटकर अपनी ओर रुचि बसनी चाहिए। और देव शास्त्र-गुरुको यथार्थतया पहिचानकर उस ओर आदर करे और यह सब यदि स्वभावके सहासे हुआ हो तो उस जीवकी पात्रता हुई कहलाती है। इतनी पात्रता तो सभी सत्त्वगुणवर्तमानका भूख, कहरण, यही है। सत्त्वगुणवर्तमानका भूख, कहरण, यही है। स्वभावका माध्यम करना है किन्तु पहिसे क्रुदेवादिका सबमा त्याग तथा सच्च देव गुरु शास्त्र और महामागमका प्रेम

पात्र हुए जीवोको आत्माका स्वरूप समझनेके लिए क्या करना चाहिए सो यहाँ स्पष्ट बताया है ।

सम्यग्दर्शनके उपायके लिये ज्ञानियोंके द्वारा बताई गई क्रिया

“पहिले श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निश्चय करके, फिर आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिए, पर पदार्थकी प्रसिद्धिकी कारण जो इन्द्रियोके द्वारा और मनके द्वारा प्रवर्तमान बुद्धियाँ हैं उन्हें मर्यादामे लाकर जिसने मतिज्ञान-तत्त्वको आत्मसमुख किया है ऐसा, तथा नानाप्रकार के पक्षोके आलम्बनसे होनेवाले अनेक विकल्पोके द्वारा आकुलताको उत्पन्न करनेवाली श्रुतज्ञानकी बुद्धियोको भी मान मर्यादामे लाकर श्रुतज्ञान-तत्त्व को भी आत्मसन्मुख करता हुआ, अत्यन्त विकल्प रहित होकर, तत्काल परमात्मस्वरूप आत्माको जब आत्मा अनुभव करता है उसी समय आत्मा सम्यक्तया दिखाई देता है [अर्थात् श्रद्धा की जाती है] और ज्ञात होता है वही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ।” [देखो समयसार गाथा १४४ की टीका]

उपरोक्त कथनका स्पष्टीकरण निम्न प्रकार है.—

श्रुतज्ञान किसे कहना चाहिए ?

“प्रथम श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिए ।” ऐसा कहा है । श्रुतज्ञान किसे कहना चाहिए ? सर्वज्ञदेवके द्वारा कहा गया श्रुतज्ञान अस्ति-नास्ति द्वारा वस्तु स्वरूपको सिद्ध करता है । जो अनेकातस्वरूप वस्तुको ‘स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है’ इसप्रकार वस्तुको स्वतन्त्र सिद्ध करता है वह श्रुतज्ञान है ।

एक वस्तु निजरूपसे है और वह वस्तु अनन्त पर द्रव्योसे पृथक् है इसप्रकार अस्ति-नास्तिरूप परस्पर विरुद्ध दो शक्तियोको प्रकाशित करके जो वस्तु स्वरूपको बतावे—सिद्ध करे सो अनेकान्त है और वही श्रुतज्ञानका लक्षण है । वस्तु स्वापेक्षासे है और परापेक्षासे नहीं इसमे वस्तुकी नित्यता और स्वतन्त्रता सिद्ध की है ।

श्रुतज्ञानका वास्तविक लक्षण—अनेकांत

एक वस्तुमें है' भीर नहीं। ऐसी परस्पर विरुद्ध दो धार्षिकोंको भिन्न २ अपेक्षासे प्रकाशित करके जो वस्तुस्वरूपको परसे भिन्न बताये सो श्रुतज्ञान है। आत्मा सब परब्रह्मोंसे भिन्न वस्तु है ऐसा पहिले श्रुतज्ञानसे निश्चित करना चाहिये।

अनेक परवस्तुसे यह आत्मा भिन्न है—यह सिद्ध होने पर अब अपने द्रव्य—पर्यायमें देखना है। भेदा त्रैकालिक द्रव्य एक समयमात्रकी व्यवहाररूप नहीं है। पर्याय विकार साणिक पर्यायरूपसे है और त्रैकालिक स्वरूपसे विकार नहीं है—इसप्रकार विकार रहित स्वभावकी सिद्धि भी अनेकांतके द्वारा ही होती है। भगवान्‌के द्वारा कहे गये धार्षिकोंकी महत्ता अनेकांतसे ही है। भगवान्‌ने पर धार्षिकोंकी दया प्राप्तनेकी कहा है या अहिंसा बतलाई है अथवा कर्मोंका वर्णन किया है—इसप्रकार माममा न ही भगवान्‌का पहिचाननेका वास्तविक लक्षण है और न भगवान्‌के द्वारा कहे गये धार्षिकोंकी ही पहिचाननेका।

भगवान् भी दूसरेका कुछ नहीं कर सके

भगवान्‌ने अपना कार्य भसी भाँति किया किन्तु वे दूसरोंका कुछ नहीं कर सके क्योंकि एक तत्त्व स्वापेक्षासे है और परापेक्षासे नहीं है। इसलिये कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। प्रत्येक द्रव्य पृथक् पृथक् स्वतन्त्र है कोई किसीका कुछ नहीं कर सकता। इसप्रकार समस्त जेना ही भगवान्‌के द्वारा कहे गये धार्षिकोंकी पहिचान है और वही श्रुतज्ञान है।

प्रभावनाका सच्चा स्वरूप

कोई जीव पर द्रव्यकी प्रभावना नहीं कर सकता किन्तु जैनधर्म जो कि आत्माका भीतराग स्वभाव है उसकी प्रभावना धर्मी जीव करते हैं। आत्माको जाने बिना आत्म स्वभावकी वृद्धिरूप प्रभावना कैसे की जा सकती है ? प्रभावना करनेवा जो बिजम्ब उठता है सो भी परसे बारणते नहीं। दूसरेके मिये कुछ भी अपनेमें होता है यह कहना जैन धार्षिककी धर्मानामें नहीं है। जैन धार्षिक सो वस्तुको स्वतन्त्र स्थायी और कल्पित स्थापित करता है।

भगवानके द्वारा कथित सच्ची दया (अहिंसा) का स्वरूप

यह बात मिथ्या है कि भगवानने दूसरे जीवोंकी दया स्थापित की है। जब कि यह जीव पर जीवोंकी क्रिया कर ही नहीं सकता तब फिर उसे बचा सकने की बात भगवान कैसे कहे ? भगवानने तो आत्माके स्वभावको पहिचान कर ज्ञातामात्र भावकी श्रद्धा और एकाग्रता द्वारा कपायभावसे अपने आत्माको बचानेकी बात कही है, और यही सच्ची दया है। अपने आत्माका निर्णय किए बिना जीव क्या कर सकता है ? भगवानके श्रुतज्ञानमे तो यह कहा है कि—तू स्वतः परिपूर्ण वस्तु है, प्रत्येक तत्त्व, स्वतः स्वतंत्र है किसी तत्त्वको दूसरे तत्त्वका आश्रय नहीं है,—इसप्रकार वस्तु स्वरूपको पृथक् स्वतंत्र जानना सो अहिंसा है और वस्तुको पराधीन मानना कि एक दूसरेका कुछ कर सकता है तथा रागसे धर्म मानना सो हिंसा है। सरागीको दूसरे जीवको बचानेका राग तो होता है किन्तु उस शुभ रागसे पुण्य बधन होता है—धर्म नहीं होता है ऐसा समझना चाहिये।

आनन्दको प्रगट करनेवाली भावनावाला क्या करे ?

जगतके जीवोंको सुख चाहिये है और सुखका दूसरा नाम धर्म है। धर्म करना है अर्थात् आत्म शांति चाहिए है अथवा अच्छा करना है। और वह अच्छा कहाँ करना है ? आत्माकी अवस्थामे दुःखका नाश करके वीतरागी आनन्द प्रगट करना है। वह आनन्द ऐसा चाहिए कि जो स्वाधीन हो—जिसके लिये परका अवलम्बन न हो। ऐसा आनन्द प्रगट करनेकी जिस की यथार्थ भावना हो सो वह जिज्ञासु कहलाता है। अपना पूर्णानन्द प्रगट करने की भावना वाला जिज्ञासु पहिले यह देखता है कि ऐसा पूर्णानन्द किसे प्रगट हुआ है ? अपनेको अभी ऐसा आनन्द प्रगट नहीं हुआ है किन्तु अपनेको जिसकी चाह है ऐसा आनन्द अन्य किसीको प्रगट हुआ है और जिन्हे वह आनन्द प्रगट हुआ है उनके निमित्तसे स्वयं उस आनन्दको प्रगट करनेका सच्चा मार्ग जानले। और ऐसा जान ले सो उसमे सच्चे निमित्तोंकी पहिचान भी आ गई। जब तक इतना करता है तब तक वह जिज्ञासु है।

अपनी अवस्थामें अघम—घर्षाति है उसे दूर करने घम—घाति प्रगट करना है। वह घाति अपने आधारसे और परिपूर्ण होनी चाहिये। जिसे ऐसी जिज्ञासा होती है वह पहिले यह निश्चय करता है कि—मैं एक आत्मा अपना परिपूर्ण सुख प्रगट करना चाहता हूँ। तो वैसा परिपूर्ण सुख किसी औरके प्रगट हुआ होना चाहिए, यदि परिपूर्ण सुख—आनंद प्रगट न हो तो दुखी कहलाये। जिसे परिपूर्ण और स्वाधीन आनंद प्रगट होता है वह सपूर्ण सुखी है और ऐसे सर्वज्ञ बीतराग हैं। इसप्रकार जिज्ञासु अपने ज्ञानमें सर्वज्ञ का निर्णय करता है। हमारेका कुछ करने करनेकी बात तो है ही नहीं। जब परसे कुछ पृथक् हुआ है तभी तो आत्माकी जिज्ञासा हुई है। जिसे परसे हटकर आत्महित करनेकी तीव्र आकांक्षा आग्रत हुई है ऐसे जिज्ञासु जीवकी यह बात है। परब्रह्मके प्रति सुखबुद्धि और रुचिको दूर की वह पात्रता है। और स्वभावकी रुचि तथा पहिचान होना सो पात्रताका फल है।

बुद्धका झूल झूल है जिसने अपनी झूमसे बुद्ध उत्पन्न किया है वह अपनी झूमकी दूर करे तो उसका बुद्ध दूर हो। अथ किसीने झूल नहीं कराई इसलिये दूसरा कोई अपना बुद्ध दूर करनेमें समर्थ नहीं है।

भुतज्ञानका अवलम्बन ही पहिली क्रिया है

जो आत्म कल्याण करनेकी तैयार हुआ है ऐसे जिज्ञासुको पहिले क्या करना चाहिए,—यह बतलाया जाता है। आत्मकल्याण कहीं अपने आप नहीं हो जाता किंतु यह अपने ज्ञानमें रुचि और पुरुषार्थसे होता है। अपना कल्याण करनेके लिये पहिले अपने ज्ञानमें यह निश्चय करना होगा कि—मिन्हें पूर्ण कल्याण प्रगट हुआ है वे कौन हैं और वे क्या कहते हैं। तथा उन्होंने पहिले क्या किया था। अर्थात् सर्वज्ञका स्वरूप जानकर उनके द्वारा कहे गये मृतशमक अवलम्बनसे अपने आत्माका निर्णय करना चाहिये यही प्रथम ब्रह्म है। किसी परके अवलम्बनसे भर्म प्रगट नहीं होता फिर भी जय स्वयं अपने पुरुषार्थसे समग्रता है तब उन्मुख निमित्तकसे सच्चे—देय—गुह ही होते हैं।

इसप्रकार प्रथम ही निर्णय यह हुआ कि कोई पूर्ण पुरुष सम्पूर्ण सुखी है और सम्पूर्ण ज्ञाता है, वही पुरुष पूर्ण सुखका पूर्ण सत्यमार्ग कह सकता है, स्वयं उसे समझकर अपना पूर्ण सुख प्रगट कर सकता है और स्वयं जब समझता है तब सच्चे देव गुरु शास्त्र ही निमित्तरूप होते हैं। जिसे स्त्री पुत्र पैसा इत्यादिकी अर्थात् ससारके निमित्तोके ओरकी तीव्र रुचि होगी उसे धर्मके निमित्तभूत देव शास्त्र गुरुके प्रति रुचि नहीं होगी अर्थात् उसे श्रुतज्ञानका अवलम्बन नहीं रहेगा और श्रुतज्ञानके अवलम्बनके बिना आत्माका निर्णय नहीं होगा। क्योंकि आत्माके निर्णयमें सत् निमित्त ही होते हैं, कुगुरु-कुदेव-कुशास्त्र इत्यादि कोई भी आत्माके निर्णयमें निमित्तरूप नहीं हो सकते। जो कुदेवादिको मानता है उसे आत्म निर्णय हो ही नहीं सकता।

जिज्ञासुकी यह मान्यता तो हो ही नहीं सकती कि दूसरेकी सेवा करेंगे तो धर्म होगा। किन्तु वह यथार्थ धर्म कैसे होता है इसके लिये पहिले पूर्णज्ञानी भगवान और उनके कथित शास्त्रोके अवलम्बनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिये उद्यमी होगा। अनन्तभवमें जीवने धर्मके नामपर मोह किया किन्तु धर्मकी कलाको समझा ही नहीं है। यदि धर्मकी एक कला ही सीख ले तो उसका मोक्ष हुए बिना न रहेगा।

जिज्ञासु जीव पहिले कुदेवादिका और सुदेवादिका निर्णय करके कुदेवादिको छोड़ता है और फिर उसे सच्चे देव गुरुकी ऐसी लगन लग जाती है कि उसका एक मात्र यही लक्ष हो जाता है कि सत्पुरुष क्या कहते हैं उसे समझा जाय, अर्थात् वह अशुभसे तो अलग हो ही जाता है। यदि कोई सांसारिक रुचिसे पीछे न हटे तो वह श्रुतावलम्बनमें टिक नहीं सकेगा।

धर्म कहाँ है और वह कैसे होता है ?

बहुतसे जिज्ञासुओं को यही प्रश्न होता है कि धर्मके लिये पहिले क्या करना चाहिए ? क्या पर्वत पर चढ़ना चाहिए, या सेवा-पूजा-ध्यान करते रहना चाहिए, या गुरुकी भक्ति करके उनकी कृपा प्राप्त करनी चाहिए अथवा दान देना चाहिए ? इन सबका उत्तर यह है कि इसमें कहीं भी

आत्माका धर्म नहीं है। धर्म तो अपना स्वभाव है धर्म पराधीन नहीं है। किसीके अवसम्बन्धसे धर्म नहीं होता। धर्म किसीके द्वारा दिया नहीं जाता किन्तु अपनी पहिचानसे ही धर्म होता है। जिसे अपना पूर्णानन्द चाहिए है उसे यह निश्चित करना चाहिए कि पूर्णानन्दका स्वरूप क्या है और वह किसे प्रगट हुआ है? जो ध्यानमें चाहता है वह पूर्ण अबाधित आनन्द चाहता है। अर्थात् कोई आत्मा जैसे पूर्णानन्द दशाकी प्राप्त हुए है और उन्हें पूर्णानन्द दशामें ज्ञान भी पूर्ण ही है क्योंकि यदि ज्ञान पूर्ण न हो तो राग-द्वेष रहेगा, उसके रहनेसे दुःख रहेगा और जहाँ दुःख होता है वहाँ पूर्णानन्द नहीं हो सकता इसलिये जिन्हें पूर्णानन्द प्रगट हुआ है ऐसे सर्वज्ञ भगवान हैं। उनका और वे क्या कहते हैं इसका जिज्ञासुको निर्णय करना चाहिए। इसीलिए कहा है कि 'पहिले श्रुतज्ञानके अवसम्बन्धसे आत्माका-पूर्णरूपका निर्णय करना चाहिए' इसमें उपादान-निमित्तकी सभि विद्यमान है। ज्ञानी कौन है सत् बात कौन कहता है—यह सब निश्चय करनेके लिए निवृत्ति लेनी चाहिए। यदि श्री-कृष्ण लक्ष्मीका प्रेम और उसारकी रुचिमें कमी न पाये तो वह सत् समागमके लिए निवृत्ति नहीं ले सकेगा। जहाँ श्रुतका अवसम्बन्ध लेनेको कहा है वहीं तीव्र प्रभुम भावका त्याग था गया और सच्चे निमित्तोंकी पहिचान करना भी था गया।

सुखका उपाय ज्ञान और सत् समागम

तुम्हें तो सुख चाहिए है? यदि तुम्हें सुख चाहिए है तो पहिले यह निर्णय कर कि सुख कहाँ है और वह कैसे प्रगट होता है। सुख कहाँ है और वह कैसे प्रगट होता है इसका ज्ञान किये बिना (बाह्याचार करके यदि) सुख पाय तब भी सुख नहीं मिलता—धर्म नहीं होता। सब भगवानके द्वारा कथित श्रुतज्ञानके अवसम्बन्धसे यह निणय होता है और इस निर्णयका करना ही प्रथम धर्म है। जिसे धर्म करना हो वह धर्मको पहिचान कर वे क्या कहते हैं इसका निणय करनेके लिये सत् समागम करे। सत् समागमसे जिसे श्रुतज्ञानका अवसम्बन्ध प्राप्त हुआ है कि यहो!

परिपूर्ण आत्मवस्तु ही उत्कृष्ट महिमावान है, मैंने ऐसा परमस्वरूप अनन्त-कालमे पहिले कभी नहीं सुना था—ऐसा होनेपर उसे स्वरूपकी रुचि जाग्रत होती है और सत्समागमका रङ्ग लग जाता है अर्थात् उसे कुदेवादि या ससारके प्रति रुचि हो ही नहीं सकती ।

यदि अपनी वस्तुको पहिचाने तो प्रेम जाग्रत हो और उस तरफका पुरुषार्थ ढले । आत्मा अनादिकालसे स्वभावको भूलकर पुण्य-पापमय परभाव रूपी परदेशमे परिभ्रमण करता है, स्वरूपसे बाहर ससारमे परिभ्रमण करते करते परमपिता सर्वज्ञदेव और परम हितकारी श्री परम-गुरुसे भेंट हुई और वे पूर्ण हित कैसे होता है यह सुनाते हैं तथा आत्म-स्वरूपकी पहिचान कराते हैं । अपने स्वरूपको सुनते हुए किस धर्मीको उत्लास नहीं होता ? आत्मस्वभावकी बात सुनते ही जिज्ञासु जीवोको महिमा आती ही है कि—अहो ! अनन्तकालसे यह अपूर्व ज्ञान नहीं हुआ, स्वरूपके बाहर परभावमे भ्रमित होकर अनन्तकाल तक दुःखी हुआ, यदि यह अपूर्वज्ञान पहिले किया होता तो यह दुःख नहीं होता । इसप्रकार स्वरूपकी चाह जाग्रत हो, रस आये, महिमा जागे और इस महिमाको यथार्थतया रटते हुए स्वरूपका निर्णय करे । इसप्रकार जिसे धर्म करके सुखी होना हो उसे पहिले श्रुतज्ञानका अवलम्बन लेकर आत्माका निर्णय करना चाहिये ।

भगवानकी श्रुतज्ञानरूपी डोरीको दृढतापूर्वक पकड़ कर उसके अवलम्बनसे-स्वरूपमे पहुँचा जाता है । श्रुतज्ञानके अवलम्बनका अर्थ क्या है ? सच्चे श्रुतज्ञानका ही रस है, अन्य कुश्रुतज्ञानका रस नहीं है, ससारकी बातोंका तीव्र रस टल गया है और श्रुतज्ञानका तीव्र रस आने लगा है । इसप्रकार श्रुतज्ञानके अवलम्बनसे ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिये जो तैयार हुआ है उसे अल्पकालमे आत्म प्रतीति होगी ससारका तीव्र लोहरस जिसके हृदयमे घुल रहा हो उसे परमशान्त स्वभावकी बात समझनेकी पात्रता ही जाग्रत नहीं होती यहाँ जो 'श्रुतका अवलम्बन' शब्द दिया है सो वह अवलम्बन स्वभावके लक्षसे है, पीछे न हटनेके लक्षसे है, जिसने ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके लिए श्रुतका अवलम्बन

लिया है वह आत्मस्वभावका निर्णय करता ही है। उसके पीछे हटनेकी बात शास्त्रमें नहीं सी गई है।

ससारकी रुचिको घटाकर आत्म निर्णय करनेके सगसे जो यहाँ तक आया है उसे धृतज्ञानके अवसम्बन्धसे निर्णय अवश्य होगा यह ही नहीं सकता कि निर्णय न हो। सच्चे साधुकारके वहीज्ञातेमें विभासेकी बात ही नहीं हो सकती उसीप्रकार यहाँ वीथ संसारीकी बात ही नहीं है यहाँ तो सच्चे जिज्ञासु जीवों ही की बात है। सभी बातोंकी हाँ में हाँ नरे और एक भी बातका अपने ज्ञानमें निर्णय न करे ऐसे 'ज्वजपुच्छ' जैसे जीवोंकी बात यहाँ नहीं है। यहाँ तो निश्चल और स्पष्ट बात है। जो अनन्तकालीन ससारका अन्त करनेके लिये पूरा स्वभावके सगसे प्रारम्भ करनेको निकसे हैं ऐसे जीवों का प्रारम्भ किया हुआ कार्य फिर पीछे नहीं हटता—ऐसे जीवों की ही यहाँ बात है, यह तो अप्रतिहत मार्ग है। 'पूर्णताके सगसे किया गया प्रारम्भ ही वास्तविक प्रारम्भ है'। पूर्णताके लक्षसे किया गया प्रारम्भ पीछे नहीं हटता पूरुता के सगसे पूर्णता अवश्य होती है।

जिस ओरकी रुचि उसी ओरकी रटन

एककी एक बात ही पुनः पुनः (बरस बरसकर) कही जा रही है किन्तु रुचिकाम जीवको चकताहट नहीं होती। नाटकका रुचिमान मनुष्य नाटकमें बन्स मोर बहकर अपनी रुचिकासी वस्तुको धारंवार देखता है। इसीप्रकार जिस मध्य जीवोंको धारमरुचि हुई है और जो धारमरुच्याए करने की निकसे हैं वे धारम्भार नविपुष्क प्रतिधमय—साते पीते चलेते फिरते सोते जागते चठते बँठते मोसते पासते विचार करते हुए निरंतर धृत वा ही अवर्तन स्वभावके सगसे करते हैं सगसे किसी काल या क्षेत्रकी मर्यादा नहीं करते। सगहें धृतज्ञानकी रुचि और जिज्ञासा ऐसी जम गई है कि यह अभी भी नहीं हटती। ऐसा नहीं कहा है कि धमुर समय तक अवर्तन करना चाहिए और फिर छोड़ देना चाहिए, किन्तु धृतज्ञानके अवर्तनमें धारमाका निर्णय करनेको कहा है। जिसे मरुचो उत्तरी नवि हुई है वह दूसरे गब बायोरी प्रीति को गीण ही कर देता है।

प्रश्न—तब क्या सत्की प्रीति होती है इसलिये खाना-पीना और व्यापार धन्धा सब छोड़ देना चाहिए ? और श्रुतज्ञानको सुनते ही रहना चाहिए ? किन्तु उसे सुनकर भी क्या करना है ?

उत्तर—सत्की प्रीति होती है इसलिये तत्काल खाना पीना सब छूट ही जाय ऐसा नियम नहीं है, किन्तु उस ओरकी रुचि तो अवश्य कम हो ही जाती है । परमेसे सुख बुद्धि उड़ जाय और सबमें एक आत्मा ही आगे रहे इसका अर्थ यह है कि निरन्तर आत्मा ही की तीव्रकाक्षा और चाह होती है । ऐसा नहीं कहा है कि मात्र श्रुतज्ञानको सुना ही करे किन्तु श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माका निर्णय करना चाहिए ।

श्रुतावलम्बनकी धुन लगनेपर वहाँ, देव-गुरु-शास्त्र, धर्म, निश्चय, व्यवहार, इत्यादि अनेक प्रकारसे बातें आती हैं उन सब प्रकारोको जानकर एक ज्ञान स्वभाव आत्माका निश्चय करना चाहिए । उसमें भगवान कैसे हैं उनके शास्त्र कैसे हैं और वे क्या कहते हैं, इन सबका अवलम्बन यह निर्णय कराता है कि तू ज्ञान है, आत्मा ज्ञान स्वरूपी ही है, ज्ञानके अतिरिक्त वह दूसरा कुछ नहीं कर सकता ।

देव-गुरु-शास्त्र कैसे होते हैं और उन्हें पहिचानकर उनका अवलम्बन करनेवाला स्वयं क्या समझा है,—यह इसमें बताया है । 'तू ज्ञान स्वभावी आत्मा है, तेरा स्वभाव जानना ही है, कुछ परका करना या पुण्य पापके भाव करना तेरा स्वभाव नहीं है' इसप्रकार जो बताते हो वे सच्चे देव-गुरु-शास्त्र हैं, और इसप्रकार जो समझता है वही देव-गुरु-शास्त्रके अवलम्बनसे श्रुतज्ञानको समझा है । किन्तु जो रागसे निमित्तसे धर्म-मनवाते हो और जो यह मनवाते हो कि आत्मा शरीराश्रित क्रिया करता है जडकर्म आत्माको हैरान करते हैं वे देव-गुरु-शास्त्र सच्चे नहीं हैं ।

जो शरीरादि सर्व परसे भिन्न ज्ञान स्वभाव आत्माका स्वरूप बतलाता हो और यह बतलाता हो कि—पुण्य-पापका कर्तव्य आत्माका नहीं है वही सत् श्रुत है, वही सच्चा देव है और वही सच्चा गुरु है । और जो पुण्यसे धर्म बताये, शरीरकी क्रियाका कर्ता आत्माको बतावे और रागसे

धम बतावे वह कुटुम्ब-कुदेव-कुशास्त्र है क्योंकि वे यथावत् वस्तु स्वरूपके ज्ञाता नहीं हैं प्रत्युत चला स्वरूप बतलाते हैं । जो वस्तु स्वरूपको यथावत् नहीं बतलाते और किञ्चित्मात्र भी बिखर बतलाते हैं वे कोई देव, गुरु, या शास्त्र सच्चे नहीं हैं ।

भुतज्ञानके अवसम्बन्धका फल—आत्मानुभव

‘मैं आत्मा ज्ञायक हूँ’ पुण्य पापकी प्रवृत्तियाँ मेरी ज्ञेय हैं वे मेरे ज्ञानसे पृथक् हैं इसप्रकार पहिले विकल्पके द्वारा देव-गुरु-शास्त्रके अवसम्बन्ध से यथार्थ निर्णय करना चाहिए । यह तो अभी ज्ञान स्वभावका अनुभव नहीं हुआ उससे पहिलेकी बात है । जिसने स्वभावके सझसे भ्रुतका अवसम्बन्ध लिया है वह अस्पृकासमें आत्मानुभव अवश्य करेगा । प्रथम विकल्प में जिसने यह निश्चय किया कि मैं परसे भिन्न हूँ, पुण्य पाप भी मेरा स्वरूप नहीं है मेरे शुद्धस्वभावके भाव्यसे ही साम है देव गुरु शास्त्रका भी अवसम्बन्ध परमात्मसे नहीं है मैं तो स्वाधीन ज्ञान स्वभाव हूँ, इसप्रकार निर्णय करनेवालेको अनुभव हुए बिना नहीं रहेगा ।

पुण्य-पाप मेरा स्वरूप नहीं है मैं ज्ञायक हूँ—इसप्रकार जिसने निर्णयके द्वारा स्वीकार किया है उसका परिणामन पुण्य-पापकी ओरसे पीछे हटकर ज्ञायक स्वभावकी ओर डस गया है अर्थात् उसे पुण्य-पापका आवरण नहीं रहा इसलिये वह अस्पृकालमें ही पुण्य-पाप रहित स्वभावका निर्णय करके और उसकी स्थिरता करके बीतराग होकर पूर्ण हो जायगा । यहाँ पूर्णकी ही बात है—प्रारम्भ और पूर्णताके बीच कोई मेर ही नहीं किया क्योंकि जो प्रारम्भ हुआ है वह पूर्णताको भटारमें सेकर ही हुआ है । सत्यको सुगानेबासे और सुमनेबासे दोनोंकी पूर्णता ही है । जो पूर्ण स्वभावकी बात करते हैं वे देव गुरु और शास्त्र-तीनों पवित्र ही हैं । उनके अवसम्बन्धसे जिसमें हाँ बही है वह भी पूर्ण पवित्र हुए बिना नहीं रह सकता जो पूर्णकी हाँ कहकर आया है वह पूर्ण होगा ही इसप्रकार उपादान निमित्तकी संधि साध ही है ।

सम्यग्दर्शन होनेसे पूर्व.....

आत्मानन्द प्रगट करनेके लिये पात्रताका स्वरूप क्या है ? तुम्हें तो धर्म करना है न ! तो तू अपनेको पहिचान । सर्व प्रथम सच्चा निर्णय करने की बात है । अरे तू है कौन ? क्या क्षणिक पुण्य पापका करनेवाला तू ही है ? नहीं, नहीं । तू तो ज्ञानका करनेवाला ज्ञानस्वभाव है तू परको ग्रहण करने वाला या छोड़नेवाला नहीं है, तू तो केवलज्ञान जाननेवाला ही है । ऐसा निर्णय ही धर्मके प्रारंभका (सम्यग्दर्शनका) उपाय है । प्रारंभमे अर्थात् सम्यग्दर्शनसे पूर्व यदि ऐसा निर्णय न करे तो वह पात्रतामे भी नहीं है । मेरा सहज स्वभाव जाननेका है,—ऐसा श्रुतके अवलंबनसे जो निर्णय करता है वह पात्र जीव है । जिसे पात्रता प्रगट हुई है उसे आंतरिक अनुभव अवश्य होगा । सम्यग्दर्शन होनेसे पूर्व जिज्ञासु जीव—धर्म समुख हुआ जीव सत्समागममे आया हुआ जीव—श्रुतज्ञानके अवलंबनसे ज्ञानस्वभाव आत्मा का निर्णय करता है ।

मैं ज्ञानस्वभाव जाननेवाला हूँ, मेरा ज्ञानस्वभाव ऐसा नहीं है कि श्रेयमें कहीं राग-द्वेष करके अटक जाय, पर पदार्थ चाहे जैसा हो, मैं तो उसका मात्र ज्ञाता हूँ, मेरा ज्ञाता स्वभाव परका कुछ करनेवाला नहीं है, मैं जैसा ज्ञान स्वभाव हूँ उसी प्रकार जगतके सभी आत्मा ज्ञानस्वभाव हैं, वे स्वयं अपने ज्ञानस्वभावका निर्णय (करना) चूक गये हैं इसलिये दुःखी हैं । यदि वे स्वयं निर्णय करें तो उनका दुःख दूर हो, मैं किसीको बदलनेमे समर्थ नहीं हूँ । मैं पर जीवोका दुःख दूर नहीं कर सकता, क्योंकि उन्होंने दुःख अपनी भूलसे किया है यदि वे अपनी भूलको दूर करें तो उनका दुःख दूर हो ।

पहिले श्रुतका अवलंबन बताया है, उसमे पात्रता हुई है, अर्थात् श्रुतावलंबनसे आत्माका अव्यक्त निर्णय हुआ है, तत्पश्चात् प्रगट अनुभव कैसे होता है यह नीचे कहा जा रहा है—

सम्यग्दर्शनके पूर्व श्रुतज्ञानका अवलंबनके बलसे आत्माके ज्ञान स्वभावको—अव्यक्तरूपसे लक्ष्यमे लिया है । अब प्रगटरूप लक्ष्यमे लेता है—

अनुभव करता है—आत्म साक्षात्कार अर्थात् सम्यग्दर्शन करता है। वह किस प्रकार ? उनकी रीति यह है कि— ' वाकमें आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिये पर पदार्थ की प्रसिद्धिके कारणसूत जो इन्द्रिय और मनके द्वारा प्रबलमान बुद्धियोंको भर्पादामें लाकर जिसे मतिज्ञान—तत्त्वको (मतिज्ञानस्वस्वरूपको) आत्मसम्मुख किया है। ऐसा अप्रगटरूप नियम हुए वे वह अब प्रगटरूप कार्य में लाता है जो निर्णय किया था उनका फल प्रगट होता है।

इस नियमको अगलके सब संज्ञी आत्मा कर सकते हैं सभी आत्मा परिपूर्ण भगवान् ही हैं इसलिये सब अपने ज्ञान स्वभावका निर्णय कर सकनेमें समर्थ हैं। जो आत्महित करना चाहता है उसे वह हो सकता है किंतु अनाविकाससे अपनी चिंता नहीं की है। अरे भाई ! तू कौन वस्तु है यह जाने बिना तू क्या करेगा ? पहिले इस ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिये। इसके निर्णय होने पर अभ्यक्तरूपसे आत्माका लक्ष हो जाता है, और फिर परके लक्षसे तथा विकल्पसे हटकर स्वका लक्ष—पूरे स्वस्वरूपकी प्रतीति अनुभवरूपसे प्रगट करना चाहिये।

आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिये इन्द्रिय और मनसे जो पर-लक्ष जाता है उसे बदलकर उस मतिज्ञानको निजमें एकाग्र करने पर आत्माका लक्ष होता है अर्थात् आत्माकी प्रगटरूपसे प्रसिद्धि होती है शुद्ध आत्माका प्रगटरूप अनुभव होना ही सम्यग्दर्शन है और सम्यक्दर्शन ही धर्म है।

धर्मके लिये पहिले क्या करना चाहिये ?

कोई लोग कहा करते हैं कि—यदि आत्माके संबंधमें कुछ समझमें न आये तो पुण्यके गुण भाव करना चाहिये या नहीं ? इसका उत्तर यह है कि—पहिले आत्मस्वभावको समझना ही धर्म है। धर्मसे ही संसारका घन्ट घाता है। गुणभावसे धर्म नहीं होता और धर्मसे विना संसारका घन्ट नहीं होता धर्म तो अपना स्वभाव है इसलिये पहिले स्वभाव ही समझना चाहिये।

प्रश्न—यदि स्वभाव समझमें न आये तो क्या करना चाहिए ?

और यदि उसके समझनेमें देर लगे तो क्या अशुभ भाव करके दुर्गंतिका बन्ध करना चाहिए ? क्योंकि आप शुभ भावोंसे धर्म होना तो मानते नहीं,—उसका निषेध करते हैं ।

उत्तर—पहिले तो, यह हो ही नहीं सकता कि यह बात समझमें न आये । हाँ यदि समझनेमें देर लगे तो वहाँ निरन्तर समझनेका लक्ष मुख्य रखकर अशुभ भावोंको दूर करके शुभभाव करनेका निषेध नहीं है, किन्तु मिथ्या श्रद्धाका निषेध है; यह समझना चाहिए कि शुभभावसे कभी धर्म नहीं होता । जबतक जीव किसी भी जड़ वस्तुकी क्रियाको और रागकी क्रियाको अपनी मानता है तथा प्रथम व्यवहार करते करते बादमें निश्चय धर्म होगा ऐसा मानता है तबतक वह यथार्थ समझके मार्ग पर नहीं है, किन्तु विरुद्धमें है ।

सुखका मार्ग सच्ची समझ, विकारका फल जड़

यदि आत्माकी सच्ची रुचि हो तो समझका मार्ग लिये बिना न रहे । यदि सत्य चाहिए हो, सुख चाहिए हो तो यही मार्ग है । समझनेमें भले देर लगे किन्तु सच्ची समझका मार्ग तो ग्रहण करना ही चाहिए । यदि सच्ची समझका मार्ग ग्रहण करे तो सत्य समझमें आये बिना रह ही नहीं सकता । यदि इस मनुष्य देहमें और सत्समागमके इस सुयोगमें भी सत्य न समझे तो फिर ऐसे सत्यका सुअवसर नहीं मिलता । जिसे यह खबर नहीं है कि मैं कौन हूँ और जो यहाँ पर भी स्वरूपको चूक कर जाता है वह अन्यत्र जहाँ जायगा वहाँ क्या करेगा ? शान्ति कहाँसे लायगा ? कदाचित् शुभभाव किए हो तो उस शुभका फल जड़में जाता है, आत्मामें पुण्यका फल नहीं पहुँचता जिसने आत्माकी चिन्ता नहीं की और जो यहीसे मूढ़ हो गया है इसलिए उन रजकणोंके फलमें भी रजकणोंका संयोग ही मिलेगा । उन रजकणोंके संयोगमें आत्माका क्या लाभ है ? आत्माकी शान्ति तो आत्मामें ही है किन्तु उसकी चिन्ता की नहीं है ।

असाध्य कौन है ? और शुद्धात्मा कौन है ?

अज्ञानी जीव जड़का लक्ष करके जड़वत् हो गया है इसलिए मरते

समय अपनेको झूलकर संयोग दृष्टिको लेकर मरता है। असाध्यतया प्रवृत्ति करता है अर्थात् चैतन्य स्वरूपका भान नहीं है। वह जोते जी ही असाध्य ही है। मले शरीर हिसे कुसे, धोसे चासे; किन्तु यह तो जठकी क्रिया है। उसका स्वामी होगया किन्तु अंतरगर्भे साध्यभूत ज्ञानस्वरूपकी जिसे सबर नहीं है वह असाध्य (जीवित भुवा) है, यदि सम्यग्दर्शनपूर्वक ज्ञानसे वस्तु स्वभावको अर्थात्तया न समझे तो जीवको स्वरूपका किंचित् भान नहीं है। सम्यग्दर्शन ज्ञानके द्वारा स्वरूपकी पहिचान और निर्णय करके जो स्थिर हुआ उसीको 'शुद्धात्मा' नाम मिसता है और शुद्धात्मा ही सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान है। 'मैं शुद्ध हूँ' ऐसा विकल्प छूटकर भाव आत्मानुभव रह जाय तो यही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है वे कहीं आत्मासे भिन्न नहीं है।

जिसे सत्य चाहिए हो ऐसे जिज्ञासु-समझदार जीवको यदि कोई असत्य बतलाए तो वह असत्यको स्वीकार नहीं कर लेता, जिसे सत्यता पक्की चाह है वह स्वभावसे विरुद्धभावको स्वीकार नहीं करता वस्तुका स्वरूप शुद्ध है इसका ठीक निर्णय किया और वृत्ति छूट गई, इसके बाद जो अमेद शुद्ध अनुभव हुआ वही धर्म है। ऐसा धर्म किसप्रकार होता है और धर्म करनेके लिए पहिले क्या करना चाहिए? तत्संबंधी यह कथन वक्त रहा है।

धर्मकी रुचिवाले जीव कैसे होते हैं ?

धर्मके लिये सर्वप्रथम ध्युतज्ञानका अवसम्यन लेकर ध्यान-मननसे ज्ञान स्वभाव आत्माका निश्चय करना चाहिए कि मैं एक ज्ञान स्वभाव हूँ। ज्ञान स्वभावमें ज्ञानके अतिरिक्त अन्य कोई करने धरनेका स्वभाव नहीं है इसप्रकार सत्ये समझनेमें जो बाल व्यतीत होता है यह भी धनशुकासमें पहिले कभी नहीं किया गया अपूर्व प्रम्यास है। जीवको सत्यकी ओरकी गति होती है इसलिये वैराग्य जाग्रत होता है और समस्त संसारके ओरकी रुचि उड़ जाती है औरागीने अवतारके प्रति भाग जाग्रत हो जाता है कि यह न भी विडंबना है ? जब तो स्वप्नकी प्रतीति नहीं है और उषर प्रतिभा पराव्यवसायमें रूप पथ रहन है—भया यह भी कोई अनुप्यका जीवन है ? तिर्य्यक दार्या के दुर्गोंकी तो बाग्र ही क्या बिगु दग गर देहमें भी ऐसा

जीवन ? और मरण समय स्वरूपका भान रहित असाध्य होकर ऐसा दयनीय मरण ? इसप्रकार ससार सबधी त्रास उत्पन्न होने पर स्वरूपको समझनेकी रुचि उत्पन्न होती है । वस्तुको समझनेके लिये जो काल व्यतीत होता है वह भी ज्ञानकी क्रिया है, सत् का मार्ग है ।

जिज्ञासुओको पहिले ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्णय करना चाहिए कि “मैं सदा एक ज्ञाता हूँ, मेरा स्वरूप ज्ञान है, वह जाननेवाला है, पुण्य-पापके भाव, या स्वर्ग-नरक आदि कोई मेरा स्वभाव नहीं है,”—इसप्रकार श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माका प्रथम निर्णय करना ही प्रथम उपाय है ।

उपादान-निमित्त और कारण-कार्य

१—सच्चे श्रुतज्ञानके अवलबनके विना और २—श्रुतज्ञानसे ज्ञान-स्वभाव आत्माका निर्णय किये विना आत्मा अनुभवमे नहीं आता । इसमे आत्माका अनुभव करना कार्य है, आत्माका निर्णय करना उपादान कारण है और श्रुतका अवलबन निमित्त कारण है । श्रुतके अवलबनसे ज्ञान स्वभावका जो निर्णय किया उसका फल उस निर्णयके अनुसार आचरण अर्थात् अनुभव करना है । आत्माका निर्णय कारण और आत्माका अनुभव कार्य है,—इसप्रकार यहाँ लिया गया है अर्थात् जो निर्णय करता है उसे अनुभव होता ही है,—ऐसी बात कही है ।

अंतरंग अनुभवका उपाय अर्थात् ज्ञानकी क्रिया

अब यह बतलाते हैं कि आत्माका निर्णय करनेके बाद उसका प्रगट अनुभव कैसे करना चाहिये । निर्णयानुसार श्रद्धाका आचरण अनुभव है । प्रगट अनुभवमे शक्तिका वेदन लानेके लिए अर्थात् आत्माकी प्रगट प्रसिद्धिके लिए परपदार्थकी प्रसिद्धिके कारणोंको छोड़ देना चाहिये । पहिले ‘मैं ज्ञाना-नन्द स्वरूप आत्मा हूँ’ ऐसा निश्चय करनेके बाद आत्माके आनन्दका प्रगट भोग करनेके लिये [वेदन या अनुभव करनेके लिये], परपदार्थकी प्रसिद्धि के कारण,—जो इन्द्रिय और मनके द्वारा पराश्रय मे प्रवर्तमान ज्ञान है उसे स्व की ओर लाना, देव-गुरु-शास्त्र इत्यादि परपदार्थोंकी ओरका लक्ष तथा मनके अवलबनसे प्रवर्तमान बुद्धि अर्थात् मतिज्ञानको सकुचित करके-मर्यादा

मैं साकर स्वात्माभिमुख करना सो आंतरिक अनुभवका पंथ है सहज शीघ्र स्वरूप अनाकुल स्वभावकी छायामें प्रवेश करनेकी पहिली सीढ़ी है ।

प्रथम आत्मा ज्ञान स्वभाव है ऐसा मलीभांति निश्चय करके फिर प्रगट अनुभव करनेके लिये परकी ओर जानेवाले भाव जो मति और श्रुत ज्ञान हैं उन्हें अपनी ओर एकाग्र करना चाहिए । जो ज्ञान पर में विकल्प करके रुक जाता है अथवा मैं ज्ञान हूँ व मेरे ज्ञानादि हैं ऐसे विकल्पमें रुक जाता है उसी ज्ञानको वहाँसे हटाकर स्वभावकी ओर लाना चाहिए । मति और श्रुतज्ञानके जो भाव हैं वे तो ज्ञानमें ही रहते हैं किन्तु पहिले वे भाव परकी ओर जाते थे अब उन्हें आत्मोन्मुख करने पर स्वभावका सङ्ग होता है । आत्माके स्वभावमें एकाग्र होनेको यह क्रमिक सीढ़ी है ।

ज्ञानमें भव नहीं है

जिसने भगवत्प्रवचनसे प्रवर्तमान ज्ञानको मनसे छुड़ाकर अपनी ओर किया है अर्थात् पर पदार्थ की ओर जाते हुए मतिज्ञानको मर्यादा में साकर आत्म समुच्च किया है उसके ज्ञानमें अनंत संसारका नास्तिभाव और पूर्ण ज्ञानस्वभावका अस्ति भाव है । ऐसी समस्त और ऐसा ज्ञान करने में अनंत पुरुषार्थ है । स्वभावमें भव नहीं है इसलिये जिसका स्वभावकी ओर का पुरुषार्थ उचित हुआ है उसे भवकी शका नहीं रहती । जहाँ भवकी शंका है वहाँ सच्चा ज्ञान नहीं है, और जहाँ सच्चा ज्ञान है वहाँ भवकी शका नहीं है । इस प्रकार ज्ञान और भवकी एक दूसरेमें नास्ति है ।

पुरुषार्थके द्वारा सत्समागमसे अकेले ज्ञान स्वभाव आत्माका निर्णय करनेके बाव में प्रबंध ॥ या बंधवान् शुद्ध है या अधुद्ध है विकास है या क्षणिक है ऐसे जो वृत्तियाँ उठती हैं जगमें भी आत्म-धाति नहीं है वे वृत्तियाँ आकुलतामय—आत्म धातिकी विरोधिनी हैं । नयपक्षोंके प्रवर्तनसे होनेवाले मन संबंधी अनेक प्रकारके विकल्पोंको जो मर्यादामें साकर अर्थात् उक्त विकल्पोंको रोकनेके पुरुषार्थसे श्रुतज्ञानकी भी आत्म समुच्च करने पर शुद्धात्माका अनुभव होता है । इसप्रकार मति और श्रुतज्ञानको आत्मसंमुख करना ही सम्यग्दर्शन है । इन्द्रिय और मनके प्रवसम्बन्धसे जो

मतिज्ञान शब्दादि विषयोमे प्रवृत्ति कर रहा था उसे, और मनके अवलंबन से जो श्रुतज्ञान अनेक प्रकारके नयपक्षोके विकल्पोमे उलझ रहा था उसे— अर्थात् परावलंबनसे प्रवर्तमान मतिज्ञान और श्रुतज्ञानको मर्यादामे लाकर—अंतरस्वभाव समुख करके, उन ज्ञानोके द्वारा एक ज्ञानस्वभावको पकड़कर (लक्षमे लेकर) निर्विकल्प होकर, तत्काल निज रससे ही प्रगट होनेवाले शुद्धात्माका अनुभव करना चाहिए, वह अनुभवही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ।

इसप्रकार अनुभवमें आनेवाला शुद्धात्मा कैसा है ?

शुद्धात्मा आदि मध्य और अन्त रहित त्रिकाल एकरूप पूर्ण ज्ञानघन है; उसमे वध—मोक्ष नहीं है, वह अनाकुलता स्वरूप है, 'मैं शुद्ध हूँ या अशुद्ध हूँ' ऐसे विकल्पोसे होनेवाली आकुलतासे रहित है । लक्षमेसे पुण्य—पापका आश्रय छूटकर मात्र आत्मा ही अनुभवरूप है । केवल एक ज्ञानमात्र आत्मा मे पुण्य—पापके कोई भाव नहीं हैं । मानो सम्पूर्ण विश्वके ऊपर तैर रहा हो अर्थात् समस्त विभावोसे पृथक् हो गया हो ऐसा चैतन्य स्वभाव पृथक् अखंड प्रतिभासमय अनुभवमे आता है । आत्माका स्वभाव पुण्य—पापके ऊपर तैरता है, अर्थात् उनमे मिल नहीं जाता, एकमेक नहीं हो जाता या तद्रूप नहीं हो जाता, किन्तु उनसे अलगका अलग रहता है । वह अनन्त है, अर्थात् उसके स्वभावका कभी अन्त नहीं है' पुण्य—पाप अन्तवाले हैं, और ज्ञानस्वरूप अनन्त है तथा विज्ञानघन है । मात्र ज्ञानका ही पिण्ड है मात्र ज्ञान पिण्डमें राग-द्वेष किंचित् मात्र भी नहीं है । अज्ञानभावसे रागादिका कर्ता था किन्तु स्वभावभावसे रागका कर्ता नहीं है । अखंड आत्मस्वभावका अनुभव होने पर जो जो अस्थिरताके विभाव थे उन सबसे पृथक् होकर जब यह आत्मा, विज्ञानघन अर्थात् जिसमे कोई विकल्प प्रवेश नहीं कर सकते ऐसे ज्ञानके निविड पिण्डरूप परमात्म स्वरूप आत्माका अनुभव करना है तब वह स्वयं ही सम्यग्दर्शन स्वरूप है ।

निश्चय और व्यवहार

इसमे निश्चय और व्यवहार दोनों आ जाते हैं । अखंड विज्ञानघन-स्वरूप ज्ञानस्वभाव आत्मा निश्चय है और परिणतिको स्वभाव समुख करना

व्यवहार है। मति-श्रुतज्ञानको अपनी ओर सगा लेनेकी पुरुषार्थरूप जो पर्याय है सो व्यवहार है, और अखण्ड आत्मस्वभाव निश्चय है। जब मति श्रुतज्ञानको स्वसन्मुख किया और आत्मानुभव किया कि उसी समय आत्मा सम्पत्तया दिखाई देता है—उसकी थोड़ा की जाती है। यह सम्पददर्शन प्रगट होनेके समयकी बात की है।

सम्पददर्शन होने पर क्या होता है ?

सम्पददर्शनके होने पर स्वरसका अपूर्व ध्यानन्द अनुभवमें आता है। आत्माका सहज ध्यानव प्रगट होता है। आत्मिक ध्यानन्द उद्यमने लगता है। अंतरंगमें अपूर्व आत्मशांतिका वेदन होता है। आत्माका जो सुख अंतरंगमें है वह अनुभवमें आता है। इस अपूर्व सुखका मार्ग सम्पददर्शन ही है। 'मैं भगवान आत्मा चैतन्य स्वरूप हूँ' इसप्रकार जो निर्विकल्प सांतरस अनुभवमें आता है वही शुद्धात्मा अर्थात् सम्पददर्शन तथा सम्पदज्ञान है यहाँ सम्पददर्शन और आत्मा दोनों अमेदरूप मिले गये हैं आत्मा स्वयं सम्पददर्शन स्वरूप है।

बारम्बार ज्ञानमें एकाग्रताका अभ्यास करना चाहिए

पुर्व प्रथम आत्माका निर्णय करके फिर अनुभव करनेको कहा है। सबसे पहिले जबतक यह निर्णय नहीं होता कि—'मैं निश्चय ज्ञान स्वरूप हूँ दूसरा कोई रागादि मेरा स्वरूप नहीं है' जबतक सबसे श्रुतज्ञानको पहिले ज्ञान कर उसका परिचय करना चाहिए।

सत् श्रुतके परिचयसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निर्णय करनेके बाद मति श्रुतज्ञानकी उस ज्ञानस्वभावकी ओर ले जानेका प्रयत्न करना निर्विकल्प होनेका प्रयत्न करना ही प्रथम अर्थात् सम्पददर्शनका मार्ग है। इसमें तो बारम्बार ज्ञानमें एकाग्रताका अभ्यास ही करना है बाह्यमें कुछ करनेकी बात नहीं है किन्तु ज्ञानमें ही समस्त और एकाग्रताका प्रयास करने की बात है। ज्ञानमें अभ्यास करते करते जहाँ एकाग्र हुआ वहाँ उसी समय सम्पददर्शन और सम्पदज्ञानरूपमें यह आत्मा प्रगट होता है। यही जन्म-मरणको दूर करने का उपाय है। एकमात्र आत्मा स्वभाव है उसमें दूसरा कुछ करनेका स्वभाव नहीं है। निर्विकल्प अनुभव होनेसे पूर्ण ऐसा निश्चय करना चाहिए।

इसके अतिरिक्त दूसरा कुछ माने तो समझना चाहिए कि उसे व्यवहारसे भी आत्माका निश्चय नहीं है। अनंत उपवास करने पर भी आत्मज्ञान नहीं होता, बाहर की दौड़ धूपसे भी ज्ञान नहीं होता किंतु ज्ञानस्वभावकी पकड़ से ही ज्ञान होता है। आत्माकी ओर लक्ष और श्रद्धा किये बिना सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान कहाँसे हो सकता है ? पहिले देव गुरु शास्त्रके निमित्तोंसे अनेकप्रकारसे श्रुतज्ञान जानता है और उन सबमेंसे एक आत्माको निकाल लेता है, और फिर उसका लक्ष करके प्रगट अनुभव करनेके लिये, मति-श्रुतज्ञानके बाहिर भुक्ने वाली पर्यायोको स्वसन्मुख करता हुआ तत्काल निर्विकल्प निजस्वभाव-रस-आनन्दका अनुभव होता है। जब आत्मा परमात्मस्वरूपका अनुभव करता है उसी समय आत्मा स्वयं सम्यग्दर्शनरूप प्रगट होता है, उसे बादमें विकल्प उठने पर भी उसकी प्रतीति बनी रहती है, अर्थात् आत्मानुभवके बाद विकल्प उठे तो उससे सम्यग्दर्शन चला नहीं जाता। निज स्वरूप ही सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है।

सम्यग्दर्शनसे ज्ञानस्वभाव आत्माका निश्चय करनेके बाद भी शुभ भाव आते तो हैं किन्तु आत्महित तो ज्ञानस्वभावका निश्चय और आश्रय करनेसे ही होता है। जैसे जैसे ज्ञानस्वभावकी दृढ़ता बढ़ती जाती है वैसे ही वैसे शुभभाव भी हटते जाते हैं। परोन्मुखतासे जो वेदन होता है वह सब दुःखरूप है, अंतरगमे शांतिरसकी ही मूर्ति आत्मा है, उसके अमेद लक्ष से जो वेदन होता है वही सुख है। सम्यग्दर्शन आत्माका गुण है, गुण गुणी से अलग नहीं होता। ज्ञानादि अनंत गुणोंका पिंड एक अखंड प्रतिभासमय आत्माका निश्चय अनुभव ही सम्यग्दर्शन है।

अंतिम अभिप्राय

यह आत्म कल्याणका छोटेसे छोटा (जिसे सब कर सके ऐसा) उपाय है। दूसरे सब उपाय छोड़कर यही एक करना है। हितका साधन बाह्यमें किंचित् मात्र नहीं है सत्समागमसे एक आत्माका ही निश्चय करना चाहिए। वास्तविक तत्त्वकी श्रद्धाके बिना आंतरिक वेदनका आनन्द नहीं आ सकता। पहिले भीतरसे सत्की स्वीकृति आये बिना सत् स्वरूपका ज्ञान

नहीं होता और सत् स्वरूपके ज्ञानके बिना भव बन्धनकी वेड़ी नहीं टूटती। भव बंधनका घट आये बिना यह जीवम किस कामका ? भवके अस्तकी श्रद्धाके बिना कदाचित् पुण्य करे तो उसका फल राजपद या इन्द्रपद मिलता है किन्तु उसमें आत्माको क्या है ? आत्म प्रतीतिके बिना घट-तपकी प्रकृति सब पुण्य और इन्द्रपद आदि व्यर्थ हैं उसमें आत्मशान्तिका अन्ध एक नहीं होता इसलिये पहिले श्रुतज्ञानके द्वारा ज्ञानस्वभावका दृढ़ निश्चय करना चाहिये फिर प्रतीतिमें भवकी शंका ही नहीं रहती, और जितनी ज्ञानकी दृढ़ता होती है उतनी शान्ति बढ़ती जाती है।

प्रभो ! तू कैसा है तेरी प्रभुताकी महिमा कैसी है यह तूने नहीं ज्ञान पाया। अपनी प्रभुता की प्रतीति किये बिना तू बाह्यमें चाहे जिसके गीत गाता फिर तो इससे कहीं तुझे अपनी प्रभुताका ज्ञान नहीं हो सकता। अभी तक दूसरेके गीत गाये हैं किन्तु अपने गीत नहीं गाये। तू भगवानकी प्रतिमाके सम्मुख खड़ा होकर कहता है कि—हे भगवान् ! हे नाथ ! आप अनन्त ज्ञानके धनी हो बहुत सामनेसे भी ऐसी ही आवाज आती है—ऐसी ही प्रतिध्वनि होती है कि— हे भगवान् ! हे नाथ ! आप अनन्त ज्ञानके धनी हैं .. यदि अन्तरंगमें पहिचान हो तभी तो उसे समझेगा ? बिना पहिचानके भीतरमें सच्ची प्रतिध्वनि (निर्गुणस्वरूप) नहीं पड़ती।

शुद्धात्मस्वरूपका वेदम कहो ज्ञान कहो श्रद्धा कहो चारित्र्य कहो, अनुभव कहो, या साक्षात्कार कहो—जो कहो सो यह एक आत्मा ही है। अधिक क्या कहें ? जो कुछ है सो यह एक आत्मा ही है उसीको निम्न २ नामोंसे कहा जाता है। केवलीपद सिद्धपद या साधुपद यह सब एक आत्मा में ही समाविष्ट होते हैं। समाधिभरण, धाराधना इत्यादि नाम भी स्व रूपकी स्मरण ही हैं। इसप्रकार आत्मस्वरूपको समझ ही सम्पदार्पण है और यह सम्पदार्पण ही सर्व धर्मोंका मूल है सम्पदार्पण ही आत्माका धर्म है।

प्रथम अध्याय का परिशिष्ट

[४]

मोक्षशास्त्र अध्याय एक (१), सूत्र २ में 'तत्त्वार्थ श्रद्धान' को सम्यग्दर्शन का लक्षण कहा है; उस लक्षणमें अव्याप्ति, अतिव्याप्ति और असम्भव दोषका परिहार ।

अव्याप्ति दोषका परिहार

(१) प्रश्न—तिर्यंचादि कितने ही तुच्छज्ञानी जीव सात तत्त्वोंके नाम तक नहीं जान सकते तथापि उनके भी सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति शास्त्रोमे कही गई है, इसलिये आपने जो सम्यग्दर्शनका लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान (तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम्) कहा है उसमें अव्याप्ति दोष आता है ।

उत्तर—जीव-अजीवादिके नामादिको जाने या न जाने अथवा अन्यथा जाने, किन्तु उसके स्वरूपको यथार्थ जानकर श्रद्धान करने पर सम्यक्त्व होता है । उसमें कोई तो सामान्यतया स्वरूपको पहिचानकर श्रद्धान करता है और कोई विशेषतया स्वरूपको पहिचानकर श्रद्धान करता है । तिर्यंचादि तुच्छज्ञानी सम्यग्दृष्टि जीवादिके नाम भी नहीं जानते तथापि वे सामान्यरूपसे उसका स्वरूप पहिचानकर श्रद्धान करते हैं इसलिये उन्हें सम्यक्त्वकी प्राप्ति होती है । जैसे कोई तिर्यंच अपना या दूसरोका नामादि तो नहीं जानता किन्तु अपनेमे ही अपनापन तथापि अन्यको पर मानता है, इसीप्रकार तुच्छज्ञानी जीव-अजीवके नाम न जाने फिर भी वह ज्ञानादिस्वरूप आत्मामे स्वत्व मानता है तथापि शरीरादिको पर मानता है, ऐसा श्रद्धान उसे होता है और यही जीव-अजीवका श्रद्धान है । और फिर जैसे वही तिर्यंच सुखादिके नामादितो नहीं जानता तथापि सुखावस्थाको पहिचानकर तदर्थ भावी दुखोके कारणोको पहिचानकर उनका त्याग करना चाहता है तथा वर्तमानमे जो दुखके कारण बने हुए हैं उनके

अभावका उपाय करता है, इसीप्रकार सुच्छज्ञानी मोक्षादिके नाम नहीं जानता फिर भी सवथा सुखरूप मोक्षप्रवस्थाका अध्यन करके उसके लिए भाविवन्धनके कारणरूप रागादि आश्रयभावके त्यागरूप सबरको करना चाहता है तथा जो संसार-दुःखके कारण हैं उनकी शुद्ध भावसे निर्बर करना चाहता है। इसप्रकार उसे आश्रवादिका अध्यन है। इसीप्रकार उसे भी सात तत्त्वोंका अध्यन होता है यदि उसे ऐसा अध्यन न हो तो रागादिको छोड़कर शुद्धभाव करनेकी इच्छा नहीं हो सकती। सो ही यहाँ कहनेमें आता है।

यदि जीवकी जातिका न जाने—स्वपरको न पहिचाने तो वह परमें रागादि क्यों न करे ? यदि रागादिको न पहिचाने तो वह उनका त्याग क्यों करना चाहेगा ? और रागादि ही आश्रय है। तथा रागादिका फल बुरा है यह न जाने तो वह रागादिको क्यों छोड़ना चाहेगा ? रागादिका फल ही बर्ष है। यदि रागादि रहित परिणामोंको पहिचानेमा तो तद्रूप होना चाहेगा। रागादि रहित परिणामका नाम ही सबर है। और पूर्ब संसारावस्थाका जो कारण विभावभाव है उसकी हानिको वह पहिचानता है और तदवय वह शुद्धभाव करना चाहता है। पूर्ब संसारावस्थाका कारण विभावभाव है और उसकी हानि होना ही निर्बर है। यदि संसारावस्थाने अभावको न पहिचाने तो वह सबर निर्बरारूप प्रवृत्ति क्यों करे ? और संसारावस्थाका अभाव ही मोक्ष है इसप्रकार सातों तत्त्वोंका अध्यन होते ही रागादिको छोड़कर शुद्धभावरूप होनेकी इच्छा उत्पन्न होती है यदि इनमेंसे एक भी तत्त्वका अध्यन न हो तो ऐसी इच्छा न हो। ऐसी इच्छा उम सुच्छज्ञानी तिर्य्यादिज सम्पगृहियोंने प्रबश्य होती है इसलिये यह निश्चय समझना चाहिए कि उनके सात तत्त्वोंका अध्यन होता है। यद्यपि ज्ञानावरणका दायोपशम अल्प होनेसे उन्हें विशेषरूपसे तत्त्वोंका ज्ञान नहीं होता फिर भी मिथ्यादर्शनने उपसमादिते सामान्यतया तत्त्वअध्यनकी शक्ति प्रगट होती है। इसप्रकार इस सदाशुमें अभ्यासि दोष नहीं आता।

(२) प्रश्न—त्रित समय सम्पगृहि जीव विषय बाधोंमें प्रवृत्ति

करता है उस समय उसे सात तत्त्वोका विचार ही नहीं होता तब फिर वहाँ श्रद्धान कैसे सम्भव है ? और सम्यक्त्व तो उसे रहता ही है, इसलिए इस लक्षणमें अव्याप्ति दोष आता है ।

उत्तर—विचार तो उपयोगाधीन होता है, जहाँ उपयोग जुड़ता है उसीका विचार होता है, किन्तु श्रद्धान तो निरन्तर शुद्ध प्रतीतिरूप है । इसलिए अन्य ज्ञेयका विचार होने पर, शयनादि क्रिया होने पर यद्यपि तत्त्वोका विचार नहीं होता तथापि उसकी प्रतीति तो सदा स्थिर बनी ही रहती है, नष्ट नहीं होती, इसलिये उसके सम्यक्त्वका सद्भाव है । जैसे किसी रोगी पुरुषको यह प्रतीति है कि—‘मैं मनुष्य हूँ तिर्यंच नहीं, मुझे अमुक कारणसे रोग हुआ है, और अब मुझे यह कारण मिटाकर रोगको कम करके निरोग होना चाहिए’ । वही मनुष्य जब अन्य विचारादिरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे ऐसा विचार नहीं होता, किन्तु श्रद्धान तो ऐसा ही बना रहता है, इसीप्रकार इस आत्माको ऐसी प्रतीति तो है कि—‘मैं आत्मा हूँ—पुद्गलादि नहीं । मुझे आश्रवसे बध हुआ है किन्तु अब मुझे सवरके द्वारा निर्जरा करके मोक्षरूप होना है,’ अब वही आत्मा जब अन्य विचारादिरूप प्रवृत्ति करता है तब उसे वैसा विचार नहीं होता किन्तु श्रद्धान तो ऐसा ही रहा करता है ।

प्रश्न—यदि उसे ऐसा श्रद्धान रहता है तो फिर वह बध होनेके कारणोमे क्यों प्रवृत्त होता है ?

उत्तर—जैसे कोई मनुष्य किसी कारणसे रोग बढ़नेके कारणोमे भी प्रवृत्त होता है, व्यापारादि कार्य या क्रोधादि कार्य करता है फिर भी उसके उस श्रद्धानका नाश नहीं होता, इसीप्रकार यह आत्मा पुरुषार्थकी अशक्तिके वशीभूत होनेसे बध होनेके कारणोमे भी प्रवृत्त होता है, विषय सेवनादि तथा क्रोधादि कार्य करता है तथापि उसके उस श्रद्धानका नाश नहीं होता । इसप्रकार सात तत्त्वोका विचार न होने पर भी उनमें श्रद्धान का सद्भाव है, इसलिये वहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता ।

(३) प्रश्न—जहाँ उच्च दशामे निर्विकल्प आत्मानुभव होता है वहाँ सात तत्त्वादिके विकल्पका भी निषेध किया है । तब सम्यक्त्वके लक्षण

का निषेध करना कैसे संभव है और यदि वहाँ निषेध संभव है तो प्रव्याप्ति दोष आ जायगा ।

उत्तर—मिम्नदशामें सात तत्त्वोंके विकल्पमें उपयोग सगाकर प्रतीतिको हट किया तथा उपयोगको विषयादिसे छुड़ाकर रागादिक कम किये अब उस कार्यके सिद्ध होने पर उन्हीं कारणोंका निषेध करते हैं । क्योंकि जहाँ प्रतीति भी हट होगई तथा रागादि भी दूर होगये वहाँ अब उपयोगको घुमानेका खेद क्यों किया जाय ? इसलिये वहाँ इन विकल्पोंका निषेध किया है । और फिर सम्यक्त्वका सक्षण तो प्रतीति ही है उसका (उस प्रतीतिका) वहाँ निषेध तो किया नहीं है । यदि प्रतीति छुड़ाई होगी तो उस सक्षणका निषेध किया कहलाता किन्तु ऐसा तो है नहीं । तत्त्वोंको प्रतीति वहाँ भी स्थिर बनो रहती है इसलिये वहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता ।

(४) प्रश्न—छपस्यके प्रतीति-अप्रतीति कहना संभवित है इस लिये वहाँ सात तत्त्वोंकी प्रतीतिको सम्यक्त्वका सक्षण कहा है—जिसे हम मानते हैं किन्तु केवली और सिद्ध भगवानको तो सबका सादृश्य समानरूपमें है इसलिये वहाँ सात तत्त्वोंकी प्रतीति कहना संभवित नहीं होती और उनके सम्यक्त्वगुण सा होता ही है इसलिये वहाँ इस सक्षण में प्रव्याप्ति दोष आता ।

उत्तर—जैसे छपस्यको धृतज्ञानके अनुसार प्रतीति होती है उसीप्रकार केवली और सिद्धभगवान्को केवलज्ञानके अनुसार ही प्रतीति होती है । जिन सात तत्त्वोंका स्वरूप पहिले निर्णय किया था वही अब केवलज्ञानके द्वारा जाना है इसलिये वहाँ प्रतीतिमें परम भवगाइत्व हुआ इसीलिये वहाँ परमावगाइ सम्यक्त्व कहा है । किन्तु पहिले जो यद्दान किया था उसे यदि भूँट जाना हो तो वहाँ अप्रतीति होती किन्तु जैसे सात तत्त्वों का यद्दान छपस्यको हुआ था वैसे ही केवली सिद्ध भगवानको भा होता है इसलिये ज्ञानादिकी हीनाधिकता होने पर भी तिर्यचादिक और केवली सिद्ध भगवानके सम्यक्त्वगुण तो समान ही कहा है । और पूर्ववस्थामें यह यह मानता था कि—'संवर निजराके द्वारा मोक्षका उपाय करना चाहिए और अथ मुक्तावस्था होने पर यह मानने लगा कि—'संवर-निजराके द्वारा

मुझे मुक्तावस्था प्राप्त हुई है।' पहिले ज्ञानकी हीनतासे जीवादिके थोड़े भेदोको जानता था और अब केवलज्ञान होने पर उसके सर्व भेदोको जानता है, किन्तु मूलभूत जीवादिके स्वरूपका श्रद्धान जैसा छद्मस्थको होता है वैसा ही केवलीको भी होता है। यद्यपि केवली-सिद्ध भगवान् अन्य पदार्थोंको भी प्रतीति सहित जानते हैं तथापि वे पदार्थ प्रयोजनभूत नहीं हैं इसलिये सम्यक्त्वगुणमे सात तत्त्वोका श्रद्धान ही ग्रहण किया है। केवली-सिद्ध भगवान् रागादिरूप परिणामित नहीं होते और ससारावस्थाको नहीं चाहते सो यह श्रद्धानका ही बल समझना चाहिए।

प्रश्न—जब कि सम्यग्दर्शनको मोक्षमार्ग कहा है तब फिर उसका सद्भाव मोक्षमे कैसे हो सकता है ?

उत्तर—कोई कारण ऐसे भी होते हैं जो कार्यके सिद्ध होने पर भी नष्ट नहीं होते। जैसे किसी वृक्षकी एक शाखासे अनेक शाखायुक्त अवस्था हुई हो, तो उसके होने पर भी वह एक शाखा नष्ट नहीं होती, इसीप्रकार किसी आत्माको सम्यक्त्वगुणके द्वारा अनेक गुणयुक्त मोक्ष अवस्था प्रगट हुई किन्तु उसके होने पर भी सम्यक्त्वगुण नष्ट नहीं होता। इसप्रकार केवली सिद्धभगवान्के भी तत्त्वार्थ श्रद्धान लक्षण होता ही है। इसलिये वहाँ अव्याप्ति दोष नहीं आता।

अतिव्याप्ति दोष का परिहार

प्रश्न—शास्त्रोमे यह निरूपण किया गया है कि मिथ्यादृष्टिके भी तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षण होता है, और श्री प्रवचनसारमे आत्मज्ञानशून्य तत्त्वार्थ-श्रद्धान अकार्यकारी कहा है। इसलिए सम्यक्त्वका जो लक्षण 'तत्त्वार्थ-श्रद्धान' कहा है उसमे अतिव्याप्ति दोष आता है।

उत्तर—मिथ्यादृष्टिको जो तत्त्वार्थश्रद्धान बताया है वह मात्र नाम-निक्षेपसे है। जिसमे तत्त्वश्रद्धानका गुण तो नहीं है किन्तु व्यवहारमे जिसका नाम तत्त्वश्रद्धान कहते हैं वह मिथ्यादृष्टिके होता है, अथवा आगमद्रव्य-निक्षेपसे होता है,—अर्थात् तत्त्वार्थश्रद्धानके प्रतिपादक शास्त्रोका अभ्यास है किन्तु उसके स्वरूपका निश्चय करनेमे उपयोग नहीं लगाता ऐसा जानना

चाहिये । और यहाँ जो सम्यक्त्वका लक्षण तत्त्वार्थभ्रदान कहा है सो वह तो भावनिक्षेपसे कहा है, अर्थात् गुणसहित सच्चा तत्त्वार्थभ्रदान मिथ्यादृष्टिके कभी भी नहीं होता । और जो आत्मज्ञानशून्य तत्त्वार्थभ्रदान कहा है वहाँ भी यही अर्थ समझना चाहिये क्योंकि जिसे जीव अजीवार्थ का सच्चा भ्रदान होता है उसे आत्मज्ञान क्यों न होगा ? अवश्य होगा । इसप्रकार किसी भी मिथ्यादृष्टिके सच्चा तत्त्वार्थभ्रदान सर्वथा नहीं होता, इसलिये इस लक्षणमें अतिव्याप्ति दोष नहीं आता ।

असमम दोषका परिहार

और जो यह 'तत्त्वार्थभ्रदान' लक्षण कहा है सो असंभवद्वयसमुक्त भी नहीं है । क्योंकि सम्यक्त्वका प्रतिपक्षी मिथ्यात्व ही है और उसका लक्षण इससे विपरीततायुक्त है ।

इसप्रकार अव्याप्ति अतिव्याप्ति और असमम दोषोंसे रहित तत्त्वार्थभ्रदान सभी सम्यग्दृष्टियोंके होता है और किसी भी मिथ्यादृष्टिके नहीं होता इसलिये सम्यग्दर्शनका यथार्थ लक्षण तत्त्वार्थभ्रदान ही है ।

विशेष स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यहाँ सात तत्त्वोंके भ्रदानका नियम कहा है किन्तु वह ठीक नहीं बैठता क्योंकि कहीं कहीं परसे भिन्न अपने भ्रदानको भी (आत्मभ्रदानको भी) सम्यक्त्व कहा है । श्री समयसारमें एकरवे नियतस्य' इत्यादि कस्यमें यह कहा है कि—आत्माका परद्रव्यसे भिन्न अवलोकन ही नियमतः सम्यग्दर्शन है इसलिये नवतत्त्वकी संततिको छोड़कर हमें तो यह एक आत्मा ही प्राप्त हो । और कहीं कहीं 'एव आत्माने निश्चयः' है सम्यक्त्व कहा है । श्री पुरुषार्थसिद्धयुगाममें 'दर्शनमात्मविनिश्चिति' ऐसा पद है उसका भी यही अर्थ है इसलिये जीव अजीवका ही या नेत्रत जीव का ही भ्रदान होनेपर भी सम्यक्त्व होता है । यदि सात तत्त्वोंके भ्रदानका ही नियम होता तो ऐसा क्यों लिखते ?

चाहिये । और यहाँ जो सम्यक्त्वका लक्षण तत्त्वार्थयदान कहा है सो वह तो मात्रानिरोपसे कहा है, अर्थात् गुणसहित सच्चा तत्त्वार्थयदान मिथ्यादृष्टिके कभी भी नहीं होता । और जो आत्मज्ञानशून्य तत्त्वार्थयदान कहा है वहाँ भी यही अर्थ समझना चाहिये क्योंकि जिसे जीव भजीवादि का सच्चा यदान होता है उसे आत्मज्ञान क्यों न होगा ? अवश्य होगा । इसप्रकार किसी भी मिथ्यादृष्टिके सच्चा तत्त्वार्थयदान सर्वथा नहीं होता, इसलिये इस सत्करणमें प्रतिव्याप्ति दोष नहीं आता ।

असंभव दोषका परिहार

और जो यह 'तत्त्वार्थयदान' सत्करण कहा है सो असंभवदूषणयुक्त भी नहीं है । क्योंकि सम्यक्त्वका प्रतिपक्षी मिथ्यात्व ही है और उसका सत्करण इससे विपरीततायुक्त है ।

इसप्रकार अव्याप्ति अतिव्याप्ति और असंभव दोषोंसे रहित तत्त्वार्थयदान सभी सम्यग्दृष्टियोंके होता है और किसी भी मिथ्यादृष्टिके नहीं होता इसलिये सम्यग्ज्ञानका यथार्थ सत्करण तत्त्वार्थयदान ही है ।

विशेष स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यहाँ सात तत्त्वोंके यदानका नियम कहा है किन्तु वह ठीक नहीं लगता क्योंकि कहीं कहीं परसे भिन्न अपने यदानको भी (आत्मभयदानको भी) सम्यक्त्व कहा है । श्री समयसारमें 'एकत्वे नियतस्य' इत्यादि कसरामें यह कहा है कि—आत्माका परब्रह्मसे भिन्न अवलोकन ही नियमतः सम्यग्दयन है इसलिये नवतत्त्वकी संततिको छोड़कर हमें तो यह एक आत्मा ही प्राप्त हो । और कहीं कहीं एक आत्माके निष्पन्नको ही सम्यक्त्व कहा है । श्री पुष्पार्चसिद्धयुगायमें 'ब्रह्ममात्मविनिश्चिति' ऐसा पद है उसका भी यही अर्थ है इसलिये जीव भजीवका हो या केवल जीव का ही यदान होनेपर भी सम्यक्त्व होता है । यदि सात तत्त्वोंके यदानका ही नियम होता तो ऐसा क्यों लिखते ?

उत्तर—गरसे भिन्न जो अपना श्रद्धान होता है वह आश्रवादिके श्रद्धानसे रहित होता है या सहित होता है ? यदि रहित होता है तो मोक्ष के श्रद्धानके बिना वह किस प्रयोजनके लिये ऐसा उपाय करता है ? सवर-निर्जराके श्रद्धानके बिना रागादि रहित होकर अपने स्वरूपमें उपयोग लगानेका उद्यम क्यों करता है ? आश्रव-बधके श्रद्धानके बिना वह पूर्वावस्था को क्यों छोड़ता है ? क्योंकि आश्रवादिके श्रद्धानसे रहित स्व-परका श्रद्धान करना सम्भवित नहीं है, और यदि आश्रवादिके श्रद्धानसे युक्त है तो वहाँ स्वयं सातो तत्त्वोंके श्रद्धानका नियम हुआ । और जहाँ केवल आत्माका निश्चय है वहाँ भी परका पररूपश्रद्धान हुए बिना आत्माका श्रद्धान नहीं होता । इसलिये अजीवका श्रद्धान होते ही जीवका श्रद्धान होता है, और पहिले कहे अनुसार आश्रवादिका श्रद्धान भी वहाँ अवश्य होता है, इसलिये यहाँ भी सातो तत्त्वोंके ही श्रद्धानका नियम समझना चाहिये ।

दूसरे, आश्रवादिके श्रद्धान बिना स्व-परका श्रद्धान अथवा केवल आत्माका श्रद्धान सच्चा नहीं होना क्योंकि आत्मद्रव्य शुद्ध-अशुद्ध पर्याय सहित है इसलिये जैसे तनुके अवलोकनके बिना पटका अवलोकन नहीं होता उसी प्रकार शुद्ध-अशुद्ध पर्यायको पहिले पहिचाने बिना आत्मद्रव्यका श्रद्धान भी नहीं हो सकता, और शुद्ध-अशुद्ध अवस्थाकी पहिचान आश्रवादिकी पहिचानसे होती है । आश्रवादिके श्रद्धानके बिना स्व-परका श्रद्धान या केवल आत्माका श्रद्धान कार्यकारी नहीं है क्योंकि ऐसा श्रद्धान करो या न करो, जो स्वयं है सो स्वयं ही है और जो पर है सो पर ही है । और आश्रवादिका श्रद्धान हो तो आश्रव-बधका अभाव करके सवर-निर्जरारूप उपाय से वह मोक्षपदको प्राप्त हो, जो स्व-परका श्रद्धान कराया जाता है वह भी इसी प्रयोजनके लिये कराया जाता है, इसलिये आश्रवादिके श्रद्धानसे युक्त स्व-परका जानना या स्व का जानना कार्यकारी है ।

(२) प्रश्न—यदि ऐसा है तो शास्त्रोंमें जो स्व-परके श्रद्धानको या केवल आत्माके श्रद्धानको ही सम्यक्त्व कहा है और कार्यकारी कहा है और

कहा है कि नवतत्त्वोंकी संततिको छोड़कर हमें तो एक आत्मा ही प्राप्त हो, सो ऐसा क्यों कहा है ?

उत्तर—जिसे स्व-परका या आत्माका सत्य अद्यान होता है उसे सातों तत्त्वोंका अद्यान अवश्य होता है और जिसे सातों तत्त्वोंका सत्य अद्यान होता है उसे स्व-परका तथा आत्माका अद्यान अवश्य होता है, ऐसा परस्पर अविनाभावी सम्बन्ध जानकर स्व-परके अद्यानको तथा आत्मअद्यान होनेको सम्यक्त्व कहा है । किन्तु यदि कोई सामान्यतया स्व-परको ज्ञानकर या आत्माको जानकर कुत-कृत्यता समझ ले तो यह उसका कोरा भ्रम है क्योंकि ऐसा कहा है कि निविशेषो हि सामान्ये भवेत्स्वरविषयाण्यब्द' अर्थात् विशेष्य रहित सामान्य गंधके सींगके समान है । इसलिये प्रयोजनसूत आश्रयविशेषोंसे मुक्त स्व-परका या आत्माका अद्यान करना योग्य है अथवा सातों तत्त्वार्थोंके अद्यानसे जो रागादिको मिटानेके लिये पर द्रव्योंको भिन्न चिंतन करता है या अपने आत्माका चिंतन करता है उसे प्रयोजनकी सिद्धि होती है इसलिये मुख्यतया भेद विज्ञानको या आत्मज्ञानको कार्यकारी कहा है । तत्त्वार्थअद्यान किये बिना सब कुछ ज्ञानना कार्यकारी नहीं है क्योंकि प्रयोजन तो रागादिको मिटाना है इसलिये भ्रातृवादिके अद्यानके बिना जब यह प्रयोजन आसित नहीं होता सब केवल जाननेसे मान को बढ़ाये और रागादिको न छोड़े तो उसका कार्य कैसे सिद्ध होगा ? दूसरे जहाँ नवतत्त्वकी संतति छोड़नेको कहा है वहाँ पहिले नवतत्त्वके विचारसे सम्यग्दर्शन हुआ और फिर निर्विकल्प दशा होनेके लिए नवतत्त्वों का विकल्प भी छोड़नेकी इच्छा की किन्तु जिसे पहिलेसे ही नवतत्त्वोंका विचार नहीं है उसे उन विकल्पोंको छोड़नेका क्या प्रयोजन है ? इससे जो अपनेको जो अनेक विकल्प होते हैं उन्हींका त्याग करो । इसप्रकार स्व-परके अद्यानमें या आत्म अद्यानमें अथवा नवतत्त्वोंके अद्यानमें सात तत्त्वोंके अद्यानकी सापेक्षता होती है इसलिये तत्त्वार्थ अद्यान सम्यक्त्वका सहाय है ।

(३) प्रश्न—तब फिर जो कहीं कहीं शास्त्रोंमें अरहतदेव निर्गुण गुरु और हिंसादि रहित धर्मके अद्यानको सम्यक्त्व कहा है सो कैसे ?

उत्तर—अरहन्त देवादिका श्रद्धान होनेसे और कुदेवादिका श्रद्धान दूर होनेसे गृहीत मिथ्यात्वका अभाव होता है, इस अपेक्षासे उसे सम्यग्दृष्टि कहा है, किन्तु सम्यक्त्वका सर्वथा लक्षण यह नहीं है, क्योंकि-द्रव्यलिङ्गी मुनि आदि व्यवहार धर्मके धारक मिथ्यादृष्टियोंको भी ऐसा श्रद्धान होता है। अरहन्त देवादिका श्रद्धान होनेपर सम्यक्त्व हो या न हो किन्तु अरहन्तादिका श्रद्धान हुए बिना तत्त्वार्थश्रद्धानरूप सम्यक्त्व कभी भी नहीं होता। इसलिए अरहन्तादिके श्रद्धानको अन्वयरूप कारण जानकर कारणमे कार्यका उपचार करके इस श्रद्धानको सम्यक्त्व कहा है। और इसीलिए उसका नाम व्यवहारसम्यक्त्व है। अथवा जिसे तत्त्वार्थश्रद्धान होता है उसे सच्चे अरहन्तादिके स्वरूपका श्रद्धान अवश्य होता है। तत्त्वार्थश्रद्धानके बिना अरहन्तादिका श्रद्धान पक्षसे करे तथापि यथावत् स्वरूपकी पहिचान सहित श्रद्धान नहीं होता, तथा जिसे सच्चे अरहन्तादिके स्वरूपका श्रद्धान हो उसे तत्त्वार्थश्रद्धान अवश्य ही होता है, क्योंकि अरहन्तादिके स्वरूपको पहिचानने पर जीव-अजीव-आस्रवादिकी पहिचान होती है। इसप्रकार उसे परस्पर अविनाभावी जानकर कही कही अरहन्तादिके श्रद्धानको सम्यक्त्व कहा है।

(४) प्रश्न—नरकादिके जीवोंको देव-कुदेवादिका व्यवहार नहीं है फिर भी उनको सम्यक्त्व होता है, इसलिए सम्यक्त्वके होनेपर अरहतादिका श्रद्धान होता ही है, ऐसा नियम समवित नहीं है।

उत्तर—सात तत्त्वोंके श्रद्धानमे अरहन्तादिका श्रद्धान गर्भित है, क्योंकि वह तत्त्वश्रद्धानमे मोक्ष तत्त्वको सर्वोत्कृष्ट मानता है। और मोक्ष-तत्त्व अरहन्त सिद्धका ही लक्षण है, तथा जो लक्षणको उत्कृष्ट मानता है वह उसके लक्ष्यको भी उत्कृष्ट अवश्य मानेगा। इसलिये उन्हींको सर्वोत्कृष्ट माना और अन्यको नहीं माना यही उसे देवका श्रद्धान हुआ कहलाया। और मोक्षका कारण सवर-निर्जरा है इसलिये उसे भी वह उत्कृष्ट मानता है, तथा सवर-निर्जराके धारक मुख्यतया मुनिराज हैं इसलिये वह मुनिराजको उत्तम मानता है और अन्यको उत्तम नहीं मानता यही उसका

गुरुका अज्ञान है। और रागादि रहित भावका नाम अहिंसा है, उसे वह उपादेय मानता है तथा अन्यको नहीं मानता यही उसका धर्मका अज्ञान है। इसप्रकार तत्त्वार्थ—अज्ञानमें अरहन्त देवादिका अज्ञान भी गमित है। अथवा जिस निमित्तसे उसे तत्त्वार्थ अज्ञान होता है उसी निमित्तसे अरहन्तदेवादिका भी अज्ञान होता है इसलिये सम्यग्दर्शनमें देवादिके अज्ञानका नियम है।

(५) प्रश्न—कोई जीव अरहन्तादिका अज्ञान करता है, उनके गुणोंको पहिचानता है फिर भी उसे तत्त्व अज्ञानरूप सम्यक्त्व नहीं होता इसलिये जिसे सच्चे अरहन्तादिका अज्ञान होता है उसे तत्त्व अज्ञान अवश्य होता ही है। ऐसा नियम संभवित नहीं होता।

उत्तर—तत्त्व अज्ञानके बिना वह अरिहन्तादिके ४६ आदि गुणोंको जानता है, वही पर्यायाश्रित गुणोंको भी नहीं जानता; क्योंकि जीव—अजीवकी जातिको पहिचाने बिना अरहन्तादिके आत्माश्रित और शरीराश्रित गुणोंको वह भिन्न नहीं जानता यदि जाने तो वह अपने आत्माको परब्रह्मसे भिन्न क्यों न माने ? इसलिये श्री प्रवचनसारमें कहा है कि—

सो जाणदि अरहंतं दम्बचगुणचपक्षपचेहिं ।

सो जाणदि अप्पाण मोहो खलु खादि तस्सल्लयं ॥८०॥

अर्थ—जो अरहन्तको दम्बत्व गुणत्व और पर्यायत्वसे जानता है वह आत्माको जानता है और उसका मोह नाशको प्राप्त होता है इसलिये जिसे जीवादि तत्त्वोंका अज्ञान नहीं है उसे अरहन्तादिका भी सच्चा अज्ञान नहीं है। और वह मोहादि तत्त्वोंके अज्ञानके बिना अरहन्तादिका माहात्म्य भी पर्याय नहीं जानता। माय जीविक अतिशयादिसे अरहन्तका तपश्चरणादिसे गुरुका और परजीवोंकी अहिंसादिसे धर्मका माहात्म्य जानता है किन्तु वह तो पराश्रितभाव है और अरिहन्तादिका स्वरूप तो आत्माश्रित भावों द्वारा तत्त्वअज्ञान होते ही प्राप्त होता है इसलिये जिसे अरहन्तादिके सच्चा अज्ञान होता है उसे तत्त्व अज्ञान अवश्य होता है। ऐसा नियम समझना चाहिए। इसप्रकार सम्यक्त्वका अक्षण निर्देष्ट किया है।

प्रश्न ६—यथार्थ तत्त्वार्थ श्रद्धान, स्व-परका श्रद्धान, आत्मश्रद्धान, तथा देव गुरु धर्मका श्रद्धान सम्यक्त्वका लक्षण कहा है और इन सब लक्षणोंकी परस्पर एकता भी बताई है सो वह तो जान लिया, किन्तु इसप्रकार अन्य अन्य प्रकारसे लक्षण करनेका क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—जो चार लक्षण कहे हैं उनमें सच्ची दृष्टि पूर्वक कोई एक लक्षण ग्रहण करने पर चारों लक्षणोंका ग्रहण होता है तथापि मुख्य प्रयोजन भिन्न २ समझ कर अन्य अन्य प्रकारसे यह लक्षण कहे हैं ।

१—जहाँ तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ यह प्रयोजन है कि—यदि इन तत्त्वोंको पहिचाने तो वस्तुके यथार्थ स्वरूपका व हिताहित का श्रद्धान करके मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति करे ।

२—जहाँ स्व-पर भिन्नताका श्रद्धानरूप लक्षण कहा है वहाँ जिससे तत्त्वार्थश्रद्धानका प्रयोजन सिद्ध हो उस श्रद्धानको मुख्य लक्षण कहा है, क्योंकि जीव अजीवके श्रद्धानका प्रयोजन स्व-परका भिन्न श्रद्धान करना है, और आश्रवादिके श्रद्धानका प्रयोजन रागादि छोड़ना है, अर्थात् स्व-परकी भिन्नताका श्रद्धान होनेपर परद्रव्योमें रागादि न करनेका श्रद्धान होता है । इसप्रकार तत्त्वार्थश्रद्धानका प्रयोजन स्व-परके भिन्न श्रद्धानसे सिद्ध हुआ जानकर यह लक्षण कहा है ।

३—जहाँ आत्मश्रद्धान लक्षण कहा है वहाँ—स्व-परके भिन्न-श्रद्धानका प्रयोजन इतना ही है कि—अपनेको अपनेरूप जानना । अपनेको अपनेरूप जाननेपर परका भी विकल्प कार्यकारी नहीं है ऐसे मूलभूत प्रयोजनकी प्रधानता जानकर आत्मश्रद्धानको मुख्य लक्षण कहा है । तथा—

४—जहाँ देव गुरु धर्मकी श्रद्धारूप लक्षण कहा है वहाँ बाह्य साधनकी प्रधानता की है, क्योंकि—अरहन्त देवादिका श्रद्धान सच्चे तत्त्वार्थश्रद्धानका कारण है तथा कुदेवादिका श्रद्धान कल्पित अतत्त्वार्थ-श्रद्धानका कारण है । इस बाह्य कारणकी प्रधानतासे कुदेवादिका श्रद्धान छुड़ाकर सुदेवादिका श्रद्धान करानेके लिए देव गुरु धर्मके श्रद्धानको मुख्य

संक्षेप कहा है। इसप्रकार भिन्न भिन्न प्रयोजनोंकी मुख्यतासे भिन्न भिन्न संक्षेप कहे हैं।

(७) प्रश्न—यह जो भिन्न २ चार संक्षेप कहे हैं उनमेंसे इस जीवको कौनसे संक्षेपको अंगीकार करना चाहिये ?

उत्तर—जहाँ पुरुषार्थके द्वारा सम्यग्दर्शनके प्रगट होन पर विपरीताभिनिवेशका अभाव होता है वहाँ यह चारों संक्षेप एक साथ होते हैं तथा विचार अपेक्षासे मुख्यतया तत्त्वार्थोंका विचार करता है। या स्व-परका भेद विज्ञान करता है या आत्मस्वरूपको ही संभासता है अथवा देवादिके स्वरूपका विचार करता है। इसप्रकार ज्ञानमें नामा प्रकारके विचार होते हैं किन्तु अज्ञानमें सर्वत्र परस्पर सापेक्षता होती है। असे तत्त्वविचार करता है सो भेद विज्ञानादिके अभिप्राय सहित करता है इसीप्रकार अम्यत्र भी परस्पर सापेक्षता है। इसलिये सम्यक्दृष्टिके अज्ञानमें तो चारों संक्षेपोंका अंगीकार है किन्तु जिसे विपरीताभिनिवेश होता है उसे यह संक्षेप आभासमात्र होते हैं यथार्थ नहीं होते। वह जिनमतके जीवादि तत्त्वोंको मानता है अम्यके नहीं तथा उनके नाम भेदादिका सीखता है। इसप्रकार उसे तत्त्वार्थ अज्ञान होता है किन्तु उसके यथार्थभावका अज्ञान नहीं होता। और वह स्व-परके भिन्नत्वकी भाँति करता है तथा ब्रह्मादिमें परबुद्धिका चिंतन करता है परन्तु उसे वैसी पर्यायमें अहंबुद्धि है तथा ब्रह्मादिमें परबुद्धि है वैसी आत्मामें अहंबुद्धि और शरीरमें परबुद्धि नहीं होती। वह आत्माका जिनवधनानुसार चिंतन करता है किन्तु प्रतीतरूपसे भिन्नको निजरूप अज्ञान नहीं करता तथा वह अरहन्तादिके अतिरिक्त अन्य बुदेवादिको नहीं मानता किन्तु उनके स्वरूपको यथार्थ पहिचान कर अज्ञान नहीं करता। इसप्रकार यह संक्षेपाभास मिथ्यादृष्टिके होते हैं। उसमें कोई हो या न हो किन्तु उसे यहाँ भिन्नत्व भी समझित नहीं है।

दूसरे इन संक्षेपाभासोंमें इतनी विरोधता है कि—पहिंसे तो देवादि का अज्ञान होता है फिर तत्त्वोंका विचार होता है पर्याप्त स्व-परका चिंतन करता है और फिर केवल आत्माका चिंतन करता है। यदि इस

क्रमसे जीव साधन करे तो परम्परासे सच्चे मोक्षमार्गको पाकर सिद्ध पदको भी प्राप्त कर ले, और जो इस क्रमका उलंघन करता है उसे देवादिकी मान्यताका भी कोई ठिकाना नहीं रहता । इसलिये जो जीव अपना भला करना चाहता है उसे जहाँ तक सच्चे सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति न हो वहाँ तक इसे भी क्रमशः अगीकार करना चाहिये ।

[सम्यग्दर्शनके लिये अभ्यासका क्रम] पहिले आज्ञादिके द्वारा या किसी परीक्षाके द्वारा कुदेवादिकी मान्यताको छोड़कर अरहन्त देवादिका श्रद्धान करना चाहिये, क्योंकि इनका श्रद्धान होने पर ग्रहीतमिथ्यात्वका अभाव होता है, कुदेवादिका निमित्त दूर होता है और अरहन्त देवादिका निमित्त मिलता है, इसलिये पहिले देवादिका श्रद्धान करना चाहिये और फिर जिनमतमें कहे गये जीवादितत्त्वोका विचार करना चाहिये, उनके नाम-लक्षणादि सीखना चाहिये, क्योंकि इसके अभ्याससे तत्त्वश्रद्धानकी प्राप्ति होती है । इसके बाद जिससे स्व-परका भिन्नत्व भासित हो ऐसे विचार करते रहना चाहिये, क्योंकि इस अभ्याससे भेद विज्ञान होता है । इसके बाद एक निजमे निजत्व माननेके लिये स्वरूपका विचार करते रहना चाहिए । क्योंकि-इस अभ्याससे आत्मानुभवकी प्राप्ति होती है । इसप्रकार क्रमशः उन्हें अगीकार करके, फिर उसमेसे ही कभी देवादिके विचारमे, कभी तत्त्व विचारमे, कभी स्व-परके विचारमे तथा कभी आत्मविचारमे उपयोगको लगाना चाहिए । इसप्रकार अभ्याससे सत्य सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होती है ।

(८) प्रश्न—सम्यक्त्वके लक्षण अनेक प्रकारके कहे गये हैं, उनमेसे यहाँ तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको ही मुख्य कहा है, सो इसका क्या कारण है ?

उत्तर—तुच्छ बुद्धिवालेको अन्य लक्षणोमे उसका प्रयोजन प्रगट भासित नहीं होता या भ्रम उत्पन्न होता है तथा इस तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षण में प्रयोजन प्रगटरूपसे भासित होता है और कोई भी भ्रम उत्पन्न नहीं होता, इसलिये इस लक्षणको मुख्य किया है । यही यहाँ दिखाया जा रहा है —

देवगुरुधर्मके श्रद्धानमें तुच्छ बुद्धिको ऐसा मासित होता है कि अरहतदेवादिको ही मानना चाहिए और अन्यको नहीं मानना चाहिये, इसना ही सम्यक्त्व है किन्तु वहाँ उसे जीव-अजीवके बंध मोक्षके कारण-कार्यका स्वरूप मासित नहीं होता और उससे मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि नहीं होती है, और जीवादिका श्रद्धान हुए बिना मात्र इसी श्रद्धानमें संतुष्ट होकर अपनेको सम्यक्दृष्टि माने वा एक कुदेवादिके प्रति द्वेष तो रखे किन्तु अथ रागादि छोड़नेका उद्यम न करे, ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है।

और स्व-परके श्रद्धानमें तुच्छ बुद्धिवालेको ऐसा मासित होता है कि—एक स्व-परको जानना ही कार्यकारी है और उसीसे सम्यक्त्व होता है। किन्तु उसमें आद्यवादिका स्वरूप मासित नहीं होता और उससे मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि भी नहीं होती। और आद्यवादिका श्रद्धान हुए बिना मात्र इसना ही जाननेमें संतुष्ट होकर अपनेको सम्यक्दृष्टि मान कर स्वच्छन्दी हो जाता है किन्तु रागादिके छोड़नेका उद्यम नहीं करता ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है।

तथा आत्मश्रद्धान लक्षणमें तुच्छबुद्धि वालेको ऐसा मासित होता है कि—एक आत्माका ही विचार कार्यकारी है और उसीसे सम्यक्त्व होता है किन्तु वहाँ जीव-अजीवादिके विशेष तथा आद्यवादिका स्वरूप मासित नहीं होता और इससिधे मोक्षमार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि भी नहीं होती और जीवादिके विशेषोंका तथा आद्यवादिके स्वरूपका श्रद्धान हुए बिना मात्र इसने ही विचारसे अपनेको सम्यक्दृष्टि मानकर स्वच्छन्दी होकर रागादिको छोड़नेका उद्यम नहीं करता ऐसा भ्रम उत्पन्न होता है। ऐसा जानकर हम सदगुणोंको मुख्य नहीं किया।

और तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणमें—जीव अजीवादि व आद्यवादिका श्रद्धान हुआ वहाँ यदि उन सबका स्वरूप ठीक ठीक मासित हो तो मोक्ष मार्गरूप प्रयोजनकी सिद्धि हो। और इस श्रद्धानरूप सम्यग्दर्शनके होनेपर भी स्वयं संतुष्ट नहीं होता परन्तु आद्यवादिका श्रद्धान होनेसे रागादिको

छोड़कर मोक्षका उद्यम करता है। इसप्रकार उसे भ्रम उत्पन्न नहीं होता। इसीलिये तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको मुख्य किया है।

अथवा तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणमें देवादिका श्रद्धान, स्व-परका श्रद्धान, तथा आत्मश्रद्धान गर्भित होता है, और वह तुच्छबुद्धिवाले को भी भासित होता है किन्तु अन्य लक्षणोंमें तत्त्वार्थश्रद्धान गर्भित है यह विशेष बुद्धिवान्को ही भासित होता है, तुच्छबुद्धिवालेको नहीं। इसलिये तत्त्वार्थश्रद्धान लक्षणको मुख्य किया है। तथा मिथ्यादृष्टि को यह आभासमात्र होता है; वहाँ तत्त्वार्थोंका विचार विपरीताभिनिवेशको दूर करनेमें शीघ्र कारणरूप होता है किन्तु अन्य लक्षण शीघ्र कारणरूप नहीं होते या विपरीताभिनिवेशके भी कारण हो जाते हैं, इसलिये वहाँ सर्व प्रकारसे प्रसिद्ध जानकर विपरीताभिनिवेशरहित जीवादितत्त्वार्थोंका श्रद्धान ही सम्यक्त्वका लक्षण है ऐसा निर्देश किया है। ऐसा लक्षण जिस आत्माके स्वभावमें हो उसीको सम्यग्दृष्टि समझना चाहिए।

मोक्षशास्त्र प्रथम अध्यायका परिशिष्ट

[५]

केवलज्ञानका स्वरूप

(१) पटञ्जलयोग-धर्मशास्त्रिका पुस्तक १३ सूत्र ८१-८२ द्वारा व्याख्यानदेवने कहा है कि—

‘बहु केवलज्ञान सकल है संपूर्ण है, और असंपन्न है ॥ ८१ ॥

असंबंध होनेसे बहु सकल है ।

शुद्धा—यह असंबंध कैसे है ?

समाधान—समस्त बाह्य धर्ममें प्रवृत्ति नहीं होने पर ज्ञानमें संपन्नता आता है सो बहु इस ज्ञानमें सम्मिल नहीं है क्योंकि इस ज्ञानके विषय त्रिकालगोचर अशेष बाह्य पदार्थ हैं ।

अथवा द्रव्य गुण और पर्यायोंके भेदका ज्ञान धर्म्यता नहीं बन सकने के कारण जिनका अस्तित्व निमित्त है ऐसे ज्ञानके धर्म्यताका नाम कला है इन कलाओंके साथ बहु अकस्मिक रहता है इसलिये सकल है । ‘सम’ का अर्थ सम्यक है, सम्यक अर्थात् परस्पर परिहार सजाण निरोधके होने पर भी सहानुभवस्थान सदाण निरोधकके न होनेसे चूंकि बहु समतदर्थन अनंत बीर्य विरति एक क्षाधिकसम्यक्त्व आदि अनंत गुणोंसे युक्त है इसलिये इसे सम्पूर्ण कहा जाता है । बहु सकल गुणोंका निधान है यह उक्त कथनका तात्पर्य है । संपन्नता अथ दान है केवलज्ञानके दान कर्म हैं । वे इसके नहीं रहे हैं इसलिये केवलज्ञान असंपन्न है । उसने अपने प्रतिपक्ष प्रातिपक्षतुल्य का समूह मात्र कर दिया है यह उक्त कथनका तात्पर्य है । यह केवलज्ञान स्वयं ही उत्पन्न होता है इस बातका ज्ञान करानेके लिये और उसके विषयका कथन करनेके लिए आगेका सूत्र कहते हैं—

स्वयं उत्पन्न हुए ज्ञान और दर्शनसे मुक्त भगवान् देवसौर और भगुर सोरके साथ मनुष्यसौरकी आगति गति कथन उपवाद धर्म, मोक्ष षड्वि

स्थिति, युति, अनुभाग, तर्क, कल, मन, मानसिक, भुक्त, कृत, प्रतिसेवित, आदिकर्म, अरह कर्म, सबलोको, सब जीवो और सब भावोको सम्यक् प्रकारसे युगपत् जानते हैं, देखते हैं और विहार करते हैं ॥ ८२ ॥

ज्ञान-धर्मके माहात्म्योका नाम भग है, वह जिनके है वे भगवान् कहलाते हैं। उत्पन्न हुए ज्ञानके द्वारा देखना जिसका स्वभाव है उसे उत्पन्न ज्ञानदर्शी कहते हैं। स्वय उत्पन्न हुए ज्ञान-दर्शन स्वभाववाले भगवान् सब लोकको जानते हैं।

शका—ज्ञानकी उत्पत्ति स्वय कैसे हो सकती है ?

समाधान—नही, क्योंकि कार्य और कारणका एकाधिकरण होनेसे इनमे कोई भेद नहीं है।

[देवादि लोकमें जीवकी गति, आगति तथा चयन और उपपादको भी सर्वज्ञ भगवान जानते हैं;—]

सौधर्मादिक देव, और भवनवासी असुर कहलाते हैं। यहाँ देवासुर वचन देशामर्शक है इसलिये इससे ज्योतिषी, व्यन्तर और तिर्यचोका भी ग्रहण करना चाहिये। देवलोक और असुरलोकके साथ मनुष्यलोककी आगतिको जानते हैं। अन्य गतिसे इच्छित गतिमें आना आगति है। इच्छित गतिसे अन्य गतिमें जाना गति है। सौधर्मादिक देवोका अपनी सम्पदासे विरह होना चयन है। विवक्षित गतिसे अन्य गतिमें उत्पन्न होना उपपाद है। जीवोके विग्रहके साथ तथा विना विग्रहके आगमन, गमन चयन और उपपादको जानते हैं;

[पुद्गलोंके आगमन, गमन, चयन और उपपाद संबंधी]

तथा पुद्गलोक आगमन, गमन, चयन और उपपादको जानते हैं, पुद्गलोमे विवक्षित पर्यायका नाश होना चयन है। अन्य पर्यायरूपसे परिणामना उपपाद है।

[धर्म, अधर्म, काल और आकाशके चयन और उपपाद,]

धर्म अधर्म काल और आकाशके चयन और उपपादको जानते हैं क्योंकि इनका गमन और प्रागमन नहीं होता। जिसमें जीवादि पदार्थ सोने जाते हैं अर्थात् उपसम्पन्न होते हैं उसको लोक संज्ञा है। यहाँ लोक शब्दसे आकाश लिया गया है। इसलिये प्राप्तेयमें आचारका उपचार करने से धर्मादिक भी लोक सिद्ध होते हैं।

[वचको भी भगवान् जानते हैं;]

वचनेका नाम वच है। अथवा जिसके द्वारा या जिसमें बंधते हैं उसका नाम वच है। वह वच तीन प्रकारका है—जीववच पुद्गलवच और जीव-पुद्गल वच। एक क्षीरमें रहनेवासे अनन्तार्मत्त निगोल जीवोंका जो परस्पर वच है वह जीववच कहलाता है। दो तीन आदि पुद्गलोंका जो समवाय सम्बन्ध होता है वह पुद्गलवच कहलाता है। तथा भौतिक वगणाएँ पृथिवी वगणाएँ आहारक वगणाएँ लैजस वगणाएँ और कामल वगणाएँ इनका और जीवोंका जो वच होता है वह जीव-पुद्गल वच कहलाता है। जिस बर्मेने कारण अनन्तान्न जीव एक क्षीरमें रहते हैं उस बर्मकी जीववच संज्ञा है। जिस स्निग्ध और रुदा आदि गुणोंके कारण पुद्गलोंका वच होता है उसको पुद्गलवच संज्ञा है। जिस मिथ्यात्व अगम्यता अज्ञान और योग आदिके निमित्तसे जीव और पुद्गलों का वच होता है वह जीव-पुद्गलवच कहलाता है। इस वचका भी वे भगवान् जानते हैं।

[मोल श्रद्धि, स्थिति तथा पुति और उनके कारणोंको भी जानते हैं,]

मोलनेका नाम मोल है अथवा जिसने द्वारा या जिसमें मुक्त होना है वह मोल कहलाता है। यह मोल तीन प्रकारका है—जीवमोल पुद्गल मोल और जीव-पुद्गलमोल।

दो प्रकार का मोल कारण भी तीन प्रकार कहला पादिए। वच वचका कारण वचवच वच वच वचमान जीव और पुद्गल, तथा मोल,

मोक्षका कारण, मोक्षप्रदेश, मुक्त एवं मुच्यमान जीव और पुद्गल, इन सब त्रिकाल विषयक अर्थोंको जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

भोग और उपभोगरूप घोडा, हाथी, मणि व रत्न, रूप, सम्पदा तथा उस सम्पदा की प्राप्तिके कारणका नाम ऋद्धि है । तीन लोकमे रहने वाली सब सम्पदाओंको तथा देव, अमुर और मनुष्य भवकी सम्प्राप्तिके कारणोंको भी जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है । छह द्रव्योंका विवक्षित भावसे अवस्थान और अवस्थानके कारणका नाम स्थिति है । द्रव्य-स्थिति, कर्मस्थिति, कायस्थिति, भवस्थिति और भावस्थिति आदि स्थिति को सकारण जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

[त्रिकाल विषयक सब प्रकारके संयोग या समीपताके सब भेदको जानते हैं:-]

द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके साथ जीवादि द्रव्योंके सम्मेलनका नाम युति है ।

शका—युति और बन्धमे क्या भेद है ?

समाधान—एकोभावका नाम बन्ध है और समीपता या संयोगका नाम युति है ।

यहाँ द्रव्ययुति तीन प्रकारकी है—जीवयुति, पुद्गलयुति और जीव-पुद्गलयुति । इनमेसे एक कुल, ग्राम, नगर, बिल, गुफा या अटवीमे जीवों का मिलना जीवयुति है । वायुके कारण हिलनेवाले पत्तोंके समान एक स्थानपर पुद्गलोका मिलना पुद्गलयुति है । जीव और पुद्गलोका मिलना जीव-पुद्गलयुति है । अथवा जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, काल और आकाश इनके एक आदि संयोगके द्वारा द्रव्ययुति उत्पन्न करानी चाहिए । जीवादि द्रव्योंका नारकादि क्षेत्रोंके साथ मिलना क्षेत्रयुति है । उन्ही द्रव्योंका दिन, महिना और वर्ष आदि कालोंके साथ मिलाप होना कालयुति है । क्रोध, मान, माया और लोभादिकके साथ उनका मिलाप होना भावयुति है । त्रिकालविषयक इन सब युतियोंके भेदको वे भगवान जानते हैं ।

[छह द्रव्योंके अनुभाग तथा... घटोत्पादनरूप
अनुभागको भी जानते हैं ।]

छह द्रव्योंकी शक्तिका नाम अनुभाग है वह अनुभाग छह प्रकारका है—जीवानुभाग पुद्गलानुभाग, धर्मास्तिकायानुभाग, अधर्मास्तिकायानुभाग, आकाशास्तिकायानुभाग और कासद्रव्यानुभाग । इनमेंसे समस्त द्रव्यों का जानना जीवानुभाग है । प्वर कुछ और क्षयादिका विनाश करना और उनका उत्पन्न कराना इसका नाम पुद्गलानुभाग है । योनि प्राभूतमें कहे गए मन्त्र-तंत्ररूप शक्तियोंका नाम पुद्गलानुभाग है ऐसा यहाँ ग्रहण करना चाहिए । जीव और पुद्गलके गमन और आगमनमें हेतु होना धर्मास्तिकायानुभाग है । उन्हीके अवस्थाममें हेतु होना अधर्मास्तिकायानुभाग है । जीवादि द्रव्योंका आधार होना आकाशास्तिकायानुभाग है । सम्य द्रव्योंके क्रम और अक्रमसे × परिणमनमें हेतु होना कासद्रव्यानुभाग है । इसी प्रकार द्विसंयोगादि रूपसे अनुभागका कथन करना चाहिए । जैसे—मृत्तिकापिण्ड दण्ड, चक्र, चीवर पल और कुम्हार आदिका घटोत्पादनरूप अनुभाग । इस अनुभागको भी जानते हैं ।

[तर्क, कला, मन, मानसिक ज्ञान और मनसे चिन्तित
पदार्थोंको भी जानते हैं ।]

तर्क हेतु और जापक ये एकार्यवाची शब्द हैं । इसे भी जानते हैं । भीत्रकर्म और पत्र छेदन आदिका नाम कला है । कलाको भी वे जानते हैं । मनोवर्गणासे बने हुये हृदय-कमलका नाम मन है अथवा मनसे उत्पन्न हुए ज्ञानको मन कहते हैं । मनसे चिन्तित पदार्थोंका नाम मानसिक है । उन्हें भी जानते हैं ।

[सुकृत, कृत, प्रतिसेवित, आदिकर्म, अरहाकर्म, सब लोकों, सब
बीजों और सब भावोंको सम्यक् प्रकारसे युगपत् जानते हैं ।]

राज्य और महाप्रतादिका परिपालन करनेका नाम मुक्ति है । उस मुक्तको जानते हैं । जो कुछ लोगों ही जालामें अग्निके द्वारा निष्पन्न होता × एक पाप समस्त द्रव्योंके समस्त दुग्धोंके परिणमनको यहाँ धर्म (पुण्य) कहा है ।

है उसका नाम कृत है। पाचो इन्द्रियोके द्वारा तीनों ही कालोंमें जो सेवित होता है उसका नाम प्रतिसेवित है। आद्यकर्मका नाम आदिकर्म है। अर्थ-पर्याय और व्यजन पर्यायरूपसे सब द्रव्योकी आदिको जानता है, यह उक्त कथनका तात्पर्य है। रहस् शब्दका अर्थ अतर और अरहस् शब्दका अर्थ अनन्तर है। अरहस् ऐसा जो कर्म वह अरहकर्म कहलाता है। उनको जानते हैं। शुद्ध द्रव्यार्थिक नयके विपर्ययरूपसे सब द्रव्योकी अनादिताको जानते हैं, यह उक्त कथनका तात्पर्य है। सम्पूर्ण लोकमें सब जीवों और सब भावों को जानते हैं।

शका—यहाँ 'सर्वजीव' पदको ग्रहण नहीं करना चाहिए, क्योंकि, बद्ध और मुक्त पदके द्वारा उसके अर्थका ज्ञान हो जाता है।

समाधान—नही, क्योंकि एक सख्या विशिष्ट बद्ध और मुक्तका ग्रहण वहाँ पर न होवे, इसलिए इसका प्रतिषेध करनेके लिए 'सर्वजीव' पदका निर्देश किया है।

जीव दो प्रकारके हैं—ससारी और मुक्त। इनमें मुक्त जीव अनन्त प्रकारके हैं, क्योंकि, सिद्धलोकको आदि और अन्त नहीं पाया जाता।

शका—सिद्ध लोकके आदि और अन्तका अभाव कैसे है ?

समाधान—क्योंकि, उसकी प्रवाह स्वरूपसे अनुवृत्ति है, तथा 'सब सिद्ध जीव सिद्धिकी अपेक्षा सादि है और सतानकी अपेक्षा अनादि है,' ऐसा सूत्र वचन भी है।

[सब जीवोंको जानते हैं]

ससारी जीव दो प्रकारके हैं—त्रस और स्थावर। त्रस जीव चारप्रकारके हैं—द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय। पचेन्द्रियजीव दो प्रकारके हैं—सजी और असजी। ये सब जीव त्रस पर्याप्त और अपर्याप्तके भेद से दो प्रकारके हैं। अपर्याप्त जीव लब्ध्यपर्याप्त और निर्वृत्त्यपर्याप्तके भेदसे दो प्रकारके हैं। स्थावर जीव पांच प्रकारके हैं—पृथ्वीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक। इन पांचो ही स्थावर-कायिक जीवोंमें प्रत्येक दो प्रकारके हैं—बादर और सूक्ष्म। इनमें बादर वनस्पतिकायिक जीव दो प्रकारके हैं—प्रत्येक शरीर और साधारण शरीर।

यहाँ प्रत्येक घटोेर जीव दो प्रकारके हैं—बादर निगोद प्रतिष्ठित और बादर निगोद अप्रतिष्ठित । ये सब स्थावरकायिक जीव भी प्रत्येक दो प्रकारके हैं—पर्याप्त और अपर्याप्त । अपर्याप्त दो प्रकारके हैं—सम्बन्धपर्याप्त और निवृत्त्यपर्याप्त । इनमेंसे मनस्पष्टिकायिक अनन्त प्रकारके और शेष असंख्यात प्रकारके हैं । केबली भगवान् समस्त लोकमें स्थित इन सब जीवोंको जानते हैं, यह उक्त कथनका सात्वत्य है ।

[सर्व भावोंको जानते हैं —]

जीव अजीव पुण्य पाप आस्रव संवर, बन्ध और मोक्षके भेदसे पदार्थ भी प्रकारके हैं । उनमेंसे जीवोंका कथन कर भाये हैं । अजीव दो प्रकारके हैं—मूर्त और अमूर्त । इनमें से मूर्त पुद्गल उन्नोस प्रकारके हैं । यथा—एक प्रवेशीवर्गणा सख्यातप्रवेशीवर्गणा असंख्यातप्रवेशीवर्गणा अनन्तप्रदेशीवर्गणा आहारवर्गणा अप्रहणवर्गणा तन्मसशरीरवर्गणा अप्रहणवर्गणा मायावर्गणा अप्रहणवर्गणा मनोवर्गणा अप्रहणवर्गणा कमणशरीरवर्गणा स्कन्धवर्गणा सान्तरमिरन्तरवर्गणा, ध्रुवधून्यवर्गणा प्रत्येकशरीरवर्गणा ध्रुवधून्यवर्गणा बादरनिगोदवर्गणा ध्रुवधून्यवर्गणा सूक्ष्मनिगोदवर्गणा ध्रुवधून्यवर्गणा और महास्कन्धवर्गणा । इन सेईस वर्गणाओंमेंसे चार ध्रुवधून्यवर्गणाओंके निकाल देनेपर उन्नीस प्रकारके पुद्गल होते हैं और वे प्रत्येक अनन्त भेदोंको भिन्ने हुए हैं । अमूर्त चार प्रकारके हैं—धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकाय और काल । काल धनलोक प्रमाण है शेष एक एक है । आकाश अनन्तप्रदेशो है काल अप्रदेशो है और शेष असंख्यात प्रदेशी है ।

[सर्व भावोंके अन्तर्गत—शुभाशुभ कर्म प्रकृतियों, पुण्य-पाप, आस्रव, संवर, निर्झरा, बंध और मोक्ष इन सबको फेरली जानते हैं ।]

शुभ प्रकृतियोंका नाम पुण्य है और अशुभ प्रकृतियोंका नाम पाप है । यहाँ पातिषत्तुक्क पापरूप है । अपातिषत्तुक्क मिथरूप है, क्योंकि इन में शुभ और अशुभ दोनों प्रकृतियाँ सम्मिश्र हैं । मिथ्यात्व असंयम कपाय और योग ये आस्रव हैं । इनमेंसे मिथ्यात्व पाँच प्रकारका है । असंयम

ब्यालीस प्रकारका है । कहा भी है—

पाचरस, पाच वर्ण, दो गघ आठ स्पर्श, सात स्वर, मन और चौदह प्रकारके जीव, इनकी अपेक्षा अविरमण अर्थात् इन्द्रिय व प्राणीरूप अस-यम ब्यालीस प्रकारका है ॥ ३३ ॥

अनतानुबन्धी क्रोध, मान, माया, और लोभ, प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, और लोभ, अप्रत्याख्यानावरण, क्रोध, मान, माया और लोभ, संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, तथा स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपु सकवेदके भेदसे कषाय पच्चीस प्रकारकी है । योग पन्द्रह प्रकारका है । आस्रवके प्रतिपक्षका नाम सवर है । ग्यारह भेदरूप गुण श्रेणिके द्वारा कर्मोंका गलना निर्जरा है । जीवों और कर्म—पुद्गलोके समवायका नाम बध है । जीव और कर्मका नि शेष विश्लेष होना मोक्ष है । इन सबभावोंको केवली जानते हैं ।

सम अर्थात् अक्रमसे (-युगपत्) । यहाँ जो 'सम' पदका ग्रहण किया है वह केवलज्ञान अतीन्द्रिय है और व्यवधान आदिसे रहित है इस बातको सूचित करता है, क्योंकि, अन्यथा सब पदार्थोंका युगपत् ग्रहण करना नहीं बन सकता, संशय, विपर्यय और अनध्यवसायका अभाव होनेसे अथवा त्रिकाल गोचर समस्त द्रव्यो और उनकी पर्यायोका ग्रहण होनेसे केवली भगवान् सम्यक् प्रकारसे जानते हैं ।

केवली द्वारा अशेष बाह्य पदार्थोंका ग्रहण होनेपर भी उनका सर्वज्ञ होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके स्वरूप परिच्छिन्ति अर्थात् स्वसवेदनका अभाव है, ऐसी आशका होने पर सूत्रमें 'पश्यति' कहा है । अर्थात् वे त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोसे उपचित आत्माको भी देखते हैं ।

केवलज्ञान की उत्पत्ति होनेके बाद सब कर्मोंका क्षय हो जाने पर शरीर रहित हुए केवली उपदेश नहीं दे सकते, इसलिये तीर्थका अभाव प्राप्त होता है, ऐसा कहने पर सूत्रमें 'विहरदि' कहा है । अर्थात् चार अघाति कर्मोंका सत्त्व होनेसे वे कुछ कम एक पूर्व कोटिकाल तक विहार करते हैं ।

यहाँ प्रत्येक शरीर जीव दो प्रकारके हैं—बाहर निगोद प्रतिष्ठित और बाहर निगोद अप्रतिष्ठित । ये सब स्थावरकायिक जीव भी प्रत्येक दो प्रकारके हैं—पर्याप्त और अपर्याप्त । अपर्याप्त दो प्रकारके हैं—संध्यपर्याप्त और निवृत्त्यपर्याप्त । इनमेंसे बनस्पतिकायिक अनन्त प्रकारके और शेष असंख्यात प्रकारके हैं । केवली भगवान् समस्त लोकमें स्थित इन सब जीवोंको जानते हैं, यह उक्त कथनका सात्पर्य है ।

[सर्व माओंको जानते हैं—]

जीव अजीव पुण्य पाप आस्रव संहर बन्ध और मोक्षके भेदसे पदार्थ नौ प्रकारके हैं । उनमेंसे जीवोंका कथन कर भाये हैं । अजीव दो प्रकारके हैं—मूर्त और अमूर्त । इनमें से मूर्त पुद्गल उन्नीस प्रकारके हैं । यथा—एक प्रदेशीवर्गणा संख्यातप्रदेशीवर्गणा असंख्यातप्रदेशीवर्गणा अनन्तप्रदेशीवर्गणा आहारवर्गणा अन्नहणवर्गणा तत्रसशरीरवर्गणा अन्नहणवर्गणा भाषावर्गणा अन्नहणवर्गणा मनोवर्गणा अन्नहणवर्गणा कर्मणशरीरवर्गणा एकवर्गणा सान्तरनिरन्तरवर्गणा, द्रुवसूक्ष्मवर्गणा प्रत्येकशरीरवर्गणा द्रुवसूक्ष्मवर्गणा बाहरनिगोदवर्गणा द्रुवसूक्ष्मवर्गणा सूक्ष्मनियोदवर्गणा, द्रुवसूक्ष्मवर्गणा और महासूक्ष्मवर्गणा । इन तीनों वर्गणाओंमेंसे चार द्रुवसूक्ष्मवर्गणाओंके निकाल देनेपर उन्नीस प्रकारके पुद्गल होते हैं और वे प्रत्येक अनन्त भेदोंको लिये हुए हैं । अमूर्त चार प्रकारके हैं—वर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकाय और कास । कास अनन्त लोकप्रमाण है शेष एक एक हैं । आकाश अनन्तप्रदेशी है कास अप्रदेशी है और शेष असंख्यात प्रदेशी हैं ।

[सर्व माओंके अन्तर्गत—शुभाशुभ कर्म प्रकृतियों, पुण्य-पाप, आस्रव, सहर निर्हरा, बंध और मोक्ष इन सबको केवली जानते हैं ।]

शुभ प्रकृतियोंका नाम पुण्य है और अशुभ प्रकृतियोंका नाम पाप है । यहाँ पातिबलुष्क पापरूप है । अपातिबलुष्क मिश्ररूप है क्योंकि इनमें शुभ और अशुभ दोनों प्रकृतियाँ सम्मिश्र हैं । मिथ्यात्व असंयम कषाय और योग ये आस्रव हैं । इनमेंसे मिथ्यात्व पाँच प्रकारका है । असंयम

व्यालीस प्रकारका है । कहा भी है—

पाचरस, पाच वर्ण, दो गध आठ स्पर्श, सात स्वर, मन और चौदह प्रकारके जीव, इनकी अपेक्षा अविरमण अर्थात् इन्द्रिय व प्राणीरूप असं-
यम व्यालीस प्रकारका है ॥ ३३ ॥

अनतानुबन्धी क्रोध, मान, माया, और लोभ, प्रत्याख्यानावरण
क्रोध, मान, माया, और लोभ, अप्रत्याख्यानावरण, क्रोध, मान, माया और
लोभ, संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ, हास्य, रति, अरति, शोक,
भय, जुगुप्सा, तथा स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपु सकवेदके भेदसे कपाय पच्चीस
प्रकारकी है । योग पन्द्रह प्रकारका है । आस्रवके प्रतिपक्षका नाम सवर
है । ग्यारह भेदरूप गुण श्रेणिके द्वारा कर्मोंका गलना निर्जरा है । जीवो
और कर्म—पुद्गलके समवायका नाम वध है । जीव और कर्मका नि शेष
विश्लेष होना मोक्ष है । इन सबभावोंको केवली जानते हैं ।

सम अर्थान् अक्रमसे (-युगपत्) । यहाँ जो 'सम' पदका ग्रहण
किया है वह केवलज्ञान अतीन्द्रिय है और व्यवधान आदिसे रहित है इस
बातको सूचित करता है, क्योंकि, अन्यथा सब पदार्थोंका युगपत् ग्रहण
करना नहीं बन सकता, संशय, विपर्यय और अनध्यवसायका अभाव होनेसे
अथवा त्रिकाल गोचर समस्त द्रव्यो और उनकी पर्यायोका ग्रहण होनेसे
केवली भगवान् सम्यक् प्रकारसे जानते हैं ।

केवली द्वारा अशेष बाह्य पदार्थोंका ग्रहण होनेपर भी उनका सर्वज्ञ
होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके स्वरूप परिच्छिन्ति अर्थात् स्वसवेदनका
अभाव है, ऐसी आशका होने पर सूत्रमें 'पश्यति' कहा है । अर्थात् वे
त्रिकालगोचर अनन्त पर्यायोसे उपचित आत्माको भी देखते हैं ।

केवलज्ञान की उत्पत्ति होनेके बाद सब कर्मोंका क्षय हो जाने पर
शरीर रहित हुए केवली उपदेश नहीं दे सकते, इसलिये तीर्थका अभाव
प्राप्त होता है, ऐसा कहने पर सूत्रमें 'विहरदि' कहा है । अर्थात् चार
अघाति कर्मोंका सत्त्व होनेसे वे कुछ कम एक पूर्व कोटिकाल तक विहार
करते हैं ।

ऐसा केवलज्ञान होता है ॥८३॥

इस प्रकारके गुणोंवाला केवलज्ञान होता है ।

शका—गुणमें गुण कैसे हो सकता है ?

समाधान—यहाँ केवलज्ञानके द्वारा केवलज्ञानीका निर्देश किया गया है । इस प्रकारके केवली होते हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

(२) श्री बृन्दकुन्दाचार्य कृत प्रवचनसार गाथा ३७ में कहा है—

तत्कालिगेव सर्व्वे सदसम्बुदा हि पञ्चमा त्रासि ।

बृहन्ते ते एाणे विसेसदो द्रव्यबादीण ॥ ३७ ॥

अर्थ—“उन (जीवादी) द्रव्य जातियोंकी समस्त विद्यमान और अविद्यमान पर्यायों तात्कालिक (वर्तमान) पर्यायोंकी भाँति विशिष्टतापूर्वक (अपने-अपने भिन्न भिन्न स्वरूपसे) ज्ञानमें वर्तती हैं ।”

इस श्लोक की श्री समुत्तमभ्राचार्य कृत टीकामें कहा है कि—

“टीका—(जीवादी) समस्तद्रव्य जातियों की पर्यायों की उत्पत्ति की मर्यादा तीनों कासकी मर्यादा जितनी होनेसे (वे तीनों कासमें उत्पन्न हुआ करती हैं इसलिये) उनकी (उन समस्त द्रव्य जातियोंकी) क्रम पूर्वक तपती हुई स्वरूप सम्पदानाली, (एकके बाद दूसरी प्रगट होनेवाली), विद्यमानता और अविद्यमानताको प्राप्त जो जितनी पर्यायों हैं, वे सब तात्कालिक (वर्तमान कालीन) पर्यायों की भाँति, अत्यन्त मिथित होने पर भी, सर्व पर्यायोंके विशिष्ट रक्षण स्पष्ट ज्ञात हो इसप्रकार, एक क्षणमें ही ज्ञान मंदिरमें स्थितिको प्राप्त होती है ।

इस गाथा की सं टीकामें श्री जयसेनाचार्यने कहा है कि—‘... ज्ञानमें समस्त द्रव्यों की तीनों कासकी पर्यायों एक साथ ज्ञात होने पर भी प्रत्येक पर्यायका विशिष्ट स्वरूप, प्रदत्त, काल, आकारादि विशेषज्ञान स्पष्ट ज्ञात होती है; संकर-व्यतिकर नहीं होते..

“उनको (केवली भगवान्‌को) समस्त द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका अक्रमिक ग्रहण होनेसे समक्ष सवेदनकी (प्रत्यक्ष ज्ञानकी) आलम्बन भूत समस्त द्रव्य-पर्याये प्रत्यक्ष ही हैं ।”

(प्रवचनसार गाथा २१ की टीका)

“जो (पर्याये) अभी तक भी उत्पन्न नहीं हुई हैं, तथा जो उत्पन्न होकर नष्ट हो गई हैं, वे (पर्याये) वास्तवमे अविद्यमान होने पर भी ज्ञानके प्रति नियत होनेसे (ज्ञानमे निश्चित-स्थिर-लगी हुई होनेसे, ज्ञानमे सीधे ज्ञात होनेसे) ज्ञान प्रत्यक्ष वर्तती हुई, पत्थरके स्तम्भमे अकित भूत और भावी देवोकी (तीर्थंकर देवोकी) भांति अपने स्वरूपको अकप-तया (ज्ञानको) अर्पित करती हुई (वे पर्याये) विद्यमान ही है ।”

(प्र० सा० गाथा-३८ की टीका)

(५) “टीका—क्षायिक ज्ञान वास्तवमे एक समयमे ही सर्वत (सर्व आत्म प्रदेशोसे), वर्तमानमे वर्तते तथा भूत-भविष्य कालमे वर्तते उन समस्त पदार्थोंको जानता है जिनमे पृथक्‌रूपसे वर्तते स्वलक्षणरूप लक्ष्मीसे आलोकित अनेक प्रकारोके कारण वैचित्र्य प्रगट हुआ है और जिनमे परस्पर विरोधसे उत्पन्न होनेवाली असमान जातीयताके कारण वैषम्य प्रगट हुआ है उन्हें जानता है । जिनका अनिवार फैलाव है, ऐसा प्रकाशमान होनेसे क्षायिकज्ञान अवश्यमेव, सर्वदा, सर्वत्र, सर्वथा, सर्वको (द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावरूपसे) जानता है ।”

(प्र० सार गाथा ४७ की टीका)

(६) “जो एक ही साथ (-युगपत्‌) त्रैकालिक त्रिभुवनस्थ (तीनों काल और तीनों लोकके) पदार्थोंको नहीं जानता उसे पर्याय सहित एक द्रव्य भी जानना शक्य नहीं है ।” (प्र सार गाथा ४८)

(७) “ एक ज्ञायक भावका समस्त ज्ञेयको जाननेका स्वभाव होनेसे क्रमशः प्रवर्तमान, अनन्त, भूत-वर्तमान-भावी विचित्र पर्याय समूह-

[* द्रव्योके भिन्न-भिन्न वर्तनेवाले निज निज लक्षण-उन द्रव्योकी लक्ष्मी-सपत्ति-शोभा है]

जासे जगत् स्वभाव और गंभीर॥॥ समस्त द्रव्यमात्रको—मानों वे द्रव्य ज्ञायकमें उत्कीर्ण हो गये हों पित्रित हो गये हों, भीतर घुस गये हों, कीलित हो गये हों, रूब गये हों, समा गये हों प्रतिविम्बित हुये हों, इस प्रकार—एक क्षणमें ही ओ छुड़ात्मा प्रत्यक्ष करता है, " (प्र सार गाथा २०० की टीका)

(८) "यातिकर्मका नाश होने पर अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य—यह अमन्त चतुष्टय प्रगट होते हैं। वहाँ अमन्तदर्शनज्ञानसे तो यह द्रव्योत्ति भरपूर ओ यह शोक है उसमें जीव अनन्तानन्त और पुष्पल समसे भी अमन्तगुणे हैं, और अम अक्षम तथा आकाश यह तीव्र द्रव्य एवं असंख्य कालद्रव्य हैं—उन सब द्रव्योंकी सूत—मविष्य—वर्तमान काल सम्बन्धी अनन्त पर्यायोंकी भिन्न—भिन्न एक समयमें देखते और जानते हैं।

[अष्टपाहुड—भावपाहुड गा १५० की पं जयचन्द्रजी कृत टीका]

(९) श्री पंचास्तिकायकी श्री जयसेनाचार्य कृत सं टीका पृष्ठ ८७ गाथा ५ में कहा है कि—

शायाणायां च एतत् किमसिद्धो—गाथा ५।

'केवसी भगवान्को ज्ञानाज्ञान नहीं होता अर्थात् उन्हें किसी विषयमें ज्ञान और किसी विषयमें अज्ञान बर्तता है—ऐसा नहीं होता, किन्तु सर्वत्र ज्ञान ही बर्तता है।'

(१०) भगवन्त सूतबलि आचार्य प्रणीत महाबन्ध प्रथम भाग प्रकृति बन्धाधिकार पृष्ठ २७-२८ में केवसज्ञानका स्वरूप निम्नोक्त कहा है—

"केवसी भगवान् त्रिकालावच्छिन्न शोक अलोक सम्बन्धी सम्पूर्ण गुण पर्यायोंसे समन्वित अमन्त द्रव्योंको जानते हैं। ऐसा कोई शेष नहीं हो सकता है, ओ क्षेत्रली भगवान् के ज्ञानका विषय न हो।

[०० विषयका स्वभाव अभाव है और गंभीर है ऐसे समस्त द्रव्योंको—सूत वर्तमान तथा बायी कालका क्रमसे होबैवासी धनैक प्रकारकी अनन्त पर्यायोंसे कुछ एक समयमें ही प्रत्यक्ष जानना आत्माका स्वभाव है।]

ज्ञानका धर्म ज्ञेयको जानना है और ज्ञेयका धर्म है ज्ञानका विषय होना । इनमें विषयविषयिभाव सम्बन्ध है । जब मति और श्रुतज्ञानके द्वारा भी यह जीव वर्तमानके सिवाय भूत तथा भविष्यत कालकी बातोंका परिज्ञान करता है, तब केवली भगवान्‌के द्वारा अतीत, अनागत, वर्तमान सभी पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) करना युक्तियुक्त ही है । यदि क्रम पूर्वक केवली भगवान्‌ अनन्तानन्त पदार्थोंको जानते तो सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात्कार न हो पाता । अनन्त काल व्यतीत होने पर भी पदार्थोंकी अनन्त गणना अनन्त ही रहती । आत्माकी असाधारण निर्मलता होनेके कारण एक समयमें ही सकल पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) होता है ।

जब ज्ञान एक समयमें सम्पूर्ण जगत्‌का या विश्वके तत्त्वोंका बोध कर चुकता है, तब आगे वह कार्यहीन हो जायगा' यह आशङ्का भी युक्त नहीं है, कारण कालद्रव्यके निमित्तसे तथा अगुरुलघु गुणके कारण समस्त वस्तुओंमें क्षण क्षणमें परिणामन—परिवर्तन होता है । जो कल भविष्यत्‌ था वह आज वर्तमान बनकर आगे अतीतका रूप धारण करता है । इसप्रकार परिवर्तनका चक्र सदा चलनेके कारण ज्ञेयके परिणामनके अनुसार ज्ञानमें भी परिणामन होता है । जगतके जितने पदार्थ हैं, उतनी ही केवलज्ञानकी शक्ति या मर्यादा नहीं है । केवलज्ञान अनन्त है । यदि लोक अनन्त गुणित भी होता, तो केवलज्ञान सिंधुमें वह बिन्दु तुल्य समा जाता ।.....अनन्त केवलज्ञानके द्वारा अनन्त जीव तथा अनन्त आकाशादिका ग्रहण होने पर भी वे पदार्थ सान्त नहीं होते हैं । अनन्तज्ञान अनन्त पदार्थ या पदार्थोंको अनन्तरूपसे बताता है, इस कारण ज्ञेय और ज्ञानकी अनन्तता अबाधित रहती है ।

[महाबन्ध प्रथम भाग पृष्ठ २७ तथा घवला पुस्तक १३ पृष्ठ ३४६ से ३५३]

उपरोक्त आधारोंसे निम्नोक्त मंतव्य मिथ्या सिद्ध होते हैं—

(१) केवली भगवान्‌ भूत और वर्तमान कालवर्ती पर्यायोंको ही जानते हैं और भविष्यत्‌ पर्यायोंको वे हो तब जानते हैं ।

जाते जगज्ज स्वभाव और गंभीरः समस्त द्रव्यमात्रको—मानों वे द्रव्य ज्ञायकमें उत्कीर्ण हो गये हों विभित हो गये हों, भीतर घुस गये हों, कीसित हो गये हों, बूब गये हों समा गये हों प्रसिद्धिमान हो गये हों, इस प्रकार—एक क्षणमें ही जो शुद्धात्मा प्रत्यक्ष करता है, ” (प्र चार गाथा २०० की टीका)

(८) “आतिकर्मका नाश होने पर अनन्तवर्धन अनन्तज्ञान, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य—यह अनन्त चतुष्टय प्रगट होते हैं। वहाँ अनन्तवर्धनज्ञानसे तो यह द्रव्योपि भरपूर जो यह लोक है उसमें जीव अनन्तानन्त और पुद्गल समसे भी अनन्तगुने हैं, और धम अधम तथा आकाश यह तीन द्रव्य एवं असंख्य कालद्रव्य हैं—उन सर्व द्रव्योंकी सूत—अविध्य—वर्तमान काल सम्बन्धी अनन्त पर्यायोंको भिन्न—भिन्न एक समयमें देखते और जानते हैं।

[अष्टपाहुड—मावपाहुड गा १२० की १^१ अथपन्नजी कृत टीका]

(१) श्री पञ्चास्तिकायकी श्री जयसेनाचार्य कृत सं टीका पृष्ठ ८७ गाथा ५ में कहा है कि—

शाशाशाश च खलिय केवलियो—गाथा ५।

‘केवली भगवान्को ज्ञानाज्ञान नहीं होता अर्थात् उन्हें किसी विषयमें ज्ञान और किसी विषयमें अज्ञान वर्तता है—ऐसा नहीं होता, किन्तु सर्वत्र ज्ञान ही वर्तता है।”

(१०) भगवन्त सूतवसि आचार्य प्रणीत महाभक्त प्रथम भाग प्रकृति बन्धाधिकार पृष्ठ २७-२८ में केवलज्ञानका स्वरूप निम्नोक्त कहा है—

“केवली भगवान् त्रिकालावच्छिन्न लोक असोक सम्बन्धी सम्पूर्ण गुण पर्यायोंसे समन्वित अनन्त द्रव्योंको जानते हैं। ऐसा कोई श्रेय नहीं हो सकता है, जो केवली भगवान् के ज्ञानका विषय न हो।

[७७ विषयका स्वभाव अज्ञान है और गंभीर है ऐसे अत्यन्त द्रव्योंकी—सूत वर्तमान तथा बाकी कालका क्रमसे होनेवाली अनेक प्रकारकी अनन्त पर्यायोंसे कुछ एक समयमें ही प्रत्यक्ष जानना आश्चर्यका स्वभाव है।]

ज्ञानका धर्म ज्ञेयको जानना है और ज्ञेयका धर्म है ज्ञानका विषय होना । इनमें विषयविषयिभाव सम्बन्ध है । जब मति और श्रुतज्ञानके द्वारा भी यह जीव वर्तमानके सिवाय भूत तथा भविष्यत कालकी बातोंका परिज्ञान करता है, तब केवली भगवान्‌के द्वारा अतीत, अनागत, वर्तमान सभी पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) करना युक्तियुक्त ही है । यदि क्रम पूर्वक केवली भगवान्‌ अनन्तानन्त पदार्थोंको जानते तो सम्पूर्ण पदार्थोंका साक्षात्कार न हो पाता । अनन्त काल व्यतीत होने पर भी पदार्थोंकी अनन्त गणना अनन्त ही रहती । आत्माकी असाधारण निर्मलता होनेके कारण एक समयमें ही सकल पदार्थोंका ग्रहण (—ज्ञान) होता है ।

जब ज्ञान एक समयमें सम्पूर्ण जगत्‌का या विश्वके तत्त्वोंका बोध कर चुकता है, तब आगे वह कार्यहीन हो जायगा' यह आशङ्का भी युक्त नहीं है, कारण कालद्रव्यके निमित्तसे तथा अगुरुलघु गुणके कारण समस्त वस्तुओंमें क्षण क्षणमें परिणामन—परिवर्तन होता है । जो कल भविष्यत्‌ था वह आज वर्तमान बनकर आगे अतीतका रूप धारण करता है । इसप्रकार परिवर्तनका चक्र सदा चलनेके कारण ज्ञेयके परिणामनके अनुसार ज्ञानमें भी परिणामन होता है । जगतके जितने पदार्थ हैं, उतनी ही केवलज्ञानकी शक्ति या मर्यादा नहीं है । केवलज्ञान अनन्त है । यदि लोक अनन्त गुणित भी होता, तो केवलज्ञान सिंधुमें वह बिन्दु तुल्य समा जाता ।..... अनन्त केवलज्ञानके द्वारा अनन्त जीव तथा अनन्त आकाशादिका ग्रहण होने पर भी वे पदार्थ सान्त नहीं होते हैं । अनन्तज्ञान अनन्त पदार्थ या पदार्थोंको अनन्तरूपसे बताता है, इस कारण ज्ञेय और ज्ञानकी अनन्तता अबाधित रहती है ।

[महाबन्ध प्रथम भाग पृष्ठ २७ तथा ध्वला पुस्तक १३ पृष्ठ ३४६ से ३५३]

उपरोक्त आधारोंसे निम्नोक्त मंतव्य मिथ्या सिद्ध होते हैं—

(१) केवली भगवान्‌ भूत और वर्तमान कालवर्ती पर्यायोंको ही जानते हैं और भविष्यत्‌ पर्यायोंको वे हो तब जानते हैं ।

(२) सर्वज्ञ भगवान् अपेक्षित धर्मोंको नहीं जानते ।

(३) केवली भगवान् भूत भविष्यत् पर्यायोंको सामान्यरूपसे जानते हैं किन्तु विशेषरूपसे नहीं जानते ।

(४) केवली भगवान् भविष्यत् पर्यायोंको समग्ररूपसे (समूहरूपसे) जानते हैं भिन्न भिन्नरूपसे नहीं जानते ।

(५) ज्ञान सिर्फ ज्ञानको ही जानता है ।

(६) सर्वज्ञके ज्ञानमें पदार्थ नसकते हैं किन्तु सूतकास तथा भविष्यकासकी पर्यायें स्पष्टरूपसे नहीं नसकतीं ।—इत्यादिक मन्तव्य सर्वज्ञको अल्पज्ञ मानने समान है ।

[केवलज्ञान (—सर्वज्ञका ज्ञान) द्रव्य-पर्यायोंका शुद्धत्व भद्रशुद्ध आदि अपेक्षित धर्मोंको भी जानता है ।]

(११) श्री समयसारणीमें प्रमृतचन्द्राचार्य कृत कलस नं० २ में केवलज्ञानमय सरस्वतीका स्वरूप इसप्रकार कहा है वह सृति ऐसी है कि जिसमें अनन्त धर्म हैं ऐसा और प्रत्यक्ष—परब्रह्मोंसे परब्रह्मोंके गुण पर्यायोंसे भिन्न तथा परब्रह्मके निमित्तसे हुए अपने विकारोंसे कर्षाच्चिद् भिन्न एकाकार ऐसा जो आत्मा उसके तत्त्वको अर्थात् असाधारण सत्तातीय विजातीय द्रव्योंसे विलक्षण निवस्यरूपको पश्यती—देखती है ।

भावार्थ—××× उनमें अमन्त धर्म कौन कौन हैं ? उसका उत्तर कहते हैं—जो वस्तुमें सत्पना वस्तुपना प्रमेयपना प्रदेष्टपना चेतनपना अचेतनपना स्रुतिकपना अस्रुतिकपना इत्यादि धर्म तो गुण हैं और उन गुणोंका सीनों कालोंमें समय समयवर्ती परिणामन होना पर्याय है वे धमन्त हैं । तथा एकपना अनेकपना नित्यपना अनित्यपना मेवपना अमेवपना शुद्धपना अशुद्धपना आदि अनेक धर्म हैं वे सामान्यरूप तो वचन गोचर हैं और विशेषरूप वचनके अविषय हैं ऐसे वे अनन्त हैं सो ज्ञानगम्य है (—अर्थात् केवलज्ञानके विषय है ।)

[श्री रायचण्ड जीन शास्त्रमाता मु बहसे प्रकाशित स सार पन् ४]

सर्वज्ञ व्यवहारसे परको जानता है उसका अर्थ

(१२) परमात्मप्रकाश शास्त्र गा ५२ की स टीकामे (पत्र नं. ५५) कहा है कि “यह आत्मा व्यवहार नयसे केवलज्ञान द्वारा लोकालोकको जानता है और शरीरमे रहने पर भी निश्चयनयसे अपने आत्मस्वरूपको जानता है, इसकारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोकी अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परन्तु उनसे तन्मय नहीं होता । यहाँ कोई प्रश्न करता है कि—जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो सर्वज्ञपना व्यवहारनयसे हुआ निश्चय-कर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उसी तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता, भिन्न-स्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, [न च परिज्ञाना भावात् ।] कुछ परिज्ञानके अभावसे नहीं कहा । (ज्ञानकर जानपना तो निज और परका समान है) यदि जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मयी होकर जाने, तो परके सुख दुःख, राग, द्वेषके ज्ञान होने पर सुखी दुःखी, रागी, द्वेषी होवे, यह बड़ा द्वेष प्राप्त हो ।”

(१३) इस प्रकार समयसारजी पत्र, ४६६-६७, गाथा ३५६ से ३६५ की स टीकामे श्री जयसेनाचार्यने भी कहा है “ यदि व्यवहारेण परद्रव्य जानाति तर्हि निश्चयेन सर्वज्ञो न भवतीति पूर्वपक्षे परिहारमाह यथा स्वकीय सुखादिक तन्मयो भूत्वा जानाति तथा बहिर्द्रव्य न जानाति तेन कारणेन व्यवहार । यदि पुन परकीय सुखादिकमात्मसुखादिवत्तन्मयो भूत्वा जानाति तर्हि यथा स्वकीय सवेदने सुखी भवति तथा परकीय सुख दुःख सवेदनकाले सुखी दुःखी च प्राप्नोति न च तथा । व्यवहारस्तथापि—छद्मस्थ जनापेक्षया सोऽपि निश्चय एवेति ।”

केवलज्ञान नामक पर्यायका निश्चय स्वभाव

(१४) पचास्तिकाय शास्त्रकी गाथा ४९ की टीकामे श्री जयसेनाचार्य ने कहा है कि— “तथा जीवे निश्चयनयेन क्रम करण व्यव-

घान रहित त्रसोक्तपोदर विवरण वर्ति समस्त वस्तुगतानंत धर्म प्रकाशक मखड प्रतिभासमय केवसज्ञान पूर्वमेव तिष्ठति" । तथा गा २६ की टीका में भी कहा है कि "अत्र स्वयं जातुमिति वचनेन पूर्वोक्तमेव निरुपाधित्वं समर्पितं । तथा च स्वयमेव सर्वज्ञो जातु सर्वदर्शी च जातो निश्चयनयेनेति पूर्वोक्तमेव सर्वज्ञत्वं सर्वदर्शीत्वं च समर्पितमिति ।" तथा गाथा १५४ की टीकामें कहा है कि "समस्त वस्तुगतानंत धर्माणां युगपद्विशेष परिच्छिन्ति समर्थं केवसज्ञान

(५) परमात्मप्रकाश अ० २ गा १०१ की छं टीकामें कहा है कि—'अगत्त्रय कासत्रयवर्ति समस्त द्रव्यगुण पर्यायाणां क्रमकरण व्यवधान रहित्वेन परिच्छिन्ति समर्थं विष्णुद दधन ज्ञान च ।

(६) समयसारजी शास्त्रमें आत्म द्रव्यकी ४७ शक्ति कहो है उनमें सर्वज्ञत्वशक्ति का स्वरूप ऐसा कहा है कि 'विश्वविश्व विशेष भाव परिण आत्मज्ञानमयी सर्वज्ञशक्तिः । अर्थ—समस्त विश्वके (सुहो द्रव्यके) विशेष भावोंको जानने रूपसे परिणमित आत्मज्ञानमयी सर्वज्ञत्वशक्ति ॥१०॥'

नोट—सर्वज्ञ मात्र आत्मज्ञ ही है ऐसा कहना ठीक नहीं है कारण कि—संपूर्ण आत्मज्ञ होनेवाला परद्रव्योंको भी सर्वथा सर्व विशेष भावों सहित जानता है । विशेषके लिये देखो—आत्ममम मासिक वर्ष ६ अंक नं ८ सर्वज्ञत्व शक्तिका वर्णन कोई प्रसत् कल्पना द्वारा सर्वज्ञता स्वरूप अम्यथा मानते हैं उसका तथा सर्वज्ञ वस्तुओंके अनंतधर्म को नहीं जानते ऐसा मानते हैं उनका उपरोक्त कथनके आधारसे निराकरण हो जाता है ।



मोक्षशास्त्र-अध्याय दूसरा

पहिले अध्यायमें सम्यग्दर्शनके विषयका उपदेश देते हुए प्रारम्भमें [अ० १ सू० ४ में] जीवादिक तत्त्व कहे थे । उनमेंसे जीव तत्त्वके भाव, उनका लक्षण और शरीरके साथके सम्बन्धका वर्णन इस दूसरे अध्यायमें है । पहिले जीवके स्वतत्त्व (निजभाव) बतानेके लिए सूत्र कहते हैं:—

जीवके असाधारण भाव

औपशमिकक्षायिकौ भावौ मिश्रश्च जीवस्य
स्वतत्त्वमौदयिकपारिणामिकौ च ॥ १ ॥

अर्थ—[जीवस्य] जीवके [औपशमिकक्षायिकौ] औपशमिक और क्षायिक [भावौ] भाव [च मिश्रः] और मिश्र तथा [औदयिक-पारिणामिकौ च] औदयिक और पारिणामिक यह पाँच भाव [स्वतत्त्वम्] निजभाव हैं अर्थात् यह जीवके अतिरिक्त दूसरेमें नहीं होते ।

टीका

पाँच भावोंकी व्याख्या

(१) औपशमिकभाव—आत्माके पुरुषार्थ द्वारा अशुद्धताका प्रगट न होना अर्थात् दब जाना । आत्माके इस भावको औपशमिकभाव कहते हैं, यह जीवकी एक समयमात्रकी पर्याय है, वह एक एक समय करके अत-मूर्त तक रहती है, किन्तु एक समयमें एक ही अवस्था होती है । और उसी समय आत्माके पुरुषार्थका निमित्त पाकर जड़ कर्मका प्रगटरूप फल जड़ कर्ममें न आना सो कर्मका उपशम है ।

(२) क्षायिकभाव—आत्माके पुरुषार्थसे किसी गुणकी शुद्ध अवस्थाका प्रगट होना सो क्षायिकभाव है । यह भी जीवकी एक समयमात्रकी

अवस्था है। एक एक समय करके वह सादि अनंत रहती है तथापि एक समयमें एक ही अवस्था होती है सादि अनंत अमूर्त अतीन्द्रिय स्वभाववासे केवलज्ञान-केवलवशन-केवलसुख-केवलवीर्य युक्त फलरूप अनंत चतुष्टयके साथ रहनेवासी परम उत्कृष्ट क्षायिकभावकी शुद्ध परिणति जो कार्यशुद्धपर्याय है उसे क्षायिकभाव भी कहते हैं। और उसी समय आत्माका पुरुषात्मका निमित्त पाकर कर्मावरणका नाश होना सो कमका क्षय है।

(३) क्षायोपशमिकभाव—आत्माके पुरुषार्थका निमित्त पाकर जो कमका स्वयं प्राक्षिक क्षय और प्राक्षिक उपशम वह कमका क्षायोपशम है और क्षायोपशमिकभाव आत्माकी पर्याय है। यह भी आत्माकी एक समय की अवस्था है वह उसकी योग्यताके अनुसार उत्कृष्ट कालतक भी रहती है किन्तु प्रति समय बदलकर रहती है।

(४) औदयिकभाव—कर्मोंके निमित्तसे आत्मा अपनेमें जो विकारभाव करता है सो औदयिकभाव है। यह भी आत्माकी एक समय की अवस्था है।

(५) पारिणामिकभाव—पारिणामिक' का अर्थ है सहजस्वभाव सत्त्वात्-व्यय रहित ध्रुव-एकरूप स्थिर रहनेवाला भाव पारिणामिकभाव है। पारिणामिकभाव सभी जीवोंके सामान्य होता है। औदयिक औपशमिक क्षायोपशमिक और क्षायिक-इन चार भावोंसे रहित जो भाव है सो पारिणामिक भाव है। पारिणामिक' कहते ही ऐसा व्यनित होता है कि ब्रह्म-गुण का निरत्य वर्तमानरूप निर्योक्तता है, ऐसी ब्रह्मकी पूर्णता है। द्रव्य गुण और निर्योक्त पर्यायरूप वस्तुकी जो पूर्णता है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं।

जिसका निरंतर सम्राज्य रहता है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं। जिसमें सबमेद गर्भित है ऐसा चैतन्यभाव ही जीवका पारिणामिकभाव है। मतिज्ञानादि तथा केवलज्ञानादि जो अवस्थाएँ हैं वे पारिणामिकभाव नहीं हैं।

मतिज्ञान धृतज्ञान अवधिज्ञान और मन-पर्यायज्ञान (यह अवस्थाएँ) क्षायोपशमिकभाव हैं केवलज्ञान (अवस्था) क्षायिकभाव है। केवलज्ञान प्रगट होनेसे पूर्व ज्ञानका विकासका जितना अभाव है वह औदयिकभाव है।

ज्ञान-दर्शन और वीर्यगुणकी अवस्थामे औपशमिकभाव होता ही नहीं। मोहका ही उपगम होता है, उसमे प्रथम मिथ्यात्वका (दर्शनमोहका) उपशम होने पर जो निश्चय सम्यक्त्व प्रगट होता है वह श्रद्धागुणका औपशमिक भाव है।

(ज्ञान, दर्शन और वीर्य गुणकी पर्यायमे पूर्ण विकासका जितना अभाव है वह भी औदयिकभाव है, वह १२ वें गुणस्थान तक है)

२. यह पाँच भाव क्या बतलाते हैं ?

- (१) जीवमें एक अनादि अनत शुद्ध चैतन्य स्वभाव है, यह पारिणामिकभाव सिद्ध करता है।
- (२) जीवमे अनादि अनत शुद्ध चैतन्यस्वभाव होनेपर भी उसकी अवस्थामे विकार है, ऐसा औदयिकभाव सिद्ध करता है।
- (३) जडकर्मके साथ जीवका अनादिकालीन सवध है और जीव अपने ज्ञाता स्वभावसे च्युत होकर जडकर्मकी ओर भुकाव करता है जिससे विकार होता है किन्तु कर्मके कारण विकार-भाव नहीं होता, यह भी औदयिकभाव सिद्ध करता है।
- (४) जीव अनादिकालसे विकार करता हुआ भी जड नहीं हो जाता और उसके ज्ञान, दर्शन तथा वीर्यका आशिक विकास सदा बना रहता है, यह क्षायोपशमिकभाव सिद्ध करता है।
- (५) आत्माका स्वरूप यथार्थतया समझकर जब जीव अपने पारिणामिकभावका आश्रय लेता है तब औदयिकभावका दूर होना प्रारम्भ होता है, और पहिले श्रद्धागुणका औदयिक-भाव दूर होता है, यह औपशमिकभाव सिद्ध करता है।
- (६) सच्ची समझके बाद जीव जैसे २ सत्यपुरुषार्थको बढ़ाता है वैसे २ मोह अशतः दूर होता जाता है यह क्षायोपशमिक भाव सिद्ध करता है।
- (७) यदि जीव प्रतिहतभावसे पुरुषार्थमे आगे बढ़ता है तो चारित्रमोह स्वयं दब जाता है [-उपशमको प्राप्त होता है]

यह औपशमिकभाव सिद्ध करता है ।

(८) अप्रतिहत पुरुषार्थसे पारिणामिकभावका अन्धरी तरह ध्रायम बढ़ाने पर विकारका नाश हो सकता है ऐसा सायिकभाव सिद्ध करता है ।

(९) यद्यपि कर्मोंके साधका सबष प्रवाहसे अनादिकासीन है तथापि प्रतिसमय पुराने कर्म जाते हैं और नये कर्मोंका सबष होता रहता है, इस अपेक्षासे कर्मोंके साधका यह सम्बन्ध सबषा दूर हो जाता है यह सायिकभाव सिद्ध करता है ।

(१०) कोई निमित्त विकार नहीं करता किन्तु जीव स्वयं तिमि स्वाधीन होकर विकार करता है । जब जीव पारिणामिक भावरूप अपने द्रव्य स्वभाव समुक्त हो करके स्वाधीनताको प्रगट करता है तब असुखता दूर होकर शुद्धता प्रगट होती है ऐसा औपशमिकभाव, साधकवशाका सायोपशमिकभाव और आयिकभाव तीनों सिद्ध करते हैं ।

३ पाँच भावोंके सम्बन्धमें कुछ प्रश्नोत्तर

(१) प्रश्न—भावनाके समय इन पाँचमेंसे कौनसा भाव ध्यान करने योग्य है अर्थात् ध्येय है ?

उत्तर—भावनाके समय पारिणामिकभाव ध्यान करने योग्य है अर्थात् ध्येय है । ध्येयसूत द्रव्यरूप शुद्ध पारिणामिकभाव त्रिकाल रहते हैं इसलिये वे ध्यान करने योग्य हैं ।

(२) प्रश्न—पारिणामिकभावके ध्याययसे होनेवाला ध्यान भावनाके समय ध्येय क्यों नहीं है ?

उत्तर—यह ध्यान स्वयं पर्याय है इसलिये बिनाश्वर है पर्यायके ध्याययसे शुद्ध अवस्था प्रगट नहीं होती इसलिये वह ध्येय नहीं है ।

[समयसारमें जयसेनाध्याय कृत टीकाका अनुवाद पृ० ३३० ३३१]

(३) प्रश्न—शुद्ध और अशुद्धभेदसे पारिणामिकभावके दो प्रकार नहीं हैं किन्तु पारिणामिकभाव शुद्ध ही है, क्या यह कहना ठीक है ?

उत्तर—नहीं, यह ठीक नहीं है। यद्यपि सामान्यरूपसे (द्रव्याधिक नयसे अथवा उत्सर्ग कथनसे) पारिणामिकभाव शुद्ध हैं तथापि विगेपरूपसे (पर्यायाधिकनयसे अथवा अपवाद कथनसे) अशुद्ध पारिणामिकभाव भी हैं। इसलिये 'जीवभव्याभव्यत्वानि च' इस (सातवे सूत्र) से पारिणामिक-भावको जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्व—तीन प्रकारका कहा है, उनमेंसे जो शुद्ध चैतन्यरूप जीवत्व है वह अविनाशी शुद्ध द्रव्याश्रित है, इसलिये उसे शुद्ध द्रव्याश्रित नामका शुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिए। और जो दश प्रकारके द्रव्य-प्राणोंसे पहिचाना जाता है ऐसा जीवत्व और मोक्ष-मार्गकी योग्यता-अयोग्यतासे भव्यत्व, अभव्यत्व यह तीन प्रकार पर्यायाश्रित हैं इसलिये उन्हें पर्यायाधिक नामके अशुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिये।

(४) प्रश्न—इन तीन भावोंकी अशुद्धता किस अपेक्षासे है ?

उत्तर—यह अशुद्ध पारिणामिकभाव व्यवहारनयसे सासारिक जीवोंमें हैं फिर भी "सर्वे सुद्धा हु सुद्धण्या" अर्थात् सब जीव शुद्धनयसे शुद्ध है, इसलिये यह तीनों भाव शुद्ध निश्चयनयकी अपेक्षासे किसी जीवको नहीं हैं, ससारी जीवोंमें पर्यायकी अपेक्षा अशुद्धत्व है। [भव्य जीवमें अभव्यत्व गुण नहीं है और अभव्य जीवमें भव्यत्व गुण नहीं है तथा वे दोनों गुण जीवके अनुजीवी गुण है, तथा वे श्रद्धा गुणकी पर्याय नहीं, देखो "अनुजीवीगुण" जैन सि० प्रवेशिका ।]

प्रश्न—इन शुद्ध और अशुद्ध पारिणामिकभावोंमेंसे कौनसा भाव ध्यानके समय ध्येयरूप है ?

उत्तर—द्रव्यरूप शुद्ध पारिणामिकभाव अविनाशी है इसलिये वह ध्येयरूप है, अर्थात् वह त्रैकालिक शुद्ध पारिणामिकभावके लक्षसे शुद्ध अवस्थाको प्रगट करता है। [बृहत् द्रव्यसंग्रह पृष्ठ ३४-३५]

४. औपशमिकभाव कब होता है ?

अध्याय १ सूत्र ३२ में कहा गया है कि जीवके सत् और असत्के विवेकसे रहित जो दशा है सो उन्मत्त जैसी है। मिथ्या अभिप्रायसे अपनी

ऐसी दशा अनादिकालसे है यह अ० १ सूत्र ४ में कथित तत्त्वोंका विचार करनेपर जीवको ज्ञानमें आता है। और उसे यह भी ज्ञानमें आता है कि जीवका पुद्गलकम तथा शरीरके साथ प्रवाहरूपसे अनाविकालीन सम्बन्ध है अर्थात् जीव स्वयं वह का वही है किन्तु कम और शरीर पुराने आते हैं तथा नये आते हैं। और यह संयोग सम्बन्ध अनादिकालसे चला आ रहा है। जीव इस संयोग सम्बन्धको एकरूप (तादात्म्यसम्बन्धरूपसे) मानता है और इसप्रकार जीव अज्ञानतासे शरीरको अपना मानता है इसलिये शरीरके साथ मात्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध होने पर भी उसके साथ कर्ता-कर्म सम्बन्ध मानता है इसलिये वह यह मानता आ रहा है कि मैं शरीरके कार्य कर सकता हूँ और जब कम शरीरादि मुझको कुछ करता है। तत्त्व विचार करते २ जीवको ऐसा लगता है कि यह मेरी भूल है मैं अजीवतत्त्व हूँ और शरीर तथा जब कर्म मुझसे सर्वथा भिन्न अजीवतत्त्व है मैं अजीवमें और अजीव मुझमें नहीं है इसलिये मैं अजीवका कुछ नहीं कर सकता मैं अपने ही भाव कर सकता हूँ, तथा अजीव अपने भाव (उसीके भाव) कर सकता है मेरे नहीं।

इसप्रकार जिज्ञासु आत्मा प्रथम रागमिथित विचारके द्वारा जीव अजीव तत्त्वोंका स्वरूप जानकर, यह निश्चय करते हैं कि अपनेमें जो कुछ विकार होते हैं वे अपने ही दोषके कारण होते हैं। इतना जाननेपर उसे यह भी ज्ञात हो जाता है कि अविकारी भाव क्या है। इसप्रकार विकार भाव (पुण्य पाप आश्रय वृत्ति) का तथा अविकारभाव (सबर निर्भरा मोक्ष) का स्वरूप वे जिज्ञासु आत्मा निश्चित करते हैं। पहिले रागमिथित विचारोंके द्वारा इन तत्त्वोंका ज्ञान करके फिर जब जीव उन भेदोंकी ओरका सदा दूर करके अपने त्रैकालिक पारिणामिकभावका ज्ञापकभावता यथार्थ प्राप्य सेते हैं तब उन्हें अद्यावृत्तका धीपक्षमिकभाव प्रगट होता है। अद्यावृत्तके धीपक्षमिकभावको उपपन्न सम्यग्दर्शन कहा जाता है। इस निश्चय सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर जीवके धमका प्रारम्भ होता है तब जीवकी अनादिकालसे चली आनेवाली अद्यावृत्तकी मिथ्या दशा दूर होकर

सम्यक् दशा प्रगट होती है। यह औपशमिकभावसे मिथ्यात्वादिके संवर होते हैं।

५. औपशमिकभावकी महिमा

इस औपशमिकभाव अर्थात् सम्यग्दर्शनकी ऐसी महिमा है कि जो जीव पुरुषार्थके द्वारा उसे एक बार प्रगट कर लेता है उसे अपनी पूर्ण पवित्र दशा प्रगट हुए विना नहीं रह सकती। प्रथम—औपशमिकभावके प्रगट होने पर अ० १ सूत्र ३२ में कथित 'उन्मत्तदशा' दूर हो जाती है अर्थात् जीवकी मिथ्याज्ञानदशा दूर होकर वह सम्यक्मति—श्रुतज्ञानरूप हो जाती है, और यदि उस जीवको पहिले मिथ्या अवधिज्ञान हो तो वह भी दूर होकर सम्यक् अवधिज्ञानरूप हो जाता है।

सम्यग्दर्शनकी महिमा बतानेके लिये आचार्यदेवने अ० १ के पहिले सूत्रमें पहिला ही शब्द सम्यग्दर्शन कहा है, और प्रथम सम्यग्दर्शन औपशमिकभावसे ही होता है इसलिये औपशमिकभावकी महिमा बतानेके लिये यहाँ भी यह दूसरा अध्याय प्रारम्भ करते हुए वह भाव पहिले सूत्रके पहिले ही शब्दमें बताया है।

६. पाँच भावोंके सम्बन्धमें कुछ स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—प्रत्येक जीवमें अनादिकालसे पारिणामिकभाव है फिर भी उसे औपशमिकभाव अर्थात् सम्यग्दर्शन क्यों प्रगट नहीं हुआ ?

उत्तर—जीवको अनादिकालसे अपने स्वरूपकी प्रतीति नहीं है और इसलिये वह यह नहीं जानता कि मैं स्वयं पारिणामिकभाव स्वरूप हूँ, और वह अज्ञान दशामें यह मानता रहता है कि 'शरीर मेरा है और शरीरके अनुकूल, ज्ञात होनेवाली परवस्तुएँ मुझे लाभकारी हैं तथा शरीरके प्रतिकूल, ज्ञात होनेवाली वस्तुएँ हानिकारी हैं' इसलिये उसका भुकाव परवस्तुओं, शरीर, और विकारी भावोंकी ओर बना ही रहता है। यहाँ जो किसीसे उत्पन्न नहीं किया गया है और कभी किसीसे जिसका विनाश नहीं होता ऐसे पारिणामिकभावका ज्ञान कराकर, अपने गुण-पर्यायरूप भेदोंको और परवस्तुओंको गौण करके आचार्यदेव उन परसे लक्ष छुडवाते हैं।

मेवदृष्टिमें निर्विकल्पवशा नहीं होती इसलिये अमेवदृष्टि करता है कि जिससे निर्विकल्पवशा प्रगट हो। औपसमिकभाव भी एक प्रकारकी निर्विकल्पवशा है।

(२) प्रश्न—इस सूत्रमें कथित पाँच भावोंमेंसे किस भावकी ओर के सक्षसे धर्मका प्रारम्भ और पूर्यता होती है ?

उत्तर—पारिणामिकभावोंके अतिरिक्त चारों भाव सायिक हैं— एक समय मात्रके हैं और उनमें भी सायिकभाव तो वर्तमान नहीं है औपसमिकभाव भी होता है तो अल्प समय ही टिकता है और औदयिक-सायोपसमिकभाव भी समय २ पर बदलते रहते हैं इसलिये उन भावों पर सक्ष किया जाय तो वहाँ एकाग्रता नहीं हो सकती और धर्म प्रगट नहीं हो सकता। त्रैकालिक पूर्ण स्वभावरूप पारिणामिकभावकी महिमाको जानकर उस ओर जीव अपना लक्ष करे तो धर्मका प्रारम्भ होता है और उस भावकी एकाग्रताके बलसे ही धर्मकी पूर्यता होती है।

(३) प्रश्न—पञ्चास्तिक्यमें कहा है कि—

मोक्षं कुर्वन्ति मिश्रौपसमिकसायिकामिधाः ।

बंधमौदयिका भावा निःक्रियाः पारिणामिकाः ॥

[गाथा ५६ अयसेनाचार्य कृत टीका]

अर्थ—मिश्र औपसमिक और सायिक ये तीन भाव मोक्षकर्ता हैं औदयिकभाव बन्ध करते हैं और पारिणामिकभाव बन्ध मोक्षकी क्रियासे रहित हैं।

प्रश्न—उपरोक्त कथनका क्या आशय है ?

उत्तर—इस श्लोकमें यह नहीं कहा है कि कौनसा भाव उपादेय अर्थात् आश्रय करने योग्य है किन्तु इसमें मोक्ष जो कि कर्मके प्रभावरूप निमित्तकी अपेक्षा रहता है वह भाव जब प्रगट होता है तब जीवका कौनसा भाव होता है यह बताया है अर्थात् मोक्ष जो कि सापेदा पर्याय है उसका प्रगट होते समय तथा पूर्व सापेदा पर्याय कौनसी भी इसका स्वरूप बताया है। यह श्लोक यतसाता है कि सायिकभाव मोक्षको करता है अर्थात् उस

भावका निमित्त पाकर आत्म प्रदेशमे द्रव्यकर्मका स्वयं अभाव होता है। मोक्ष इस अपेक्षासे क्षायिक पर्याय है और क्षायिकभाव जडकर्मका अभाव सूचित करता है। क्षायिकभाव होनेसे पूर्व मोहके औपगमिक तथा क्षायोप-शमिकभाव होना ही चाहिये और तत्पश्चात् क्षायिकभाव प्रगट होते हैं और क्षायिकभावके प्रगट होने पर ही कर्मोंका स्वयं अभाव होता है—तथा ऐसा निमित्त—नैमित्तिक सवध बतानेके लिये यह कहा है कि 'यह तीनों भाव मोक्ष करते हैं'। इस श्लोकमे यह प्रतिपादन नहीं किया गया है कि—किस भावके आश्रयसे धर्म प्रगट होता है। ध्यान रहे कि पहिले चारो भाव स्व अपेक्षासे पारिणामिकभाव हैं। (देखो जयधवल ग्रंथ पृष्ठ ३१६, धवला भाग ५ पृष्ठ १६७)

४. प्रश्न—ऊपरके श्लोकमे कहा गया है कि—औदयिकभाव वधका कारण है। यदि यह स्वीकार किया जाय तो गति, जाति, आदि नामकर्म सवधी—औदयिक भाव भी बंधके कारण क्यों नहीं होंगे ?

उत्तर—श्लोकमे कहे गये औदयिकभावमे सर्व औदयिकभाव वधके कारण हैं ऐसा नहीं समझना चाहिये, किन्तु यह समझना चाहिये कि मात्र मिथ्यात्व, असयम, कषाय और योग यह चार भाव वधके कारण हैं। (श्री धवला पुस्तक ७ पृष्ठ ६-१०)

५. प्रश्न—'औदयिका भावाः बंधकारणम्' इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—इसका यही अर्थ है कि यदि जीव मोहके उदयमे युक्त होता है तो वध होता है। द्रव्य मोहका उदय होनेपर भी यदि जीव शुद्धात्म-भावनाके बलसे भाव मोहरूप परिणमित न हो तो वध नहीं होता। यदि जीवको कर्मोदयके कारण वध होता हो तो ससारीके सर्वदा कर्मोदय विद्य-मान हैं इसलिये उसे सर्वदा वध होगा, कभी मोक्ष होगा ही नहीं। इसलिये यह समझना चाहिये कि कर्मका उदय वधका कारण नहीं है, किन्तु जीवका भावमोहरूपसे परिणमन होना वधका कारण है।

(हिन्दी प्रवचनसार पृष्ठ ५८-५९ जयसेनाचार्य कृत टीका)

६ प्रश्न—पारिणामिकभावको कहों किसी गुणस्थानमें पर्यायरूपसे वर्णन किया है ?

उत्तर—हाँ दूसरा गुणस्थान दर्शन मोहनीयकर्मकी उदय, उपशम, क्षयोपशम, या क्षय इन चार अवस्थाओंमेंसे किसी भी अवस्थाकी अपेक्षा नहीं रखता, इतना बतानेके लिये वहाँ शब्दोंकी पर्याय अपेक्षासे पारिणामिकभाव कहा गया है। यह जीव जो चारित्र्यमोहके साथ युक्त होता है तो वह तो औद्यमिकभाव है, उस जीवके ज्ञानवसन और धीर्यका क्षयोपशमिक भाव है और सर्व जीवोंके (ब्रह्माधिकनय से) अनादि अनंत पारिणामिक भाव होता है वह इस गुणस्थानमें रहनेवाले जीवके भी होता है।

७ प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीव विकारीभावोंको—अपूर्णदशाको आत्मा का स्वरूप नहीं मानते और इस सूत्रमें ऐसे भावोंको आत्माका स्वतत्त्व कहा है इसका क्या कारण है ?

उत्तर—विकारीभाव और अपूर्ण अवस्था आत्माकी वर्तमान भूमिका में आत्माके अपने दोषके कारण होती है, किसी जब्दकर्म अथवा परब्रह्मके कारण नहीं यह बतानेके लिये इस सूत्रमें उस भावको स्वतत्त्व कहा है।

७ जीवका कर्तव्य

जीवको तत्त्वादिका निश्चय करनेका उद्यम करना चाहिये उससे औपशमिकादि सम्यक्त्व स्वयं होता है। ब्रह्मकर्मके उपशमादि पुद्गलकी दृष्टि (पर्याय) है जीव उसका कर्ता हर्ता नहीं है। पुरुषार्थ पूर्वक उद्यम करना जीवका काम है। जीवको स्वयं तत्त्व निर्णय करनेमें उपयोग सगाना चाहिये। इस पुरुषार्थसे मोक्षके उपायकी सिद्धि अपने आप होती है। जब जीव पुरुषार्थके द्वारा तत्त्व निर्णय करनेमें उपयोग सगानेका अभ्यास करता है तब उसकी बिभ्रुता बढ़ती है, कर्मोंका रस स्वयं हीन होता है और कुछ समयमें जब अपने पुरुषार्थ द्वारा प्रथम औपशमिकभावसे प्रतीति प्रगट करता है तब दर्शनमोहका स्वयं उपशम हो जाता है। जीवका कर्तव्य तो तत्त्व निर्णयका अभ्यास है। जब जीव तत्त्वनिर्णयमें उपयोग सगाता है

तब दर्शनमोहका उपशम स्वयमेव हो जाता है; कर्मके उपशममे जीवका कोई भी कर्तव्य नहीं है ।

८. पाँच भावोंके संबंधमें विशेष स्पष्टीकरण

कुछ लोग आत्माको सर्वथा (एकान्त) चैतन्यमात्र मानते हैं अर्थात् सर्वथा शुद्ध मानते हैं, वर्तमान अवस्थामे अशुद्धताके होनेपर भी उसे स्वीकार नहीं करते । और कोई आत्माका स्वरूप सर्वथा आनंदमात्र मानते हैं, वर्तमान अवस्थामे दुःख होने पर भी उसे स्वीकार नहीं करते । यह सूत्र सिद्ध करता है कि उनकी वे मान्यताएँ और उन जैसी दूसरी मान्यताएँ ठीक नहीं हैं । यदि आत्मा सर्वथा शुद्ध ही हो तो संसार, बंध, मोक्ष और मोक्षका उपाय इत्यादि सब मिथ्या हो जायेंगे । आत्माका त्रैकालिक स्वरूप और वर्तमान अवस्थाका स्वरूप (अर्थात् द्रव्य और पर्यायसे आत्माका स्वरूप) कैसा होता है सो यथार्थतया यह पाँच भाव बतलाते हैं । यदि इन पाँच भावोंमेसे एक भी भावका अस्तित्व स्वीकार न किया जाय तो आत्मा के शुद्ध-अशुद्ध स्वरूपका सत्य कथन नहीं होता, और उससे ज्ञानमे दोष आता है । यह सूत्र ज्ञानका दोष दूर करके, आत्माके त्रैकालिक स्वरूप और निगोदसे सिद्धतककी उसको समस्त अवस्थाओंको अत्यल्प शब्दोंमें चमत्कारिक रीतिसे बतलाता है । उन पाँच भावोंमें चौदह गुणस्थान तथा सिद्ध दशा भी आ जाती है ।

इस शास्त्रमे अनादिकालसे चला आनेवाला-औदयिकभाव प्रथम नहीं लिया है किन्तु औपशमिकभाव पहिले लिया गया है, यह ऐसा सूचित करता है कि इस शास्त्रमे स्वरूपको समझानेके लिये भेद बतलाये गये हैं तथापि भेदके आश्रयसे अर्थात् औदयिक, औपशमिक, क्षायोपशमिक या क्षायिकभावोंके आश्रयसे विकल्प चालू रहता है अर्थात् अनादिकालसे चला आनेवाला औदयिकभाव ही चालू रहता है, इसलिये उन भावोंकी ओरका आश्रय छोड़कर ध्रुवरूप पारिणामिकभावकी ओर लक्ष करके एकाग्र होना चाहिए । ऐसा करने पर पहिले औपशमिकभाव प्रगट होता है, और क्रमशः शुद्धताके बढ़नेपर क्षायिकभाव प्रगट होता है ।

९ ॥ सूत्रमें नय-प्रमाणकी विवक्षा

वर्तमान पर्याय^१ और उसके प्रतिरिक्त जो द्रव्य सामान्य तथा उस के गुणोंका सादृश्यतया त्रिकाल ध्रुवरूपसे बने रहना^२—ऐसे २ पहलू प्रत्येक द्रव्यमें हैं, आत्मा भी एक द्रव्य है इसलिये उसमें भी ऐसे दो पहलू हैं उनमें से वर्तमान पर्यायका विषय करनेवाला पर्यायाधिकनय है। इस सूत्रमें कथित पाँच भावोंमेंसे औपशमिक क्षायिक, क्षायोपमिक और बीदयिक यह चार भाव पर्यायरूप—वर्तमान अवस्थामात्रके लिये हैं इसलिये वे पर्यायाधिकनयका विषय हैं उस वर्तमान पर्यायको छोड़कर द्रव्य-सामान्य तथा उसके अनन्तगुणोंका जो सादृश्यता त्रिकाल ध्रुवरूप स्थिर रहना है उसे पारिणामिकभाव कहते हैं उस भावको कारणपरमात्मा कारणसमयसार या सायकभाव भी कहा जाता है वह त्रिकाल सादृश्यरूप होनेसे द्रव्याधिकनयका विषय है यह दोनों पहलू (पर्यायाधिकनयका विषय और द्रव्याधिकनयका विषय दोनों) एक होकर संपूर्ण जीव द्रव्य है इसलिये वे दोनों पहलू प्रमाणके विषय हैं।

इन दोनों पहलुओंका नय और प्रमाणके द्वारा यथार्थ ज्ञान करके जो जीव अपनी वर्तमान पर्यायको अपने अमेद त्रिकालिक पारिणामिकभावकी ओर से जानता है उसे सम्यग्दर्शन होता है और यह क्रमशः स्वभावके अवसर्ग धनसे आगे बढ़कर मोक्षदृष्टारूप क्षायिकभावको प्रगट करता है ॥ १ ॥

भाषाके भेद

द्विनवाष्टादशैकविंशतित्रिभेदा यथाक्रमम् ॥ २ ॥

अर्थ—उपरोक्त पाँच भाव [यथाक्रमम्] क्रमशः [द्वि नव अष्टादश एकविंशति त्रिभेदा] दो नव अष्टादश इत्थीस और तीन भेदवाले हैं।

इन भेदोंका वर्णन आगेके सूत्रोंके द्वारा करते हैं ॥ २ ॥

औपशमिकमायक दो भेद

सम्यक्त्वचारित्रे ॥ ३ ॥

अर्थ—[सम्यक्त्व] औपशमिक सम्यक्त्व और [चारित्र्ये] औपशमिक चारित्र्य—इसप्रकार औपशमिकभावके दो भेद हैं ।

टीका

(१) औपशमिकसम्यक्त्व—जब जीवके अपने सत्यपुरुषार्थसे औपशमिक सम्यक्त्व प्रगट होता है तब जडकर्मोंके साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध ऐसा है कि वे मिथ्यात्वकर्मका और अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया और लोभका स्वयं उपशम हो जाता है । अनादि मिथ्यादृष्टि जीवोंके तथा किसी सादिमिथ्यादृष्टिके मिथ्यात्वकी एक और अनन्तानुबन्धीकी चार इसप्रकार कुल पाँच प्रकृतिर्या उपशमरूप होती है, और शेष सादि मिथ्यादृष्टिके मिथ्यात्व सम्यक्मिथ्यात्व और सम्यक्त्वप्रकृति—यह तीन तथा अनन्तानुबन्धीकी चार, यो कुल सात प्रकृतियोंका उपशम होता है । जीवके इस भावको औपशमिक सम्यक्त्व कहा जाता है ।

(२) औपशमिक चारित्र्य—जब जिस चारित्र्यभावसे उपशम श्रेणीके योग्य भाव प्रगट करता है उसे औपशमिक चारित्र्य कहते हैं । उस समय मोहनीय कर्मकी अप्रत्याख्यानाररणादि २१ प्रकृतियोंका स्वयं उपशम हो जाता है ।

प्रश्न—जडकर्म प्रकृतिका नाम 'सम्यक्त्व' क्यों है ?

उत्तर—सम्यग्दर्शनके साथ—सहचरित उदय होनेसे उपचारसे कर्म-प्रकृतिको 'सम्यक्त्व' नाम दिया गया है ॥३॥

[श्री धवला पुस्तक ६ पृष्ठ ३६]

क्षायिकभावके नव भेद

ज्ञानदर्शनदानलाभभोगोपभोगवीर्याणि च ॥४॥

अर्थ—[ज्ञान दर्शन दान लाभ भोग उपभोग वीर्याणि] केवल-ज्ञान, केवलदर्शन, क्षायिकदान, क्षायिकलाभ, क्षायिकभोग, क्षायिकउपभोग, क्षायिकवीर्य, तथा [च] च कहने पर, क्षायिकसम्यक्त्व और क्षायिक-चारित्र्य—इसप्रकार क्षायिकभावके नव भेद हैं ।

टीका

भोग जब ये केवसज्ञानादिभाव प्रगट करता है सब प्रत्यक्कर्म स्वयं आत्मप्रदेशोक्ति परमस्त वियोगरूप हो जाते हैं अर्थात् कर्म कायको प्राप्त होते हैं इसलिये इन भावोंको 'सायिकभाव' कहा जाता है ।

(१) केवलज्ञान—सम्पूर्ण ज्ञानका प्रगट होना केवसज्ञान है एवं ज्ञानावरणीय कर्मकी अवस्था क्षयरूप स्वयं होती है ।

(२) केवलदर्शन—सम्पूर्ण दर्शनका प्रगट होना केवसदर्शन है, इस समय दृष्टनावरणीय कर्मका स्वयं क्षय होता है ।

सायिक दानादि पाँच भाव—इसप्रकार अपने गुणको निर्मल पर्याय अपने लिये दानादि पाँच भावरूपसे—संपूर्णतया प्रगटता होती है उस समय दानांतराय इत्यादि पाँच प्रकारके अन्तरायकर्मका स्वयं क्षय होता है ।

(३) सायिकदान—अपने शुद्ध स्वरूपका अपनेको दान देना सो उपादानरूप निश्चय सायिकदान है और अनन्त जीवोंको शुद्ध स्वरूपकी प्राप्तिमें जो निमित्तपनाकी योग्यता सो व्यवहार सायिक अमयदान है ।

(४) सायिकज्ञान—अपने शुद्धस्वरूपका अपनेको ज्ञान होना सो निश्चय सायिक ज्ञान है उपादान है और निमित्तरूपसे धारीके बलको स्थिर रखनेमें कारणरूप अन्य मनुष्यको न हों ऐसे अत्यन्त शुभ सूक्ष्म मोक्षमरूप परिणामित होनेवाले अनन्त पुद्गल परमाणुओंका प्रतिसमय सम्बन्ध जाना सायिकज्ञान है ।

(५) सायिक भोग—अपने शुद्धस्वरूपका भोग सायिक भोग है और निमित्तरूपसे पुष्पवृष्टि आदिषु विधेयोंका प्रगट होना सायिक भोग है ।

(६) सायिक उपभोग—अपने शुद्धस्वरूपका प्रतिसमय उपभोग होना सो सायिक उपभोग है और निमित्तरूपसे छत्र चमर सिंहासनादि विभूतियोंका होना सायिक उपभोग है ।

(७) सायिक वीर्य—अपने शुद्धात्म स्वरूपमें उत्प्लुट धामर्ष्यरूपसे प्रवृत्तिका होना सो सायिक वीर्य है ।

(८) क्षायिकसम्यक्त्व—अपने मूलस्वरूपकी दृढतम प्रतीतिरूप पर्याय क्षायिक सम्यक्त्व है, जब वह प्रगट होती है तब मिथ्यात्वकी तीन और अनतानुबन्धीकी चार, इसप्रकार कुल सात कर्म प्रकृतियोंका स्वयं क्षय होता है ।

(९) क्षायिकचारित्र—अपने स्वरूपका पूर्ण चारित्र प्रगट होना सो क्षायिकचारित्र है । उस समय मोहनीय कर्मकी शेष २१ प्रकृतियोंका क्षय होता है । इस प्रकार जब कर्मका स्वयं क्षय होता है तब मात्र उपचारसे यह कहा जाता है कि 'जीवने कर्मका क्षय किया है' परमार्थसे तो जीवने अपनी अवस्थामे पुरुषार्थ किया है, जड़ प्रकृतिमे नहीं ।

इन नव क्षायिकभावोको नव लब्धि भी कहते हैं ॥४॥

क्षायोपशमिकभावके १८ भेद

ज्ञानाज्ञानदर्शनलब्धयश्चतुस्त्रिपञ्चभेदाः

सम्यक्त्वचारित्रसंयमासंयमाश्च ॥५॥

अर्थ—[ज्ञान-अज्ञान] मति, श्रुत, अवधि और मन पर्यय यह चार ज्ञान तथा कुमति, कुश्रुत और कुअवधि ये तीन अज्ञान [दर्शन] चक्षु, अचक्षु और अवधि ये तीन दर्शन [लब्धयः] क्षायोपशमिकदान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य ये पाँच लब्धियाँ [चतुः त्रि त्रि भेदाः] इस प्रकार $४ + ३ + ३ + ५ = (१५)$ भेद तथा [सम्यक्त्व] क्षायोपशमिक सम्यक्त्व [चारित्र] क्षायोपशमिक चारित्र [च] और [संयमासंयमाः] संयमासयम इसप्रकार क्षायोपशमिकभावके १८ भेद हैं ।

टीका

क्षायोपशमिक सम्यक्त्व—मिथ्यात्वकी तथा अनंतानुबन्धीकी कर्म प्रकृतियोंके उदयाभावी क्षय तथा उपशमकी अपेक्षासे क्षायोपशमिक सम्यक्त्व कहलाता है और सम्यक्त्व प्रकृतिके उदयकी अपेक्षासे उसीको वेदक सम्यक्त्व कहा जाता है ।

सायोपशमिक चारित्र—सम्यग्दर्शन पूर्वक-चारित्रके समय जो राग है उसकी अपेक्षासे वह सराग चारित्र कहलाता है किंतु उसमें जो राग है वह चारित्र नहीं है, जिसना धीतरागभाव है उसना ही चारित्र है। इस चारित्रको सायोपशमिक चारित्र कहते हैं।

संयमासयम—इस भावको देशव्रत धमवा विरताविरत चारित्र भी कहते हैं।

मतिज्ञान इत्यादिका स्वरूप पहिले अध्यायमें कहा जा चुका है।

वास, साम इत्यादि सन्धिकी स्वरूप ऊपरके सूत्रमें कहा गया है। वही क्षायिकभावसे वह सन्धि थी और वही वह सन्धि सायोपशमिकभावसे है ऐसा समझना चाहिए ॥ ५ ॥

बीदयिकभावके २१ भेद

गतिकपायलिङ्गमिध्यादर्शनाज्ञानासंयतासिद्धलेश्या

श्चतुश्चतुस्त्र्यैकैकैकपङ्कभेदा ॥६॥

अर्थ—[गति] तिर्यच, मरक मनुष्य और देव यह चार गतियाँ [कपाय] क्रोध मान माया सोम यह चार कपायें [लिङ्ग] स्त्रीवेद पुरुषवेद और मनु सकवेद यह तीन लिङ्ग [मिध्यादर्शन] मिध्यादर्शन [अज्ञान] अज्ञान [असंयत] असंयम [असिद्ध] असिद्धत्व तथा [लेश्याः] इष्टा भील बापोठ धीठ पय और दुषल यह छह लेश्याएँ इसप्रकार [चतुः] चतुः त्रि एक एक एक एक पङ्कभेदा] ४ + ४ + ३ + १ + १ + १ + १ + १ (२१) इसप्रकार सब मिलाकर बीदयिक भावने २१ भेद हैं।

टीका

प्रश्न—गति कपातिकर्मके उदयमें जाती है जीवके मनुजीवीगुणके धारता यह निमित्त नहीं है तथापि उते बीदयिकभावमें क्या गिना है ?

उत्तर—जीवने त्रिग प्रकारकी गतिरा संयोग होता है उलीमें यह

ममत्व करने लगता है, जैसे वह यह मानता है कि मैं मनुष्य हूँ, मैं पशु हूँ, मैं देव हूँ, मैं नारकी हूँ' । इसप्रकार जहाँ मोहभाव होता है वहाँ वर्तमान गतिमे जीव अपनेपनकी कल्पना करता है, इसलिये तथा चारित्र्य मोहकी अपेक्षासे गतिको औदयिक भावमे गिन लिया गया है । [सिर्फ गति को उदय भाव मे लिया जाय तो १४ गुणस्थान तक है]

लेश्या—कषायसे अनुरजित योग को लेश्या कहते हैं । लेश्याके दो प्रकार हैं—द्रव्यलेश्या तथा भावलेश्या । यहाँ भावलेश्याका विषय है । भावलेश्या छह प्रकारकी है । ऐसा नही समझना चाहिए कि लेश्याके समय आत्मामे उस उस प्रकारका रग होता है किंतु जीवके विकारी कार्य भावापेक्षासे ६ प्रकारके होते हैं, उस भावमे विकारका तारतम्य बतानेके लिये ६ प्रकार कहे हैं । लोकमे यदि कोई व्यक्ति खराब काम करता है तो कहा जाता है कि इसने काला काम किया है, वहाँ उसके कामका रग काला नही होता किंतु उस काममे उसका तीव्र बुरा भाव होनेसे उसे काला कहा जाता है, और इस भावापेक्षासे उमे कृष्णलेश्या कहते हैं । जैसे जैसे विकार की तीव्रतामे हलकापन होता है उसीप्रकार भावको 'नील लेश्या' इत्यादि नाम दिये जाते हैं । शुक्ललेश्या भी शुभ औदयिकभावमे होती है । शुक्ललेश्या कही धर्म नही है क्योंकि वह मिथ्यादृष्टियोंके भी होती है । पुण्यके तारतम्य मे जब उच्च पुण्यभाव होता है तब शुक्ललेश्या होती है । वह औदयिकभाव है और इसलिये वह ससारका कारण है, धर्मका नही ।

प्रश्न—भगवानको तेरहवें गुणस्थानमे कषाय नही होती फिर भी उनके शुक्ललेश्या क्यों कही है ?

उत्तर—भगवानके शुक्ललेश्या उपचारसे कही है । पहिले योगके साथ लेश्याका सहकारित्व था, वह योग तेरहवें गुणस्थानमें विद्यमान होनेसे वहाँ उपचारसे लेश्या भी कह दी गई है । लेश्याका कार्य कर्मबध है । भगवान के कषाय नही है फिर भी योगके होनेसे एक समयका बध है यह अपेक्षा लक्षमें रखकर उपचारसे शुक्ललेश्या कही गई है ।

अज्ञान—ज्ञानका अभाव अज्ञान है, इस अर्थमे यहाँ अज्ञान लिया

गया है, कुशानको यहाँ नहीं लिया है, कुशामको क्षामोपशमिकमात्रमें लिया है ॥ ६ ॥

[औदयिकभाव की विशेष चर्चा देखो—पंचाध्यायी भा० २ पा० ६७७ से १०५२—सि० शास्त्री प० फूलचन्द्रजी कृत टीका पृ० ३२०-२१ ३०७ से ३२१ तथा प० देवकीनन्दनजी टीका गा० ६८० से १०१५ पत्र ४१५-४४४ ।]

पारिणामिकभावके तीन भेद

जीवमव्यामव्यत्वानि च ॥ ७ ॥

अर्थ—[जीवमव्यामव्यत्वानि च] जीवत्व अव्यत्व और अव्यत्व—दसप्रकार पारिणामिकभाव के तीन भेद हैं ।

टीका

१ सूत्रके अंतमें 'च' शब्दसे अस्तित्व वस्तुत्व प्रमेयत्व आदि सामान्य गुणोंका भी ग्रहण होता है ।

मन्यत्व—मोक्ष प्राप्त करने योग्य जीवके 'मन्यत्व' होता है ।

अमन्यत्व—जो जीव कभी भी मोक्ष प्राप्त करनेके योग्य नहीं होते उनके 'अमन्यत्व' होता है ।

मन्यत्व और अमन्यत्व गुण हैं, वे दोनों अमृतजीवी गुण हैं कर्मके सङ्क्राव या भ्रमाव की अपेक्षासे वे नाम नहीं दिये गये हैं ।

जीवत्व—चेतन्यत्व जीवनत्व आमादि गुणयुक्त रहना जो जीवन है ।

पारिणामिक भावका अर्थ—कर्मोदयकी अपेक्षाके बिना आत्मामें जो गुण भूतत स्वभावमात्र ही हों उन्हें 'पारिणामिक' कहते हैं । अथवा—

'द्रव्यात्म साधमात्र हेतुः परिणाम'

अर्थ—जो वस्तुके निमित्तस्वरूपसे प्राप्ति मात्रमें ही हेतु हो तो पारिणामिक है ।

(सर्वापत्तिः टीका)

२. विशेष स्पष्टीकरण

(१) पांच भावोमे ओपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक और ओद-यिक यह चार भाव पर्यायरूप (वर्तमानमें विद्यमान दशारूप) हैं और पांचवां शुद्ध पारिणामिकभाव है वह त्रिकाल एकरूप ध्रुव है इसलिये वह द्रव्यरूप है। इसप्रकार आत्मपदार्थ द्रव्य और पर्याय सहित (जिस समय जो पर्याय हो उस सहित) है।

(२) जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्व-इन तीन पारिणामिक भावोमे जो शुद्ध जीवत्वभाव है वह शुद्ध द्रव्याधिक नयके आश्रित होनेसे नित्य निरावरण शुद्ध पारिणामिकभाव है और वह बन्ध-मोक्ष पर्याय (-परिणति) से रहित है।

(३) जो दश प्राणरूप जीवत्व तथा भव्यत्व, अभव्यत्व है उसे वर्तमानमें होनेवाले अवस्थाके आश्रित होनेसे (पर्यायाधिक नयाश्रित होनेसे) अशुद्ध पारिणामिकभाव समझना चाहिए। जैसे सर्व ससारी जीव शुद्धनयसे शुद्ध हैं उसीप्रकार यदि अवस्था दृष्टिसे भी शुद्ध है ऐसा माना जाय तो दश प्राणरूप जीवत्व, भव्यत्व और अभव्यत्वका अभाव ही हो जाय।

(४) भव्यत्व और अभव्यत्वमेसे भव्यत्वनामक अशुद्ध पारिणामिक भाव भव्यजीवोंके होता है। यद्यपि वह भाव द्रव्यकर्मकी अपेक्षा नहीं रखता तथापि जीवके सम्यक्त्वादि गुण जब मलिनतामे रुके होते हैं तब उसमें जड़ कर्म जो निमित्त है उसे भव्यत्वकी अशुद्धतामे उपचारसे निमित्त कहा जाता है। वह जीव जब अपनी पात्रताके द्वारा ज्ञानीकी देशनाको सुनकर सम्यक्-दर्शन प्रगट करता है और अपने चरित्रमें स्थिर होता है तब उसे भव्यत्व शक्ति प्रगट (व्यक्त) होती है। वह जीव सहज शुद्ध पारिणामिकभाव जिसका लक्षण है ऐसे अपने परमात्म द्रव्यमय सम्यक् श्रद्धा, ज्ञान और अनुचरणरूप अवस्था (पर्याय) को प्रगट करता है।

(देखो समयसार हिन्दी जयसेनाचार्यकृत संस्कृत टीका पृष्ठ ४२३)

(५) पर्यायाधिक नयसे कहा जानेवाला लाभ-भव्यत्वभावका अभाव मोक्षदशामें होता है अर्थात् जीवमे जब सम्यग्दर्शनादि गुणकी पूर्णता

हो जाती है तब सम्यक्त्वका व्यवहार मिट जाता है ।

(देखो अध्याय १० सूत्र ३)

३ अनादि अज्ञानी जीवके कौनसे भाव कमी नहीं हुए ?

(१) यह बात समझें रखना चाहिए कि जीवके जनारिकामते ज्ञान दर्शन और वीर्य क्षामोपशमिकभावरूपसे हैं किन्तु वे कहीं कमके कारण नहीं हैं ।

(२) अपने स्वस्वरूपकी असावधानी—जो मिथ्यादर्शनरूप मोह उसका अभावरूप औपशमिकभाव अनादि अज्ञानी जीवके कमी प्रगट नहीं हुआ । जब जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब दर्शनमोहका (मिथ्यात्वका) सपथम होता है । सम्यग्दर्शन अपूर्व है, क्योंकि जीवके कमी भी पहले वह भाव नहीं हुआ था । इस औपशमिकभावके होनेके बाद मोहसे सम्बन्ध रखनेवाले क्षामोपशमिक और क्षायिकभाव उस जीवके प्रगट हुये बिना नहीं रहते वह जीव अवश्य ही मोक्षावस्थाको प्रगट करता है ।

४ उपरोक्त औपशमिकादि तीन भाव किस विधिसे प्रगट होते हैं ?

(१) जब जीव अपने इन मार्गोंका स्वस्वरूप समस्तकर विकास प्रारम्भ (सकलनिष्ठावस्था) अर्थात् एक अधिनश्वर शुद्ध पारिणामिकभावकी ओर अपना ज्ञान स्थिर करता है तब उपरोक्त तीन भाव प्रगट होते हैं ।

‘मैं अण्ड—ज्ञानरूप हूँ’ ऐसी भावनासे औपशमिकादिभाव प्रगट नहीं होते ।

[भी समयसार हिन्दू जयसेनाचार्यकृत टीका पृष्ठ ४८६]

(२) अपने अधिनश्वर शुद्ध पारिणामिकभावकी ओरके झुकावकी ध्यात्म भाषामें ‘निश्चयनयका भावम’ कहा जाता है । निश्चयनयके ध्यामयसे शुद्ध पर्याय प्रगट होती है । निश्चयका विषय अर्थात् अधिनश्वर शुद्ध पारिणामिकभाव अर्थात् सायकभाव है । व्यवहारमयके ध्यामयसे शुद्धता प्रगट नहीं होती किन्तु अशुद्धता प्रगट होती है (भी समयसार भाषा ११)

५. पाँच भावोंमेंसे कौनसे भाव बन्धरूप हैं और कौनसे नहीं ?

(१) इन पाँच भावोंमेंसे एक औदयिकभाव (मोहके साथका संयुक्तभाव) बन्धरूप है । जब जीव मोहभाव करता है तब कर्मका उदय उपचारसे बन्धका कारण कहलाता है । द्रव्य मोहका उदय होने पर भी यदि जीव मोहभावरूपसे परिणामित न हो तो बन्ध न हो और तब वही जड़कर्मकी निर्जरा कहलाये ।

(२) जिसमें पुण्य-पाप, दान, पूजा, व्रतादि भावोंका समावेश होना है ऐसे आश्रव और बन्ध दो औदयिकभाव हैं; सवर और निर्जरा मोहके औपशमिक, क्षायोपशमिक और क्षायिकभाव हैं; वे शुद्धताके अश होनेसे बन्धरूप नहीं हैं, और मोक्ष क्षायिकभाव है, वह सर्वथा पूर्ण पवित्र पर्याय है इसलिये वह भी बन्धरूप नहीं है ।

(३) शुद्ध त्रैकालिक पारिणामिकभाव बन्ध और मोक्षसे निर्वेक्ष है ॥ ७ ॥

जीवका लक्षण

उपयोगो लक्षणम् ॥ ८ ॥

अर्थ—[लक्षणम्] जीवका लक्षण [उपयोगः] उपयोग है ।

टीका

लक्षण—बहुतसे मिले हुए पदार्थोंमेंसे किसी एक पदार्थको अलग करनेवाले हेतु (साधन) को लक्षण कहते हैं ।

उपयोग—चैतन्यगुणके साथ सम्बन्ध रखनेवाले जीवके परिणाम को उपयोग कहते हैं ।

उपयोगको 'ज्ञान-दर्शन' भी कहते हैं वह सभी जीवोंमें होता है और जीवके अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें नहीं होता, इसलिये उसे जीवका असाधारण गुण अथवा लक्षण कहते हैं । और वह सद्भूत (आत्मभूत) लक्षण है इसलिये सब जीवोंमें सदा होता है । इस सूत्रमें ऐसा सामान्य

संलग्न दिया है जो सब जीवों पर लागू होता है। (उत्तरार्धसार पृष्ठ १४)

जैसे सोने चाँदीका एक पिंड होने पर भी उसमें सोना अपने पीसे पन आदि अक्षरणसे और चाँदी अपने धुनआदि सक्षरणसे दोनों अलग ? है ऐसा उनका भेद जाना जा सकता है इसीप्रकार जीव और कर्म—नोकर्म (दारीर) एक क्षेत्रमें होने पर भी जीव अपने उपयोग संलग्नके द्वारा कर्म—नोकर्मसे अलग है और द्रव्यकर्म—नोकर्म अपने स्पर्शादि सक्षरणके द्वारा जीवसे अलग है इसप्रकार उनका भेद प्रत्यक्ष जाना जा सकता है।

जीव और पुद्गलका अनाविकालसे एक क्षमावगाहरूप सम्बन्ध है इसलिये अज्ञानदशामें वे दोनों एकरूप भासित होते हैं। जीव और पुद्गल एक आकाश क्षेत्रमें होने पर भी यदि उनके मध्याह्न सदाएँसे निर्णय किसे जाय तो वे दोनों भिन्न हैं ऐसा ज्ञान होता है। पदार्थसे मिले हुए पदार्थोंमें से किसी एक पदार्थको अलग करनेवाले हेतुको लक्षण कहते हैं। अनन्त परमाणुओंसे बना हुआ दारीर और जीव इसप्रकार बहुतसे मिले हुए पदार्थ हैं उनमें अनन्त पुद्गल है और एक जीव है। उसे ज्ञानमें अलग करनेके लिये यहाँ जीवका सदाएँ बताया गया है। 'जीवका सदाएँ उपयोग है इसप्रकार यहाँ कहा है।

प्रश्न—उपयोगका अर्थ क्या है ?

उत्तर—चैतन्य आत्माका स्वभाव है उस चैतन्य स्वभावको प्रवृत्त करानेवाले आत्माके परिणामको उपयोग कहते हैं। उपयोग जीवका अभावित लक्षण है।

आठवें सूत्रका निद्वान्त

यै दारीरान्त्रिक कार्य कर सक्ता है और मैं उन्हें हिला-डुला सक्ता हूँ ऐसा जो जीव मानने है वे भगवन् और जड़ द्रव्यको एकत्र्य मानने हैं। समस्त दण मिथ्या भाव्यताको सुझानेके लिये और जीवद्रव्य जड़को सर्वथा भिन्न है यह बतानेके लिये दण सूत्रमें जीवका अगाधारण अगाध उपयोग है—ऐसा बताया गया है।

निम्न उपयोग संलग्नकाली जीवद्रव्य वाली पुद्गल द्रव्यकर्म (दारीर)

दिरूप) होता हुआ देखनेमें नहीं आता और नित्य जड लक्षणवाला शरीर-
रादि पुद्गलद्रव्य कभी जीवद्रव्यरूप होता हुआ देखनेमें नहीं आता, क्योंकि
उपयोग और जडत्वके एकरूप होनेमें प्रकाश और अंधकारकी भाँति विरोध
है। जड और चैतन्य कभी भी एक नहीं हो सकते। वे दोनों सर्वथा भिन्न २
हैं, कभी भी, किसी भी प्रकारसे एकरूप नहीं होते, इसलिये हे जीव तू सब
प्रकारसे प्रसन्न हो। अपना चित्त उज्ज्वल करके सावधान हो और स्वद्रव्य
को ही 'यह मेरा है' ऐसा अनुभव कर। ऐसा श्री गुरु का उपदेश है।
(समयसार)

जीव शरीर और द्रव्यकर्म एक आकाश प्रदेशमें वधरूप रहते हैं
इसलिये वे बहुतसे मिले हुये पदार्थोंमेंसे एक जीव पदार्थको अलग जान-
नेके लिये इस सूत्रमें जीवका लक्षण कहा गया है ॥ ८ ॥

(सर्वार्थसिद्धि भाग २ पृष्ठ २७-२८)

उपयोगके भेद

स द्विविधोऽष्टचतुर्भेदः ॥ ६ ॥

अर्थ—[सः] वह उपयोग [द्विविधः] ज्ञानोपयोग और दर्शनो-
पयोगके भेदसे दो प्रकारका है, और वे क्रमशः [अष्ट चतुः भेदः] आठ
और चार भेद सहित हैं अर्थात् ज्ञानोपयोगके मति, श्रुत, अवधि, मन-
पर्यय, केवल (यह पाँच सम्यग्ज्ञान) और कुमति, कुश्रुत तथा कुअवधि
(यह तीन मिथ्याज्ञान) इसप्रकार आठ भेद हैं। तथा दर्शनोपयोगके चक्षु,
अचक्षु, अवधि तथा केवल इसप्रकार चार भेद हैं। इसप्रकार ज्ञानके आठ
और दर्शनके चार भेद मिलकर उपयोगके कुल बारह भेद हैं।

टीका

१ इस सूत्रमें उपयोगके भेद बताये हैं, क्योंकि यदि भेद बताये हो
तो जिज्ञासु जल्दी समझ लेता है, इसलिये कहा है कि—“सामान्य शास्त्रतो-
नून, विशेषो बलवान् भवेत्” अर्थात् सामान्यशास्त्रसे विशेष बलवान् है।
—यहाँ सामान्यका अर्थ है सक्षेपमें कहनेवाला और विशेषका अर्थ है भेद-

विस्तार करके बतानेवाला । साधारण मनुष्य विशेषसे मलीमांति निर्णय कर सकते हैं ।

(२) दर्शन शब्दके यहाँ लागू होनेवाला अर्थ—

शास्त्रोंमें एक ही शब्दका कहीं कोई अर्थ होता है और कहीं कोई । 'दर्शन' शब्दके भी अनेक अर्थ हैं ।

(१) अध्याय १ सूत्र १-२ में मोक्षमार्ग सम्बन्धी कथन करते हुये 'सम्यग्दर्शन' शब्द कहा है वहाँ दर्शन शब्दका अर्थ ज्ञान है । (२) उपयोग के वर्णनमें 'दर्शन' शब्दका अर्थ वस्तुका सामान्य ग्रहणमान है । और (३) इन्द्रियके वर्णनमें 'दर्शन' शब्दका अर्थ नेत्रोंके द्वारा देखना मात्र है । इन तीन अर्थोंमें से यहाँ प्रस्तुत सूत्रमें दूसरा अर्थ लागू होता है ।

(मोक्षमार्ग प्रकाशक)

दर्शनोपयोग—किसी भी पदार्थको जाननेकी योग्यता (क्षम्य)

होने पर उस पदार्थकी ओर संयुक्तता प्रवृत्ति अथवा दूसरे पदार्थोंकी ओर से हटकर विवक्षित पदार्थकी ओर संयुक्तता प्रगट होती है तो दर्शन है । यह संयुक्तता चेतना में ही होती है । जबतक विवक्षित पदार्थको थोड़ा भी नहीं जाना जाता जबतक चेतनाके व्यापारको 'दर्शनोपयोग' कहा जाता है । जैसे एक मनुष्य का उपयोग भोजन करनेमें समा हुआ है और उसे एकदम इच्छा हुई कि बाहर मुझे कोई बुझाता तो नहीं है ? मैं यह जान हूँ । अथवा किसीकी आवाज कानमें आने पर उसका उपयोग भोजनसे हट कर शब्दकी ओर लग जाता है इसमें चेतनाके उपयोगका भोजनसे हटना और शब्दकी ओर लगना किन्तु जबतक शब्दकी ओरका कोई भी ज्ञान नहीं होता जबतकका व्यापार 'दर्शनोपयोग' है ।

पूर्व विषय से हटना और बाद के विषय की ओर संयुक्त होना ज्ञान की पर्याय नहीं है इसलिये उस चेतना पर्याय को 'दर्शनोपयोग' कहा जाता है ।

आत्माके उपयोग का पदार्थोन्मुख होना दर्शन है ।

द्रव्यसंग्रहकी ४३ वीं गाथाकी टीकामें 'सामान्य' शब्द प्रयुक्त हुआ है, उसका अर्थ 'आत्मा' है सामान्य ग्रहणका मतलब है आत्मग्रहण, श्रीर आत्मग्रहण दर्शन है ।

३. साकार और निराकार

ज्ञानको साकार और दर्शनको निराकार कहा जाता है । उसमेंसे 'आकार' का अर्थ लम्बाई चौड़ाई और 'मोटाई' नहीं है, किन्तु जिसप्रकार का पदार्थ होता है उसीप्रकार ज्ञानमें ज्ञात हो उसे आकार कहते हैं । अमूर्तत्व आत्माका गुण होनेसे ज्ञान स्वयं वास्तवमें अमूर्त है । जो स्वयं अमूर्त हो और फिर द्रव्य न हो, मात्र गुण हो उसका अपना पृथक् आकार नहीं हो सकता । अपने अपने आश्रयभूत द्रव्यका जो आकार होता है वही आकार गुणोंका होता है । ज्ञान गुणका आधार आत्मद्रव्य है इसलिये आत्माका आकार ही ज्ञानका आकार है । आत्मा चाहे जिस आकारके पदार्थको जाने तथापि आत्माका आकार तो (समुद्रघातको छोड़कर) शरीराकार रहता है, इसलिये वास्तविकतया ज्ञान ज्ञेयपदार्थके आकाररूप नहीं होता किन्तु आत्माके आकाररूप होता है, जैसा ज्ञेय पदार्थ होता है वैसा ही ज्ञान जान लेता है इसलिये ज्ञानका आकार कहा जाता है (तत्त्वार्थ-सार पृष्ठ ३०८-३०९) दर्शन एक पदार्थसे दूसरे पदार्थको पृथक् नहीं करता, इसलिये उसे निराकार कहा जाता है ।

पञ्चाध्यायी भाग २ के श्लोक ३६१ में आकारका अर्थ निम्नप्रकार कहा गया है:—

आकारोर्थविकल्पः स्यादर्थः स्वपरगोचरः ।

सोपयोगो विकल्पो वा ज्ञानस्यैतद्धि लक्षणम् ॥

अर्थ—अर्थ, विकल्पको आकार कहते हैं, स्व-पर पदार्थको अर्थ कहा जाता है, उपयोगावस्थाको विकल्प कहते हैं, और यही ज्ञानका लक्षण है ।

भावार्थ—आत्मा अथवा अन्य पदार्थका उपयोगात्मक भेदविज्ञान

होना ही आकार है पदार्थोंके मेवामेदके लिये होनेवाले निष्प्रमात्मक बोध को ही आकार कहते हैं अर्थात् पदार्थोंका आनना ही आकार है, और वह ज्ञानका स्वरूप है ।

अर्थ=स्व और पर विषय विकल्प=व्यवसाय; अर्थविकल्प=स्व-पर व्यवसायात्मकज्ञान । इस ज्ञानको प्रमाण कहते हैं । (५ वेवकीमन्दन कृत पञ्चाध्यायी टीका भाग १ श्लोक ६६६ का फुटनोट)

आकार सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण

ज्ञान प्रसूतिक आत्माका गुण है, उसमें ज्ञेय पदार्थका आकार नहीं उत्पन्न होता । मात्र विशेष पदार्थ उसमें भासने लगते हैं—यही उसकी आकृति माननेका मतलब है । सारांश—ज्ञानमें पर पदार्थकी आकृति वास्तवमें नहीं मानी जा सकती किन्तु ज्ञान—ज्ञेय सम्बन्धके कारण ज्ञेयका आकृति धर्म उपचार नयसे ज्ञानमें कल्पित किया जाता है इस उपचारका फलितार्थ इतना ही समझना चाहिए कि पदार्थोंका विशेष आकार (—स्वरूप) निश्चय करानेवाले जो चैतन्य परिणाम हैं वे ज्ञान कहलाते हैं किन्तु आकारका यह अर्थ नहीं है कि उस पदार्थके विशेष आकार तुल्य ज्ञान स्वयं हो जाता है ।

(तत्त्वार्थसार पृष्ठ ५४)

४ दर्शन और ज्ञानके बीचका भेद

अतस्तु ज चित्प्रकाशको दर्शन और बहिस्तु ज चित्प्रकाशको ज्ञान कहा जाता है । सामान्य—विशेषात्मक बाह्य पदार्थको ग्रहण करनेवाला ज्ञान है और सामान्य विशेषात्मक आत्मस्वरूपको ग्रहण करनेवाला दर्शन है ।

सुझाव—इसप्रकार दर्शन और ज्ञानका स्वरूप माननेसे आत्मके इस रूपके साथ विरोध आता है कि—'वस्तुके सामान्य ग्रहणको दर्शन कहते हैं' ।

वचनमे जहाँ 'सामान्य' सज्ञा दी गई है वहाँ सामान्यपद से आत्मा को ही ग्रहण करना चाहिए ।

शंका—यह किस पर से जाना जाय कि सामान्य पदसे आत्मा ही समझना चाहिए ?

समाधान—यह शका ठीक नहीं है, क्योंकि "पदार्थ के आकार अर्थात् भेद किये बिना" इस शास्त्र वचनसे उसकी पुष्टि हो जाती है । इसी को स्पष्ट कहते हैं—वाह्य पदार्थोंका आकाररूप प्रतिकर्म व्यवस्थाको न करने पर (अर्थात् भेदरूप से प्रत्येक पदार्थको ग्रहण किये बिना) जो सामान्य ग्रहण होता है उसे 'दर्शन' कहते हैं । और इस अर्थको दृढ करने के लिये कहते हैं कि "यह अमुक पदार्थ है" यह कुछ है इत्यादिरूपसे पदार्थों को विशेषता किये बिना जो ग्रहण होता है उसे दर्शन कहते हैं ।

शंका—यदि दर्शन का लक्षण ऊपर कहे अनुसार मानोगे तो 'अनध्यवसाय' को दर्शन मानना पड़ेगा ।

समाधान—नहीं, ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि दर्शन वाह्य पदार्थों का निश्चय न करके भी स्वरूपका निश्चय करनेवाला है, इसलिये अनध्यवसायरूप नहीं है । विषय और विषयिके योग्यदेशमे होनेसे पूर्वकी अवस्थाको दर्शन कहते हैं ।

[श्री घवला भाग १ पृष्ठ १४५ से १४८, ३८० से ३८३ तथा बृहत्त्रव्यसग्रह हिन्दी टीका पृष्ठ १७० से १७५ गाथा ४४ की टीका]

ऊपर जो दर्शन और ज्ञानके बीच भेद बताया गया है

वह किस अपेक्षा से है ?

आत्माके ज्ञान और दर्शन दो भिन्न गुण बताकर उस ज्ञान और दर्शन का भिन्न भिन्न कार्य क्या है यह ऊपर बताया है, इसलिये एक गुण से दूसरे गुणके लक्षण भेदकी अपेक्षासे (भेद नयसे) वह कथन है ऐसा समझना चाहिए ।

५. अभेदापेक्षासे दर्शन और ज्ञानका अर्थ

दर्शन और ज्ञान दोनों आत्माके गुण हैं और वे आत्मासे अभिन्न
३१

हैं इसलिये अभेदापेक्षासे आत्मा दर्शनज्ञानस्वरूप है अर्थात् दर्शन आत्मा है और ज्ञान आत्मा है ऐसा समझना चाहिए । द्रव्य और गुण एक दूसरे से भ्रमलग नहीं हो सकते और द्रव्य का एक गुण उसके दूसरे गुणसे अलग नहीं हो सकता । यह अपेक्षा सदामें रखकर दर्शन स्व—पर दर्शक है और ज्ञान स्व—पर ज्ञायक है । अभेददृष्टिही अपेक्षासे इसप्रकार व्यप होता है ।

[देखो श्री नियमसार गाथा १७१ तथा श्री समससारमें दर्शन तथा ज्ञान का निदधयनयसे व्यप पृष्ठ ४२० से ४२७]

६ दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग केवली भगवान्
को युगपत् होता है

केवली भगवान् को दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग एक ही साध होता है और व्यपस्वको क्रमसा होता है । केवली भगवान्को उपचारसे उपयोग कहा जाता है ॥ ६ ॥

जीवके भेद

संसारिणो मुक्ताश्च ॥ १० ॥

अर्थ—जीव [संसारिण] संसारो [च] और [मुक्ता] मुक्त ऐसे दो प्रकारके हैं । कम सहित जीवोंको संसारो और कम रहित जीवोंको मुक्त कहते हैं ।

टीका

१ जीवोंकी वस्तुमान दिगाने से भेद है ये भेद पर्यायदृष्टिसे हैं । द्रव्यदृष्टि से सब जीव एक गमाम हैं । पर्यायोंके भेद दिगानेवाला व्यवहार, परमार्थको समझानेके लिये कहा जाता है उसे पञ्च रणमैरे लिये मर्तों । हमने यह समझना चाहिए कि पर्यायमें चाहे जते भेद हो तथापि त्रैकानिक ध्रुवव्यवस्थामें कभी ये नहीं हाता । 'सर्व जीव हैं मित्र गम, जो गमभे गो होय ।

[भाग्यसिद्धि आरण गाथा १२१]

२ गमारी जीव धर्मनान्त है । मुक्त धर्म बहुवचनपूचक है हमने यह समझना चाहिए कि मुक्त जीव धर्म है । 'मुक्त' धर्म यह भी

सूचित करता है कि पहिले उन जीवोंको सगारी अवस्था थी और फिर उन्होंने यद्यर्थ समझ करके उस अशुद्ध अवस्थाका व्यय करके मुक्तावस्था प्रगट की है ।

३. संगारका अर्थ—‘स’= भलीभाति, ‘सु+घञ् = खिसक जाना । अपने शुद्ध स्वरूपसे भलीभाति खिसक जाना (हट जाना) सो ससार है । जीवका ससार स्त्री, पुत्र, लक्ष्मी, मकान इत्यादि नहीं हैं वे तो जगत् के स्वतन्त्र पदार्थ हैं । जीव उन पदार्थोंमें अपनेपनकी कल्पना करके उन्हें इष्ट अनिष्ट मानता है इत्यादि अशुद्धभावको संसार कहते हैं ।

४ सूत्रमें ‘च’ शब्द है, च शब्दके समुच्चय और अन्वाचय ऐसे दो अर्थ हैं, उनमेंसे यहाँ अन्वाचयका अर्थ बतानेके लिये च शब्द का प्रयोग किया है । (एक को प्रधानरूपसे और दूसरेको गौणरूपसे बताना ‘अन्वाचय’ शब्दका अर्थ है) ससारी और मुक्त जीवोंमेंसे संसारी जीव प्रधानता से उपयोगवान् है और मुक्त जीव गौणरूपसे उपयोगवान् है,—यह बतानेके लिये इस सूत्रमें ‘च’ शब्दका प्रयोग किया है ।

(उपयोग का अनुसंधान सू० ८-९ से चला आता है ।)

५ जीवकी ससारी दशा होनेका कारण आत्मस्वरूप सबंधी भ्रम है, उस भ्रमको मिथ्यादर्शन कहते हैं । उस भूलरूप मिथ्यादर्शनके कारणसे जीव पाँच प्रकारके परिवर्तन किया करते हैं—ससार चक्र चलता रहता है ।

६ जीव अपनी भूलसे अनादिकालसे मिथ्यादृष्टि है, वह स्वतः अपनी पात्रताका विकास करके सत्समागमसे सम्यग्दृष्टि होता है । मिथ्यादृष्टिरूप अवस्थाके कारण परिभ्रमण अर्थात् परिवर्तन होता है, उस परिभ्रमणको संसार कहते हैं, जीवको परके प्रति एकत्वबुद्धि होनेसे मिथ्यादृष्टित्व है । जब तक जीवका लक्ष पर पदार्थ पर है अर्थात् वह यह मानता है कि परसे मुझे हानि-लाभ होता है, राग करने लायक है तबतक उसे परवस्तुरूप द्रव्यकर्म और नोकर्मके साथ निमित्त नैमित्तिक सबध होता है । उस परिवर्तनके पाँच भेद होते हैं—(१) द्रव्यपरिवर्तन, (२) क्षेत्रपरिवर्तन, (३) कालपरिवर्तन, (४) भावपरिवर्तन, और (५) भावपरिवर्तन । परिवर्तनको ससरण अथवा परिवर्तन भी कहते हैं ।

७ द्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप

यहाँ द्रव्यका अथ पुद्गलद्रव्य है। जीवका विकारो भवत्वामें पुद्गलको सार जो सर्वध होता है उसे द्रव्यपरिवर्तन कहते हैं। उसके दो भेद हैं—(१) नोकर्मद्रव्यपरिवर्तन और (२) कमद्रव्यपरिवर्तन।

(१) नोकर्मद्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप—भौतिक तैजस और कामण भयवा वक्रियक, तैजस और कामण इन तीन घटोर और छह पर्याप्तिके योग्य जो पुद्गलस्वय एक समय में एक जीवने ग्रहण किये वह जीव पुनः उसीप्रकारके स्निग्ध—रस स्पर्श, गण रस गन्ध आदिसे तथा तीव्र भव या मध्यमभाववासे स्पर्शको ग्रहण करता है तब एक नोकर्म द्रव्यपरिवर्तन होता है। (बोधमें जो अन्य नोकर्मका ग्रहण किया जाता है उन्हें गणनामें नहीं लिया जाता।) उसमें पुद्गलोंकी सक्या और जाति (Quality) बराबर उसीप्रकारके नोकर्मोंकी होनी चाहिये।

२ कर्मद्रव्यपरिवर्तनका स्वरूप

एक जीवने एक समयमें आठ प्रकारके कमस्वभाववासे जो पुद्गल ग्रहण किये थे वैसे ही कमस्वभाववासे पुद्गलोंको पुनः ग्रहण करे तब एक कर्म द्रव्यपरिवर्तन होता है। (बोधमें उन भावोंमें किंचित् मात्र अन्य प्रकारके दूसरे जो जो रजकण ग्रहण किये जाते हैं उन्हें गणनामें नहीं लिया जाता) उन आठ प्रकारके कर्म पुद्गलोंकी सक्या और जाति बराबर उसीप्रकारके कमपुद्गलोंकी होनी चाहिये।

स्पष्टीकरण—आज एक समयमें शरीर धारण करते हुए नोकर्म और द्रव्यकर्मक पुद्गलोंका सर्वध एक भोजनी जीवने हुआ तत्पश्चात् नोकर्म और द्रव्यकर्मोंका सर्वध उस जीवने बसता रहता है। इसप्रकार परिवर्तन होनेपर वह जीव जब पुनः वैसे ही शरीर धारण करे वैसे ही नोकर्म और द्रव्यकर्मोंको प्राप्त करता है तब एक द्रव्यपरिवर्तन पूरा किया जाता है। (नोकर्मद्रव्यपरिवर्तन और कर्मद्रव्यपरिवर्तनका काम लगता ही होता है)।

८. क्षेत्रपरिवर्तनका स्वरूप

जीवकी विकारी अवस्थामे आकाशके क्षेत्रके साथ होनेवाले सबध को क्षेत्रपरिवर्तन कहते हैं। लोकके आठ मध्य प्रदेशोको अपने शरीरके आठ मध्यप्रदेश बनाकर कोई जीव सूक्ष्मनिगोदमे अर्प्याप्त सर्व जघन्य शरीर वाला हुआ और क्षुद्रभव (श्वासके अठारहवें भागकी स्थिति) को प्राप्त हुआ, तत्पश्चात् उपरोक्त आठ प्रदेशोसे लगे हुए एक एक अधिक प्रदेशको स्पर्श करके समस्त लोकको जब अपने जन्मक्षेत्रके रूपमे प्राप्त करता है तब एक क्षेत्र परिवर्तन पूर्ण हुआ कहलाता है। (बीचमे क्षेत्रका क्रम छोडकर अन्यत्र जहाँ २ जन्म लिया उन क्षेत्रोको गणनामे नही लिया जाता।)

स्पष्टीकरण—मेत्पर्वतके नीचेसे प्रारभ करके क्रमशः एक २ प्रदेश आगे बढ़ते हुये सपूर्ण लोकमे जन्म धारण करनेमे एक जीवको जितना समय लगे उतने समयमे एक क्षेत्रपरिवर्तन पूर्ण हुआ कहलाता है।

९. कालपरिवर्तनका स्वरूप

एक जीवने एक अवसर्पिणीके पहिले समयमे जन्म लिया, तत्पश्चात् अन्य अवसर्पिणीके दूसरे समयमे जन्म लिया, पश्चात् अन्य अवसर्पिणीके तीसरे समयमे जन्म लिया, इसप्रकार एक २ समय आगे बढ़ते हुए नई अवसर्पिणीके अंतिम समयमे जन्म लिया, तथा उसीप्रकार उत्सर्पिणी कालमे उसी भाँति जन्म लिया, और तत्पश्चात् ऊपरकी भाँति ही अवसर्पिणी और उत्सर्पिणीके प्रत्येक समयमे क्रमशः मरण किया। इसप्रकार भ्रमण करते हुए जो काल लगता है उसे कालपरिवर्तन कहते हैं। (इस कालक्रमसे रहित बीचमे जिन २ समयोमे जन्म-मरण किया जाता है वे समय गणनामें नही आते।) अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी कालका स्वरूप अध्याय ३ सूत्र २७ में कहा है।

१०. भवपरिवर्तनका स्वरूप

नरकमे सर्वजघन्य आयु दश हजार वर्षकी है। उतनी आयुवाला एक जीव पहिले नरकके पहिले पटलमे जन्मा, पश्चात् किसी अन्य समय मे उतनी ही आयु प्राप्त करके उसी पटलमें जन्मा, (बीचमें अन्य गतियोमे

भ्रमण किया सो वे भव गणनामें नहीं लिये जाते) इसप्रकार दस हजार वर्षके जितने समय होते हैं उतनी ही बार बहु जीव उसनी (दस हजार वर्षकी) ही आयु सहित वहीं जन्मा (भीषमें अन्य स्थानोंमें जो जन्म लिया सो गणनामें नहीं आता) सत्पश्चात् दस हजार वर्ष और एक समयकी आयुसहित जन्मा उसके बाद दस हजार वर्ष और दो समय— यों क्रमसे एक एक समयकी आयु बढ़ते २ अन्तमें तेरीस सागरकी आयु सहित नरकमें जन्मा (और मरा) (इस क्रमसे रहित जो जन्म होते हैं वे गणनामें नहीं आते) नरककी उत्कृष्ट आयु ३३ सागरकी है उतनी आयु सहित जन्म ग्रहण करे—इसप्रकार गिनने पर जो काम होता है उतने काम में एक मारकमवपरिवर्तन पूर्ण होता है ।

और फिर वहाँसे निकलकर तिर्य्यगतिमें अतमु हूर्तकी आयुसहित उत्पन्न होता है अर्थात् जघन्य अतमु हूर्तकी आयु प्राप्त करके उसे पूर्ण करके उस अतमु हूर्तके जितने समय है उतनी बार जघन्य आयु धारण करे, फिर क्रमसे एक एक समय अधिक आयु प्राप्त करके तीन पल्लवक सभी स्थितियों (आयु) में जन्म धारण करके उसे पूर्ण करे तब एक तिर्य्यगतिभ्रमपरिवर्तन पूर्ण होता है । (इस क्रमसे रहित जो जन्म होता है बहु गणनामें नहीं लिया जाता) तिर्य्यगतिमें जघन्य आयु अतमु हूर्त और उत्कृष्ट आयु तीन पल्लवकी होती है ।

मनुष्यगति भव परिवर्तनके सम्बन्धमें भी तिर्य्यगतिकी भाँति ही समझना चाहिये ।

देवगतिमें नरकगतिकी भाँति है किन्तु उसमें इतना अन्तर है कि— देवगतिमें उपरोक्त क्रमानुसार ३१ सागर तक आयु धारण करने उसे पूर्ण करता है । इस प्रकार जब चारों गतियोंमें परिवर्तन पूरा करता है तब एक भ्रमपरिवर्तन पूरा होता है ।

नोट—३१ सागरके अधिक आयुके कारण भव अनुविध धीरे धीरे अनुत्तर होते १४ विमानोंमें उत्पन्न होनेवाले देवोंके परिवर्तन नहीं होता क्योंकि वे तब भग्य रहित हैं ।

भवभ्रमणका कारण मिथ्यादृष्टित्व है

इस सम्बन्धमें कहा है कि—

गिरयादि जहण्णादिसु जावदु उवरिन्निलया दु गेवेज्जा ।

मिच्छत्त संसिदेण हु बहुसो वि भवडिदी भमिदो ॥१॥

अर्थ—मिथ्यात्वके संसर्ग सहित नरकादि की जघन्य आयुसे लेकर उत्कृष्ट ग्रैवेयक (नवमे ग्रैवेयक) तकके भवोकी स्थिति (आयु) को यह जीव अनेक बार प्राप्त कर चुका है ।

११. भावपरिवर्तनका स्वरूप

(१) असख्यात योगस्थान एक अनुभागबन्ध (अध्यवसाय) स्थान को करता है । [कषायके जिसप्रकार (Degree) से कर्मोंके बन्धमें फल-दानशक्तिकी तीव्रता आती है उसे अनुभागबन्धस्थान कहा जाता है ।]

(२) असंख्यात × असख्यात अनुभागबन्ध अध्यवसायस्थान एक कषायभाव (अध्यवसाय) स्थानको करते हैं । [कषायका एक प्रकार (Degree) जो कर्मोंकी स्थितिको निश्चित करता है उसे कषायअध्यवसाय स्थान कहते हैं ।]

(३) असख्यात × असख्यात कषायअध्यवसायस्थान ❀ पचेन्द्रिय सञ्जी पर्याप्तक मिथ्यादृष्टि जीवके कर्मोंकी जघन्यस्थितिबन्ध करते हैं, यह स्थिति—अंतःकोडाकोडीसागरकी होती है, अर्थात् कोडाकोडीसागरसे नीचे और कोडीसे ऊपर उसकी स्थिति होती है ।

(४) एक जघन्यस्थितिबन्ध होनेके लिये यह आवश्यक है कि—जीव असख्यात योगस्थानोमेसे (एक २ योगस्थानमेसे) एक अनुभागबन्धस्थान

* जघन्यस्थितिबन्धके कारण जो कषायभावस्थान है उनकी सख्या असख्यात लोकके प्रदेशोंके बराबर है, एक २ स्थानमें अनतानत अविभाग प्रतिच्छेद हैं, जो अनतभाग हानि, असख्यातभाग हानि, सख्यातभाग हानि, सख्यातगुण हानि, अस-ख्यातगुण हानि, अनन्तगुण हानि तथा अनन्तभाग वृद्धि, असख्यातभाग वृद्धि, सख्यात-भाग वृद्धि, सख्यातगुण वृद्धि, असख्यातगुण वृद्धि और अनतगुण वृद्धि इसप्रकार छह स्थान वाली हानि वृद्धि सहित होता है ।

होनेके लिये पार हो। और तत्पश्चात् एक २ अनुभागव्यवस्थानमेंसे एक कषायस्थान होनेके लिये पार होना चाहिये, और एक जघन्यस्थितिबन्ध होनेके लिये एक २ कषायस्थानमेंसे पार होना चाहिये।

(५) तत्पश्चात् उस जघन्यस्थितिबन्धमें एक एक समय अधिक करके (छोटेसे छोटे जघन्यबन्धसे आगे प्रत्येक वर्गसे) बढ़ते जाना चाहिये। इसप्रकार आठों कम और (मिथ्यादृष्टिके योग्य) सभी उत्तर कर्मप्रकृतियों की उत्कृष्ट स्थिति पूरी हो तब एक भावपरिवर्तन पूर्ण होता है।

(६) उपरोक्त पैरा ३ में कथित जघन्यस्थितिबन्धको तथा पैरा २ में कथित सबजघन्य कषायभावस्थानको और पैरा १ में कथित अनुभागव्यवस्थानको प्राप्त होनेवाला उसके योग्य सबजघन्य योगस्थान होता है। अनुभाग A कषाय B और स्थिति C इन तीनोंका तो जघन्य ही बंध होता है किन्तु योगस्थान बदलकर जघन्य योगस्थानके बाद तीसरा योगस्थान होता है और अनुभागस्थान A कषायस्थान B तथा स्थितिस्थान C, जघन्य ही बंधते हैं, पश्चात् चौथा पाँचवाँ छठा सातवाँ आठवाँ इत्यादि योगस्थान होते २ क्रमशः परसंख्यात प्रमाणतक बढ़ते फिर भी उन्हें इसी गणना में नहीं लेना चाहिये जबका किसी दो जघन्ययोग स्थानके बीचमें अन्य कषायस्थान A अन्य अनुभागस्थान B या अन्य योगस्थान C का भाव तो उसे भी गणनामें नहीं लेना चाहिये। ❀

भाव परिवर्तनका कारण मिथ्यात्व है

इस सम्बन्धमें कहा है कि—

सत्त्वा पपटिद्विदिभो अणुभाग पदस षष्ठानादि ।

मिथ्यस्त नमिण्य ममिदा पुन भाव संसार ॥१॥

अर्थ—समस्त प्रकृतिबंध स्थितिबंध अनुभागबंध और प्रदेशबंधके त्यागकर मिथ्यात्वकर्ममगसे जीव निदधयो (जातधर्म) भावगंतारमें प्रमत्त करता है।

१२—संसारके भेद करने पर भावपरिभ्रमण उपादान अर्थात् निश्चय संसार है और द्रव्य, क्षेत्र, काल तथा भव परिभ्रमण निमित्तमात्र है अर्थात् व्यवहार संसार है क्योंकि वह परवस्तु है, निश्चयका अर्थ है वास्तविक और व्यवहारका अर्थ है कथनरूप निमित्तमात्र । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यके प्रगट होने पर भाव संसार दूर हो जाता है और तत्पश्चात् अन्य चार अधाति कर्मरूप निमित्तोका स्वयं अभाव हो जाता है ।

१३—मोक्षका उपदेश संसारीके लिये होता है । यदि संसार न हो तो मोक्ष, मोक्षमार्ग, या उसका उपदेश ही नहीं होता, इसलिये इस सूत्रमें पहिले संसारी जीव और फिर मुक्त जीवका क्रम लिया गया है ।

१४—असंख्यात और अनतसंख्याको समझनेके लिये गणित शास्त्र उपयोगी है । उसमें $10/3$ अर्थात् दशमें तीनका भाग देने पर $= 3.333$ इसप्रकार तीनके अंक चलते ही हैं किन्तु उसका अंत नहीं आता । यह 'अनंत' का दृष्टांत है । और असंख्यातकी संख्या समझनेके लिये एक गोलाकारकी परिधि और व्यासका प्रमाण $22/7$ होता है [व्यास करनेपर परिधि $22/7$ गुणी होती है] उसका हिसाब शतांश (Decimal) में करने पर जो संख्या आती है वह असंख्यात है । गणित शास्त्रमें इस संख्याको 'Irrational' कहते हैं ।

१५. व्यवहारराशिके जीवोको यह पाँच परिवर्तन लागू होते हैं । प्रत्येक जीवने ऐसे अनंत परिवर्तन किये हैं । और जो जीव मिथ्यादृष्टि बनाने रखेंगे उनके अभी भी वे परिवर्तन चलते रहेंगे । नित्य-निर्गोदके जीव अनादि निर्गोदमेंसे निकले ही नहीं हैं, उनमें इन पाँच परिवर्तनोंकी शक्ति विद्यमान है इसलिये उनके भी उपचारसे यह पाँच परिवर्तन लागू होते हैं । व्यवहार राशिके जो जीव अभी तक सभी गतियोंमें नहीं गये, उन्हें भी उप-

(२४८ वें पेज की टिप्पणी)

* योगस्थानोंमें भी अविभागप्रतिच्छेद होते हैं, उनमें असंख्यातभाग बुद्धि, संख्यातभाग बुद्धि, संख्यातगुण बुद्धि और असंख्यातगुण बुद्धि इसप्रकार चार स्थान-रूप ही होते हैं ।

रोक्त प्रकारसे उपचारसे यह परिवर्तन सागू होते हैं। नित्यनिगोदको व्यय्यबहार राशिके (निम्नय राशिके) जीव भी कहते हैं।

१६ मनुष्यमव सफल करनेके लिये विशेष लक्षमें

लेने योग्य विषय—

१ अनादिकालसे लेकर पहिले तो इस जीवको नित्य निगोदरूप शरीरका संबन्ध होता था उस शरीरकी आयु पूरा होने पर जीव मरकर पुन पुन नित्यनिगोद शरीरको ही धारण करता है। इसप्रकार अनन्तानन्त जीवराशि अनादिकालसे निगोदमें ही जन्म मरण करती है।

२ निगोदमेंसे ६ महिमा और घाठ समयमें ६०८ जीव निकलते हैं। वे पृथ्वी जल, अग्नि वायु और प्रत्येक वनस्पतिरूप एकेन्द्रिय पर्यायोंमें अवस्था दो से चार इन्द्रियरूप शरीरोंमें या चार गतिरूप पंचेन्द्रिय शरीरोंमें भ्रमण करते हैं और फिर पुनः निगोद शरीरको प्राप्त करते हैं (यह इतर निगोद है)

३ जीवको श्रममें एक ही साथ रहनेका उत्कृष्ट काल मात्र दो हजार सागर है। जीवको अधिकांश एकेन्द्रिय पर्याय और उसमें भी अधिक समय निगोदमें ही रहना होता है वहाँसे निकलकर श्रमशरीरको प्राप्त करना 'काकतालीयन्यायवत्' होता है। श्रममें भी मनुष्यमव पाना तो पश्चित् ही होता है।

४ इसप्रकार जीवकी मुख्य दो स्थितियाँ हैं—निगोद और श्रम। जीवका प्रथमपरिणाम काल तो बहुत ही थोड़ा और उसमें भी मनुष्यत्वका काल तो अत्यन्त स्वल्पातिस्वरूप है।

५ (अ) संसारमें जीवको मनुष्यमवमें रहोना नाम तयसे थोड़ा है। (ब) नारकीके मर्षोंमें रहनेका नाम उससे असंख्यातगुणा है (क) दशक मर्षोंमें रहनेका काल उससे (नारकीसे) अमुंख्यातगुणा है। और (द)—तिर्यगमर्षोंमें (मुग्धनया निगोदमें) रहोना नाम उससे (वेवने) अनन्तगुणा है।

इससे सिद्ध होता है कि जीव अनादिकालसे विध्यारण्यजामें शुभ

तथा अशुभभाव करता रहता है, उसमें भी जीवने नरकके योग्य तीव्र अशुभभावकी अपेक्षा देवके योग्य शुभभाव असंख्यात गुणों किये हैं। शुभ-भाव कर के यह जीव अनन्त वार स्वर्गमें देव होकर नवमें ग्रैवेयक तक जा चुका है,—यह सब पहिले पैरा १० में कहा जा चुका है।

६ नवमें ग्रैवेयकके योग्य शुभभाव करनेवाला जीव गृहीतमिथ्यात्व छोड़ देता है, सच्चे देव, गुरु, शास्त्रको निमित्तरूपसे स्वीकार करता है, पाँच महाव्रत, तीन गुप्ति और पाँच समिति आदिके उत्कृष्ट शुभभाव अतिचार रहित पालन करता है। इतना करनेपर ही जीवको नवमें ग्रैवेयकमें जानेके योग्य शुभभाव होते हैं। आत्मप्रतीतिके बिना मिथ्यादृष्टिके योग्य उत्कृष्ट शुभभाव जीवने अनन्त वार किये हैं फिर भी मिथ्यात्व नहीं गया। इसलिये शुभभाव-पुण्य करते करते धर्म-सम्यग्दर्शन हो या मिथ्यात्व दूर हो जाय, यह अशक्य है। इसलिये—

७. इस मनुष्य भवमें ही जीवोंको आत्माका सचा स्वरूप समझ कर सम्यक्त्व प्राप्त करना चाहिए। 'Strike the iron while it is hot' जवतक लोहा गर्म है तबतक उसे पीट लो—गढ़ लो, इस कहावतके अनुसार इसी मनुष्यभवमें जल्दी आत्मस्वरूपको समझ लो, अन्यथा थोड़े ही समयमें त्रस काल पूरा हो जायगा और एकेन्द्रिय-निगोदपर्याय प्राप्त होगी और उसमें अनन्तकाल तक रहना होगा ॥ १० ॥

संसारी जीवोंके भेद—

समनस्काऽमनस्काः ॥ ११ ॥

अर्थ—संसारी जीव [समनस्काः] मनसहित-सैनी [अमनस्काः] मनरहित असैनी, यो दो प्रकारके हैं।

टीका

१ एकेन्द्रियसे चतुरिन्द्रिय तकके जीव नियमसे असैनी ही होते हैं। पचेन्द्रियोमें तिर्यंच सैनी और असैनी दो प्रकारके होते हैं, शेष मनुष्य देव और नारकी जीव नियमसे सैनी ही होते हैं।

२ मनवासे सैनीजीव सत्य-असत्यका विवेक कर सकते हैं ।

३ मम-दो प्रकार के होते हैं—द्रव्यमन और भावमन । पुद्गल-द्रव्यके ममोवर्गेणा नामक स्कन्धोपे बना हुआ घाठ पाँचुकीनासे फुल्ला कमलके आकाररूप मन हृदयस्थानमें है वह द्रव्यमन है । वह सूक्ष्मपुद्गल स्कन्ध होने से इन्द्रियग्राही नहीं है । आत्माकी विशेष प्रकारकी बिभुद्धि भावमन है उससे जीव शिक्षा ग्रहण करने क्रिया (कृत्य) को समझने, उपदेश तथा आभाष (Recitation) के योग्य होता है, उसके नामसे बुझाने पर वह निकट आता है ।

४ जो हितमें प्रवृत्त होने की प्रथा अहितसे दूर रहने की शिक्षा ग्रहण करता है वह सैनी है, और जो हित-अहितकी शिक्षा क्रिया उपदेश इत्यादि को ग्रहण नहीं करता वह असेनी है ।

५ सैनी जोबोके भावमनके योग्य निमित्तरूप बीरान्तराय तथा मन-नो इन्द्रियावरण नामक ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम स्वयं होता है ।

६ द्रव्यमन—अङ्ग पुद्गल है वह पुद्गल बिपाकीकम-उदयके फल रूप है । जीवकी विचारादि क्रियामें भावमन उपादान है और द्रव्यमन निमित्तमात्र है । भावमननासे प्राणी मोक्षके उपदेशके लिये योग्य हैं । तीर्थंकर भगवान या सम्यग्ज्ञानियोंसे उपदेश सुनकर सैनी मनुष्य सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं सैनी तिर्य्यक् भी तीर्थंकर भगवानका उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं देव भी तीर्थंकर भगवानका तथा सम्यग्ज्ञानियोंका उपदेश सुनकर सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं नरकके किसी जीवके पूर्वभबके विधादि सम्यग्ज्ञानी देव होते हैं वे तीसरे नरक तक जाते हैं और उनके उपदेशसे तीसरे नरक तकके जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं ।

चौथेसे सातवें नरकतकके जीव पहिलेके सत्समागमके संस्कारोंकी याद करके सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं वह निसर्गज सम्यग्दर्शन है । पहिले सत्समागमके संस्कार प्राप्त मनुष्य सैनीतिर्य्यक् और देव भी निसर्गज सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकते हैं ॥ ११ ॥

संसारि जीवोंके अन्य प्रकारसे भेद

संसारिणस्त्रसस्थावराः ॥ १२ ॥

अर्थ—[संसारिणः] संसारिजीव [त्रस] त्रस और [स्थावराः] स्थावरके भेदसे दो प्रकारके हैं ।

टीका

१—जीवोंके यह भेद भी अवस्थादृष्टिसे किये गये हैं ।

२—जीवविपाकी त्रस नामकर्मके उदयसे जीव त्रस कहलाता है और जीवविपाकी स्थावर नामकर्मके उदयसे जीव स्थावर कहलाता है । त्रसजीवोंके दो से लेकर पाँच इन्द्रियाँ तक होती हैं और स्थावर जीवोंके मात्र एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है । (यह परिभाषा ठीक नहीं है कि—जो स्थिर रहता है सो स्थावर है और जो चलता फिरता है सो त्रस है)

३—दो इन्द्रियसे अयोग केवली गुणस्थान तकके जीव त्रस हैं, मुक्तजीव त्रस या स्थावर नहीं हैं क्योंकि यह भेद संसारी जीवोंके हैं ।

४—प्रश्न—यह अर्थ क्यों नहीं करते कि—जो डरे—भयभीत हो अथवा हलन चलन करे सो त्रस है और जो स्थिर रहे सो स्थावर है ?

उत्तर—यदि हलन चलनकी अपेक्षासे त्रसत्व और स्थिरताकी अपेक्षासे स्थावरत्व हो तो (१) गर्भमें रहनेवाले, श्रुद्धेमें रहनेवाले, मूर्च्छित और सोये हुए जीव हलन चलन रहित होनेसे त्रस नहीं कहलायेंगे, और (२) वायु, अग्नि तथा जल एक स्थानसे दूसरे स्थान पर जाते हुए दिखाई देते हैं तथा भूकंप इत्यादिके समय पृथ्वी काँपती है और वृक्ष भी हिलते हैं, वृक्षके पत्ते हिलते हैं इसलिये उनके स्थावरत्व नहीं रहेगा, और ऐसा होनेसे कोई भी जीव स्थावर नहीं माना जायगा, और कोई भी जीव स्थावर नहीं रहेगा ॥ १२ ॥

स्थावर जीवोंके भेद

पृथिव्यप्तेजोवायुवनस्पतयः स्थावराः ॥ १३ ॥

अर्थ—[पृथिवी अप् तेजः वायुः वनस्पतयः] पृथ्वीकायिक, जल-

कायिक, अग्निकायिक वायुकायिक और वनस्पतिकायिक यह पाँच प्रकारके [स्थावरा] स्थावर जीव हैं [इन जीवोंके मात्र एक स्पष्टन इन्द्रिय होती है]

टीका

१—आत्मा ज्ञानस्वभाव है किन्तु जब उसे अपनी वर्तमान योग्यता के कारण एक स्पष्टनेन्द्रियके द्वारा ज्ञान कर सकने योग्य विकास होता है तब पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पतिरूपमें परिणमित रसकणों (पुद्गलस्कन्धों) के द्वारा बने हुये जड़ शरीरका संयोग होता है ।

२—पृथिवी जल, अग्नि और वायुकायिक जीवोंके शरीरका माप (अवगाहना) अणुसंख्यातर्जें भाग प्रमाण है इसलिये वह दिखाई नहीं देता, हम उसके समूह (Mass) को देख सकते हैं । पानीको प्रत्येक सूक्ष्ममें बहुतसे जलकायिक जीवोंका समूह है । सूक्ष्मदृष्टक यंत्रके द्वारा पानी में जो सूक्ष्म जीव देखे जाते हैं वे जलकायिक नहीं किन्तु जलजीव हैं ।

३—इन पृथिवी आदिजीवोंके चार चार भेद कहे गये हैं—

(१) वहाँ अचेतन स्वभाव सिद्ध परिणाम से रचित अपने कठिनता गुणसहित जड़पनासे पृथिवीकायनामा नामकर्म के उदय न होने पर भी प्रयत्न (फैलाव) आदिसे युक्त है वह पृथिवी है या पृथिवी साम्राज्य है ।

(२) जिस कायमें से पृथिवीकायिक जीव मरकर निकल गया है सो पृथिवीकाय है ।

(३) जिनने पृथिवी का शरीर धारण किया है वे पृथिवी कायिक जीव हैं ।

(४) पृथिवीके शरीरको धारण करनेसे पूर्व विप्रदृग्गतिमें जो जीव है उसे पृथिवीजीव कहते हैं । इसप्रकार जलकायिक दर्यादि जल्य पार स्थावर जीवोंके सम्बन्धमें भी समझ देना चाहिए ।

४—स्थावरजीव उसी भवमे सम्यग्दर्शन प्राप्त करने योग्य नहीं होते क्योंकि संज्ञी पर्याप्तक जीव सम्यग्दर्शन प्राप्त करने योग्य होते हैं ।

५—पृथिवीकायिकका शरीर मसूरके दानेके आकारका लव गोल, जलकायिकका शरीर पानीकी बून्दके आकारका गोल, अग्निकायिकका शरीर सुइयोके समूहके आकारका और वायुकायिकका शरीर ध्वजाके आकार का लंबा-तिरछा होता है । वनस्पतिकायिक और व्रसजीवोके शरीर अनेक भिन्न भिन्न आकारके होते हैं ।

(गोमट्टसार जीवकांड गाथा २०१) ॥ १३ ॥

व्रस जीवोंके भेद

द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः ॥ १४ ॥

अर्थ—[द्वि इन्द्रिय आदयः] दो इन्द्रिय से लेकर अर्थात् दो इन्द्रिय तीन इन्द्रिय चार इन्द्रिय और पाँच इन्द्रिय जीव [त्रसाः] त्रस कहलाते हैं ।

टीका

१—एकेन्द्रिय जीव स्थावर हैं और उनके एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है । उनके स्पर्शन इन्द्रिय, कायबल, आयु और श्वासोच्छ्वास यह चार प्राण होते हैं ।

२—दो इन्द्रिय जीवके स्पर्शन और रसना यह दो इन्द्रियाँ ही होती हैं । उनके रसना और वचनबल बढनेसे कुल छह प्राण होते हैं ।

३—तीन इन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना और घ्राण यह तीन इन्द्रियाँ ही होती हैं । उनके घ्राण इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल सात प्राण होते हैं ।

४—चार इन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु ये चार इन्द्रियाँ होती हैं । उनके चक्षु इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल आठ प्राण होते हैं ।

५—पचेन्द्रिय जीवोंके स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र यह पाँच इन्द्रिया होती हैं । उनके कर्ण इन्द्रिय अधिक होनेसे कुल ९ प्राण असैनियोके होते हैं । इन पाँच इन्द्रियोका ऊपर जो क्रम बताया है उससे

उल्टो सुल्टो इन्द्रियाँ किसी जीवके नहीं होती हैं। जैसे केवल स्पर्शन और चक्षु, यह दो इन्द्रियाँ किसी जीवके नहीं हो सकती किन्तु यदि दो होंगे तो वे स्पर्शन और रसना ही होंगे। सैनी जीवोंके मनबल होता है इसलिये उनके दश प्राण होते हैं ॥ १४ ॥

इन्द्रियोंकी संख्या

पचेन्द्रियाणि ॥ १५ ॥

अर्थ—[इन्द्रियाणि] इन्द्रियाँ [पंच] पाँच हैं।

टीका

१—इन्द्रियाँ पाँच हैं। अधिक नहीं। 'इन्द्र' अर्थात् आत्माकी अर्थात् ससारी जीवकी पहिचान करनेवाला जो चिह्न है उसे इन्द्रिय कहते हैं। प्रत्येक द्रव्येन्द्रिय अपने अपने विषयका ज्ञान उत्पन्न होनेमें निमित्त कारण है। कोई एक इन्द्रिय किसी दूसरी इन्द्रियके आधीन नहीं है। भिन्न भिन्न एक एक इन्द्रिय परकी अपेक्षासे रहित है अर्थात् अहमिन्द्रकी भाँति प्रत्येक अपने अपने आधीन है ऐसा ऐश्वर्य धारण करती है।

प्रश्न—वचन हाथ पर, गुदा और लिंगको भी इन्द्रिय क्यों नहीं कहा ?

उत्तर—यहाँ उपयोगका प्रकरण है। उपयोगमें स्वर्त्सादि इन्द्रियाँ निमित्त हैं इसलिये उन्हें इन्द्रिय मानना ठीक है। वचन इत्यादि उपयोगमें निमित्त नहीं हैं वे मात्र 'अङ्' क्रियाके साधन हैं और यदि क्रियाके कारण होनेसे उन्हें इन्द्रिय कहा जाय तो अस्तक इत्यादि सभी भागोपांग (क्रियाके साधन) हैं उन्हें भी इन्द्रिय कहना चाहिये। इसलिये यह मानना ठीक है कि जो उपयोगमें निमित्त कारण है वह इन्द्रियका सङ्गण है।

२—अङ् इन्द्रियाँ इन्द्रियज्ञानमें निमित्त मात्र हैं किन्तु ज्ञान उन इन्द्रियोंसे नहीं होता ज्ञान तो आत्मा स्वयं स्वतः करता है। आयोपशानिक-ज्ञानका स्वरूप ऐसा है कि वह ज्ञान जिस समय जिसप्रकारका उपयोग करनेके योग्य होता है तब उसके योग्य इन्द्रियादि बाह्य निमित्त स्वयं स्वतः

उपस्थित होते हैं, निमित्तकी राह नहीं देखनी पड़ती । ऐसा निमित्त नैमित्तिक संबंध है । 'इंद्रियाँ हैं इसलिये ज्ञान हुआ है' ऐसा अज्ञानी मानता है, किन्तु ज्ञानी यह मानता है कि ज्ञान स्वतः हुआ है और जड़ इंद्रियाँ उस समय सयोगरूप (उपस्थित) स्वयं होती ही हैं ।

[देखो अध्याय १ सूत्र १४ की टीका] ॥ १५ ॥

इन्द्रियोंके मूल भेद

द्विविधानि ॥ १६ ॥

अर्थ—सब इंद्रियाँ [द्विविधानि] द्रव्येन्द्रिय और भाव इंद्रियके भेदसे दो दो प्रकारकी हैं ।

नोट—द्रव्येन्द्रिय सम्बन्धी सूत्र १७ वाँ और भावेन्द्रिय सम्बन्धी १८ वाँ है ॥ १६ ॥

द्रव्येन्द्रियका स्वरूप

निर्वृत्युपरकणे द्रव्येन्द्रियम् ॥ १७ ॥

अर्थ—[निर्वृति उपकरणे] निर्वृति और उपकरणको [द्रव्येन्द्रियम्] द्रव्येन्द्रिय कहते हैं ।

टीका

निर्वृति—पुद्गलविपाकी नामकर्मके उदयसे प्रतिनियत स्थानमें होनेवाली इंद्रियरूप पुद्गलकी रचना विशेषको बाह्य निर्वृति कहते हैं, और उत्सेधागुलके असख्यातवें भागप्रमाण आत्माके विशुद्ध प्रदेशोका चक्षु आदि इंद्रियोंके आकार जो परिणामन होता है उसे आभ्यन्तर निर्वृति कहते हैं । इसप्रकार निर्वृतिके दो भेद हैं । [देखो अध्याय २ सूत्र ४४ की टीका]

जो आत्मप्रदेश नेत्रादि इंद्रियाकार होते हैं वह—अभ्यन्तर निर्वृति हैं और उसी आत्मप्रदेशके साथ नेत्रादि आकाररूप जो पुद्गल समूह रहते हैं वह बाह्य निर्वृति हैं, कर्णेन्द्रियके आत्मप्रदेश जबकी नलीके समान और नेत्रेन्द्रियके आत्मप्रदेश मसूरके आकारके होते हैं और पुद्गल इंद्रियाँ भी उसी आकारकी होती हैं ।

२ उपकरण—मिथु तिका उपकार करनेवाला पुरुष समूह उपकरण है। उसके बाह्य और अर्धतर दो भेद हैं। जैसे नेत्रमें सफेद और कासा मंडल आभ्यन्तर उपकरण है और पलक तथा गट्टा इत्यादि बाह्य उपकरण हैं। उपकरणका अर्थ निमित्तमात्र समझना चाहिये किन्तु यह नहीं समझना चाहिये कि यह लाभ करता है।

[देखो अर्थप्रकाशिका पृष्ठ २०२ २०३] यह दोनों उपकरण बड़ हैं ॥१७॥

भावेन्द्रियका स्वरूप

लब्ध्युपयोगो भावेन्द्रियम् ॥ १८ ॥

अर्थ—[लब्धि उपयोगी] लब्धि और उपयोगको [भावेन्द्रियम्] भावेन्द्रिय कहते हैं।

टीका

१ लब्धि—लब्धिका अर्थ प्राप्ति अथवा लाभ होता है। आत्माके चैतन्यगुणका क्षयोपशम हेतुक विकास लब्धि है। (देखो सूत्र ४५ की टीका)

उपयोग—चैतन्यके व्यापारको उपयोग कहते हैं। आत्माके चैतन्य गुणका जो क्षयोपशम हेतुक विकास है उसके व्यापारको उपयोग कहते हैं।

२—आत्मा ज्ञेय पदार्थ के समुत्पन्न होकर अपने चैतन्य व्यापारको उस ओर जोड़े सो उपयोग है। उपयोग चैतन्यका परिणामन है। वह किसी अन्य ज्ञेय पदार्थकी ओर लग रहा हो तो आत्माकी सुनने की शक्ति होने पर भी सुनता नहीं है। लब्धि और उपयोग दोनोंके मिलनेसे ज्ञानकी सिद्धि होती है।

३ प्रश्न—उपयोग तो लब्धिरूप भावेन्द्रियका फल (कार्य) है, तब फिर उसे भावेन्द्रिय क्यों कहा है ?

उत्तर—कार्यमें कारणका उपचार करके उपयोगको (उपचारसे) भावेन्द्रिय कहा जाता है। घटाकार परिणमित ज्ञानको घट कहा जाता है इस न्यायसे लोकमें कार्यको भी कारण माना जाता है। आत्माका लिंग इन्द्रिय (भावेन्द्रिय) है, आत्मा वह सब अर्थ हैं उसमें उपयोग मुख्य है

और वह जीवका लक्षण है, इसलिये उपयोगको भावेन्द्रियत्व कहा जा सकता है ।

४. उपयोग और लब्धि दोनोंको भावेन्द्रिय इसलिये कहते हैं कि वे द्रव्यपर्याय नहीं किन्तु गुणपर्याय हैं, क्षयोपशमहेतुक लब्धि भी एक पर्याय या धर्म है और उपयोग भी एक धर्म है, क्योंकि वह आत्माका परिणाम है । वह उपयोग दर्शन और ज्ञानके भेदसे दो प्रकारका है ।

५. धर्म, स्वभाव, भाव, गुणपर्याय और गुण शब्द एकार्थ वाचक हैं ।

६. प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वोका श्रद्धान करने योग्य ज्ञानकी क्षयोपशमलब्धि तो सभी सैनी पचेन्द्रिय जीवोंके होती है, किन्तु जो जीव पराश्रयकी रुचि छोड़कर परकी ओरसे भुकाव हटाकर, निज (आत्मा) की ओर उपयोगको लगाते हैं उन्हें आत्मज्ञान (सम्यग्ज्ञान) होता है । और जो जीव पर की ओर ही उपयोग लगाये रहते हैं उन्हें मिथ्याज्ञान होता है, और इससे दुःख ही होता है कल्याण नहीं होता ।

इम सूत्रका सिद्धांत

जीवको छद्मस्थदशामें ज्ञानका विकास अर्थात् क्षयोपशमहेतुक लब्धि बहुत कुछ हो तथापि वह सब विकासका उपयोग एक साथ नहीं कर सकता, क्योंकि उसका उपयोग रागमिश्रित है इसलिये रागमे अटक जाता है, इसलिये ज्ञानका लब्धिरूप विकास बहुत कुछ हो फिर भी व्यापार (उपयोग) अल्प ही होता है । ज्ञानगुण तो प्रत्येक जीवके परिपूर्ण है, विकारीदशामें उसकी (ज्ञानगुणकी) पूर्ण पर्याय प्रगट नहीं होती, इतना ही नहीं किन्तु पर्यायमे जितना विकास होता है उतना भी व्यापार एक साथ नहीं कर सकता । जबतक आत्माका आश्रय परकी ओर होता है तबतक उसकी ऐसी दशा होती है । इसलिये जीवको स्व और परका यथार्थ भेद-विज्ञान करना चाहिये । भेदविज्ञान होनेपर वह अपने पुरुषार्थको अपनी ओर लगाया ही करता है, और उससे क्रमशः रागको दूर करके बारहवें गुण-स्थानमें सर्वथा राग दूर हो जानेपर वीतरागता प्रगट हो जाती है । तत्पश्चात् थोड़े ही समयमे पुरुषार्थ बढ़ने पर ज्ञान गुण जितना परिपूर्ण है उतनी

परिपूर्ण उसकी पर्याय प्रगट होती है । ज्ञानपर्याय पूर्ण प्रगट (विकसित) हो जाने पर ज्ञानके व्यापारको एक ओरसे दूसरी ओर ले जाने की आवश्यकता नहीं रहती । इसलिये प्रत्येक भुमुक्षुको यथार्थ भेदविज्ञान प्राप्त करना चाहिये; जिसका फल केवलज्ञान है ॥ १८ ॥

पाँच इन्द्रियोंके नाम और उनका क्रम
स्पर्शनरसनाघ्राणचक्षु श्रोत्राणि ॥१९॥

अर्थ—[स्पर्शन] स्पर्शन [रसना] रसना [घ्राण] नाक [चक्षु] चक्षु और [श्रोत्र] कान—यह पाँच इन्द्रियाँ हैं ।

टीका

(१) यह इन्द्रियाँ भावेन्द्रिय और द्रव्येन्द्रिय यों दोनों प्रकारकी सम्भन्ता चाहिये । एकेन्द्रिय जीवके पहिली (स्पर्शन) इन्द्रिय दो इन्द्रिय जीवके पहिली दो क्रमशः होती हैं । इस अभ्यासके बीदहर्षे सूत्र की टीकामें इस सम्बन्धसे सविवरण कहा गया है ।

(२) हम पाँच भावेन्द्रियोंमें भावधोत्रेन्द्रियको अति लाभदायक माना गया है क्योंकि उस भावेन्द्रियके धत्तसे जीव सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उपदेश सुनकर और तत्पश्चात् विचार करके—यथार्थ निष्णय करके हितवी प्राप्ति और अहितका त्याग कर सकता है । बड़ इन्द्रिय तो गुननमें निमित्त मात्र है ।

१ (अ)—धोत्रेन्द्रिय (कान) का आकार जबकी धीबकी नासीके समान (ब)—नेत्रका आकार ममूर जैसा (ग)—नाकका आकार तिलके फूल जैसा (द)—रसनाका आकार अर्धचन्द्रमा जैसा और (इ)—स्पर्शनेन्द्रियका आकार घरीछकार होता है,—स्पर्शनेन्द्रिय तारे घरीरमें होती है ॥ १९ ॥

इन्द्रियोंके विषय

स्पर्शरसगन्धस्पर्शशब्दास्तदथा ॥२०॥

अर्थ—[स्पर्शरसगन्धस्पर्शशब्दाः] स्पर्श रस गन्ध स्पर्श (१०)

और शब्द यह पाँच क्रमश [तत् अर्थाः] उपरोक्त पाँच इन्द्रियोके विषय है अर्थात् उपरोक्त पाँच इन्द्रियाँ उन उन विषयोंको जानती हैं ।

टीका

१ जाननेका काम भावेन्द्रियका है, पुद्गल इन्द्रिय निमित्त है । प्रत्येक इन्द्रियका विषय क्या है सो यहाँ कहा गया है । यह विषय जड़-पुद्गल है ।

२. प्रश्न—यह जीवाधिकार है फिर भी पुद्गलद्रव्यकी बात क्यों ली गई है ?

उत्तर—जीवकी भावेन्द्रियसे होनेवाले उपयोगरूपज्ञानमें ज्ञेय क्या है यह जाननेके लिये कहा है । ज्ञेय निमित्त मात्र है, ज्ञेयसे ज्ञान नहीं होता किंतु उपयोगरूप भावेन्द्रियसे ज्ञान होता है अर्थात् ज्ञान विषयी है और ज्ञेय विषय, यह बतानेके लिये यह सूत्र कहा है ।

३. स्पर्श—आठ प्रकारका है शीत, उष्ण, रूखा, चिकना, कोमल, कठोर, हलका और भारी ।

रस—पाँच प्रकारका है खट्टा, मीठा, कड़ुवा, कषायला, चिरपरा ।

गंध—दो प्रकारकी हैं सुगन्ध और दुर्गन्ध ।

वर्ण—पाँच प्रकारका है काला, पीला, नीला, लाल और सफेद ।

शब्द—सात प्रकारका है षड्ज, रिषभ, गंधार, मध्यम, पंचम, धैवत, निवाध ।

इसप्रकार कुल २७ भेद हैं उनके संयोगसे असंख्यात भेद हो जाते हैं ।

४—सैनी जीवोंके इन्द्रिय द्वारा होनेवाले चैतन्य व्यापारमें मन निमित्त रूप होता है ।

५—स्पर्श, रस, गंध और शब्द विषयक ज्ञान उस २ विषयोंको जाननेवाली इन्द्रियके साथ उस विषयका संयोग होनेसे ही होता है । आत्मा चक्षुके द्वारा जिस रूपको देखता है उसके योग्य क्षेत्रमें दूर रहकर उसे देख सकता है ॥ २० ॥

मनका विषय

श्रुतमनिन्द्रियस्य ॥ २१ ॥

अर्थ—[अग्निन्द्रियस्य] मनका विषय [श्रुतम् ॥ श्रुतज्ञानगोचर पदार्थ है अथवा, मनका प्रयोजन श्रुतज्ञान है ।

टीका

१—द्रव्यमन घाठ पाँचुड़ीवाले खिसे हुए कमलके आकार है ।

[देखो अध्याय २ सूत्र ११ की टीका]

अवगुण किये गये पदार्थका विचार करनेमें मन द्वारा जीवकी प्रवृत्ति होती है । कर्णेन्द्रियसे अवगुण किये गये शब्दका ज्ञान मतिज्ञान है उस मति ज्ञानपूर्वक किये गये विचारको श्रुतज्ञान कहते हैं । सम्यग्ज्ञानी पुरुषका उप देश अवगुण करनेमें कर्णेन्द्रिय निमित्त है और उसका विचार करके यथार्थ निष्णय करनेमें मन निमित्त है । हितकी प्राप्ति और अहितका त्याग मनके द्वारा होता है । (देखो अध्याय २ सूत्र ११ तथा १२ की टीका) पहिले राग सहित मनके द्वारा आत्माका व्यवहार सच्चा ज्ञान किया जा सकता है और फिर (रागको अंशतः अभाव करने पर) मनके अवलम्बनके बिना सम्यग्ज्ञान प्रगट होता है इसलिये सैमी जीव ही अर्थ प्राप्त करनेके योग्य हैं । (देखो अध्याय २ सूत्र २४ की टीका)

२—मगरहित (असैमी) जीवोंकि भी एक प्रकारका श्रुतज्ञान होता है । (देखो अध्याय १ सूत्र ११ तथा ३ की टीका)

उन्हें आत्मज्ञान नहीं होता इसलिये उनके ज्ञानको 'कृद्रुत' कहा जाता है ।

३—श्रुतज्ञान जिस विषयको जानता है उसमें मन निमित्त है किसी इन्द्रियके आधीन मन नहीं है । अर्थात् श्रुतज्ञानमें किसी भी इन्द्रियका निमित्त नहीं है ॥२१॥

इन्द्रियोके स्वामी

वनस्पत्यन्तानामेकम् ॥ २२ ॥

अर्थ—[वनस्पति अंताना] वनस्पतिकाय जिसके अंतर्गत है ऐसे जीवोंके अर्थात् पृथ्वीकायिक जलकायिक अग्निकायिक, वायुकायिक और वनस्पतिकायिक जीवोंके [एकम्] एक स्पर्शन इन्द्रिय ही होती है ।

टीका

इस सूत्रमें कथित जीव एक स्पर्शन इन्द्रियके द्वारा ही ज्ञान करते हैं । इस सूत्रमें इन्द्रियोके 'स्वामी' ऐसा शीर्षक दिया है, उसमें इन्द्रियके दो प्रकार हैं—जड इन्द्रिय और भावेन्द्रिय । जड इन्द्रियके साथ जीवका निमित्त-नैमित्तिक संबंध बतानेके लिए व्यवहारसे जीवको स्वामी कहा है, वास्तवमें तो कोई द्रव्य किसी द्रव्यका स्वामी है ही नहीं । और भावेन्द्रिय उस आत्माकी उस समयकी पर्याय है अर्थात् अशुद्धनयसे उसका स्वामी आत्मा है ॥ २२ ॥

कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादिनामेकैकवृद्धानि ॥ २३ ॥

अर्थ—[कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादिनाम्] कृमि इत्यादि, चीटी इत्यादि, भ्रमर इत्यादि तथा मनुष्य इत्यादिके [एकैक वृद्धानि] क्रमसे एक एक इन्द्रिय, बढ़ती अधिक अधिक है अर्थात् कृमि इत्यादिके दो, चीटी इत्यादिके तीन, भोरा इत्यादिके चार और मनुष्य इत्यादिके पाँच इन्द्रियाँ होती हैं ।

टीका

प्रश्न—यदि कोई मनुष्य जन्मसे ही अघा और बहरा हो तो उसे तीन इन्द्रिय जीव कहना चाहिये या पचेन्द्रिय ?

उत्तर—वह पचेन्द्रिय जीव ही है, क्योंकि उसके पाँचों इन्द्रियाँ हैं किन्तु उपयोगरूप शक्ति न होनेसे वह देख और सुन नहीं सकता ।

नोट — इसप्रकार ससारी जीवोंके इन्द्रियद्वारका वर्णन हुआ, अब उनके मनद्वारका वर्णन २४ वें सूत्रमें किया जाता है ॥ २३ ॥

सैनी किसे कहते हैं ?

संज्ञिन. समनस्काः ॥ २४ ॥

अर्थ—[समनस्काः] मनसहित जीवोंको [संज्ञिन] सैनी कहते हैं ।

टीका

सैनी जीव पचेन्द्रिय ही होते हैं (देखो अध्याय २ सूत्र ११ तथा २१ की टीका) जीवके हिताहितकी प्रवृत्ति मनके द्वारा होती है । पचेन्द्रिय जीवोंमें सैनी और असैनी ऐसे दो भेद होते हैं सैनी अर्थात् संज्ञी=संज्ञावाला प्राणी समझना चाहिये । सज्ञा के अनेक अर्थ हैं उनमें से यहाँ 'मन' अर्थ लेना चाहिए ॥ २४ ॥

मनके द्वारा हिताहितकी प्रवृत्ति होती है किन्तु शरीर के कूट जाने पर विग्रहगतिमें [नये शरीरकी प्राप्ति के लिये गमन करते हुए जीवको] मन नहीं है फिर भी उसे कर्मका आशय होता है इसका क्या कारण है ?

विग्रहगतौ कर्मयोग ॥ २५ ॥

अर्थ—[विग्रहगतौ] विग्रहगतिमें अर्थात् नये शरीरके लिये गमनमें [कर्मयोग] कर्मणुकाययोग होता है ।

टीका

(१) विग्रहगति—एक शरीरको छोड़कर दूसरे शरीरकी प्राप्ति के लिये गमन करना विग्रहगति है । यहाँ विग्रहका अर्थ शरीर है ।

कर्मयोग—कर्मोंके समूहको कर्मणु शरीर कहते हैं । आत्म प्रवेशोंके परिस्पन्धनको योग कहते हैं इस परिस्पन्धनके समय कर्मणु शरीर निमित्तक है इसलिये उसे कर्मयोग अथवा कर्मणुकाययोग कहते हैं और इसलिये विग्रहगतिमें भी नये कर्मोंका आशय होता है । [देखो सूत्र २४ की टीका]

२—मरण होने पर मचीन शरीरको ग्रहण करनेके लिये जीव अब

गमन करता है तब मार्गमें एक दो या तीन समय तक अनाहारक रहता है । उस समयमें कर्मणयोगके कारण पुद्गलकर्मका तथा तैजसवर्गणाका ग्रहण होता है, किन्तु नोकर्म-पुद्गलोका ग्रहण नहीं होता ॥ २५ ॥

विग्रहगतिमें जीव और पुद्गलोंका गमन कैसे होता है ?

अनुश्रेणि गतिः ॥ २६ ॥

अर्थ—[गति] जीव पुद्गलोका गमन [अनुश्रेणि] श्रेणीके अनुसार ही होता है ।

टीका

१. श्रेणि—लोकके मध्यभागसे ऊपर, नीचे तथा तिर्यक् दिशामे क्रमशः हारवद्ध रचनावाले प्रदेशोकी पक्ति (Line) को श्रेणि कहते हैं ।

२-विग्रहगतिमें आकाश प्रदेशोकी सीधी पक्ति पर ही गमन होता है । विदिशामे गमन नहीं होता । जब पुद्गलका शुद्ध परमाणु अति शीघ्र गमन करके एक समयमें १४ राजु गमन करता है तब वह श्रेणिवद्ध सीधा ही गमन करता है ।

३. उपरोक्त श्रेणिकी छह दिशाएँ होती हैं (१)-पूर्वसे पश्चिम, (२)-उत्तरसे दक्षिण, (३)-ऊपरसे नीचे, तथा अन्य तीन उससे उल्टेरूप में अर्थात् (४)-पश्चिमसे पूर्व, (५)-दक्षिणसे उत्तर और (६)-नीचेसे ऊपर ।

४. प्रश्न—यह जीवाधिकार है, तब फिर इसमें पुद्गलका विषय क्यों लिया गया है ?

उत्तर—जीव और पुद्गलका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बतानेके लिये तथा यह बतानेके लिये कि जीव और पुद्गल दोनों अपनी स्वतन्त्र योग्यतासे गमन करते हैं,—पुद्गलका भी विषय लिया गया है ॥ २६ ॥

मुक्त जीवोंकी गति कैसी होती है ?

अविग्रहा जीवस्य ॥ २७ ॥

अर्थ—[जीवस्य] मुक्त जीवकी गति [अविप्रहा] ब्रह्मा रहित सीधी होती है।

टीका

सूत्रमें जीवस्य' शब्द कहा गया है किंतु पिछले सूत्रमें संसारी जीव का विषय था इसलिये यहाँ जीवस्य' का अर्थ 'मुक्त जीव' होता है।

इस अध्यायके पञ्चीसवें सूत्रमें विग्रहका अर्थ 'शरीर' किया था और यहाँ उसका अर्थ 'ब्रह्मा' किया गया है- विग्रह शब्दके यह दोनों अर्थ होते हैं। पञ्चीसवें सूत्रमें श्रेष्ठिका विषय नहीं था इसलिये वहाँ 'ब्रह्मा' अर्थ लागू नहीं होता किंतु इस सूत्रमें श्रेष्ठिका विषय होनेसे 'अविप्रहा' का अर्थ ब्रह्मा रहित (मोड़ रहित) होता है ऐसा समझना चाहिये। मुक्त जीव श्रेष्ठिकगतिसे एक समयमें सीधे सात राज्ञ ऊपर गमन करके सिद्ध क्षेत्रमें जाकर स्थिर होते हैं ॥ २७ ॥

संसारी जीवोंकी गति और उसका समय

विग्रहवतो च संसारिण प्राक्चतुर्भ्यः ॥ २८ ॥

अर्थ—[संसारिण] संसारी जीवकी गति [चतुर्भ्यः प्राक्] चार समयसे पहिले [विग्रहवतो च] ब्रह्मा—मोड़ रहित तथा रहित होती है।

टीका

१—संसारी जीवकी गति मोड़रहित और मोड़रहित होती है। यदि मोड़रहित होती है तो उसे एक समय लगता है एक मोड़ा लेना पड़े तो दो समय दो मोड़ा लेना पड़े तो तीन समय और तीन मोड़ा लेना पड़े तो चार समय लगते हैं। जीव जीवे समयमें तो कहीं न कहीं नया शरीर नियमसे धारण कर लेता है इसलिये विग्रहगति का समय अधिकसे अधिक चार समय तक होता है। इन गतियोंके नाम यह हैं—१—ऋतुगति (ईशु गति) २—पाणिमुक्तगति ३—सांगलिकागति और ४—गीमूत्रिकागति।

२—एक परमाणुको भ्रमणगतिसे एवं आकाशप्रदेशसे उछीके निराट

के दूसरे आकाश प्रदेश तक जानेमे जो समय लगता है वह एक समय है । यह छोटेसे छोटा काल है ।

३—लोकमे ऐसा कोई स्थान नहीं है जहाँ जानेमे जीवको तीन से अधिक मोड़ा लेना पड़ते हो ।

४—विग्रहगतिमे जीवको चैतन्यका उपयोग नहीं होता । जब जीव की उसप्रकारकी योग्यता नहीं होती तब द्रव्येन्द्रियाँ भी नहीं होती । ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है । जब जीवको भावइन्द्रियके उपयोगरूप परिणामित होनेकी योग्यता होती है तब द्रव्येन्द्रियाँ अपने कारणसे स्वयं उपस्थित होती हैं । वह यह सिद्ध करता है कि जब जीवकी पात्रता होती है तब उसके अनुसार निमित्त स्वयं उपस्थित होता है, निमित्तके लिये राह नहीं देखनी पड़ती ॥ २८ ॥

अविग्रहगतिका समय

एकसमयाऽविग्रहा ॥ २९ ॥

अर्थ—[अविग्रहा] मोड़रहित गति [एकसमया] एक समय मात्र ही होती है, अर्थात् उसमे एक समय ही लगता है ।

टीका

१—जिस समय जीवका एक शरीरके साथ का संयोग छूटना है उसी समय, यदि जीव अविग्रह गतिके योग्य हो तो दूसरे क्षेत्रमे रहनेवाले अन्य शरीरके योग्य पुद्गलके साथ (शरीरके साथ) सम्बन्ध प्रारम्भ होता है । मुक्त जीवोको भी सिद्धगतिमें जानेमे एक ही समय लगता है यह गति सीधी पक्ति मे ही होती है ।

२—एक पुद्गलको उत्कृष्ट वेगपूर्वक गति करनेमे चौदह राज्जु लोक अर्थात् लोकके एक छोरसे दूसरे छोर तक (सीधी पक्तिमे ऊपर या नीचे) जाने मे एक समय ही लगता है ॥ २९ ॥

विग्रहगतिमें आहारक-अनाहारककी व्यवस्था

एकं द्वौ त्रीन्वानाहारकः ॥ ३० ॥

अर्थ—विग्रहगतिमें [एक जो या तीन] एक दो अथवा तीन समय तक [अनाहारक] जीव अनाहारक रहता है ।

टीका

१ आहार—भौतिक वैकृतिक, और आहारकशरीर तथा व्यक्तियों के योग्य पुरुष परमाणुओं के ग्रहण को आहार कहा जाता है ।

२—उपरोक्त आहारको जीव जब तक ग्रहण नहीं करता तब तक वह अनाहारक कहा जाता है । उसारी जीव अविग्रहगतिमें आहारक होता है, परन्तु एक दो या तीन मोड़ावाली गतिमें एक दो या तीन समय तक अनाहारक रहता है जोये समयमें नियमसे आहारक हो जाता है ।

३—यह ध्यानमें रखना चाहिये कि इस सूत्रमें नोकर्मकी अपेक्षासे अनाहारकत्व कहा है । कर्मग्रहण तथा तैजस परमाणुओं का ग्रहण तेरहवें गुणस्थान तक होता है । यदि इस कर्म और तैजस परमाणु के ग्रहण को आहारकत्व माना जाय तो वह अयोगी गुणस्थानमें नहीं होता ।

४—विग्रहगति से अतिरिक्त समयमें जीव अतिसमय नोकर्मरूप आहार ग्रहण करता है ।

५—यहाँ आहार—अनाहार और ग्रहण शब्दों का प्रयोग हुआ है वह मात्र निमित्त नैमित्तिक संबंध बताने के लिये है । वास्तवमें (निम्न दृष्टिसे) आत्मा के किसी भी समय किसी भी पदार्थ का ग्रहण या त्याग नहीं होता, उसे ही वह निगोदमें हो या सिद्धमें ॥ ६ ॥

अन्मके भेद

सम्पूर्णनगर्भोपपादा जन्म ॥ ३१ ॥

अर्थ—[सम्पूर्णनगर्भोपपादाः] सम्पूर्णनगर्भ और उपपादा तीन प्रकारका [जन्म] जन्म होता है ।

टीका

१ जन्म—जब शरीर को धारण करना पड़ता है ।

सम्पूर्णजन्म—अपने शरीर के योग्य , २ (जो कि

माता-पिताके रज और वीर्यके बिना ही शरीरकी रचना होना सो सम्मूर्च्छन जन्म है ।

गर्भजन्म—छोके उदरमे रज और वीर्यके मेलसे जो जन्म [Conception] होता है उसे गर्भजन्म कहते हैं ।

उपपादजन्म—माता पिताके रज और वीर्यके बिना देव और नारकियोंके निश्चित स्थान-विशेषमे उत्पन्न होनेको उपपादजन्म कहते हैं । यह उपपादजन्मवाला शरीर वैक्रियिक रजकणोका बनता है ।

२—समन्तत + मूर्च्छन—से सम्मूर्च्छन शब्द बनता है । यहाँ समन्तत'का अर्थ चारो ओर अथवा जहाँ-तहाँसे होता है और मूर्च्छनका अर्थ शरीरका बन जाना है ।

३ जीव अनादि अनंत है, इसलिये उसका जन्म-मरण नहीं होता किन्तु जीवको अनादिकालसे अपने स्वरूपका भ्रम (मिथ्यादर्शन) बना हुआ है इसलिये उसका शरीरके साथ एक क्षेत्रावगाह सबध होता है, और वह अज्ञानसे शरीरको अपना मानता है । और अनादिकालसे जीवकी यह विपरीत मान्यता चली आ रही है कि मैं शरीरकी हलन-चलन आदि क्रिया कर सकता हूँ, शरीरकी क्रियासे घर्म हो सकता है, शरीरसे मुझे सुख दुःख होते हैं इत्यादि जबतक यह मिथ्यात्वरूप विकारभाव जीव करता रहता है तब तक जीवका नये नये शरीरोंके साथ सम्बन्ध होता रहता है । उस नये शरीर के संबध [सयोग] को जन्म कहते हैं और पुराने शरीरके वियोगको मरण कहते हैं । सम्यग्दृष्टि होनेके बाद जब तक चारित्र की पूर्णता नहीं होती तब तक जीवको नया शरीर प्राप्त होता है । उसमें जीवका कषायभाव निमित्त है ॥ ३१ ॥

योनियोंके भेद

सचित्तशीतसंवृताः सेतरा मिश्राश्चैकशस्तद्योनयः ॥३२॥

अर्थ—[सचित्त शीत संवृताः] सचित्त, शीत, संवृत [सेतरा] उससे उल्टी तीन-अचित्त, उष्ण, विवृत [च एकशः मिश्राः] और क्रमसे

अर्थ—विग्रहगतिमें [एक दो या तीन] एक वो अथवा तीन समय तक [अनाहारक] जीव अनाहारक रहता है ।

टीका

१ आहार—भौतिक वक्रियिक और आहारकशरीर तथा वह पर्याप्तिके योग्य पुरुष परमाणुओंके ग्रहणको आहार कहा जाता है ।

२—उपरोक्त आहारको जीव जब तक ग्रहण नहीं करता तब तक वह अनाहारक कहलाता है । इसारी जीव अविग्रहगतिमें आहारक होता है परन्तु एक दो या तीन मोड़ावाली गतिमें एक दो या तीन समयतक अनाहारक रहता है चौथे समयमें नियमसे आहारक हो जाता है ।

३—यह ध्यानमें रखना चाहिये कि इस सूत्रमें लोकर्मकी प्रपेक्षासे अनाहारकत्व कहा है । कर्मग्रहण तथा तैजस परमाणुओंका ग्रहण तेरहवें गुणस्थानतक होता है । यदि इस कर्म और तैजस परमाणुके ग्रहणको आहारकत्व माना जाय तो वह अयोगी गुणस्थानमें नहीं होता ।

४—विग्रहगति से अतिरिक्त समयमें जीव प्रतिसमय लोकर्मरूप आहार ग्रहण करता है ।

५—यहाँ आहार—अनाहार और ग्रहण शब्दोंका प्रयोग हुआ है वह भाग निमित्त नैमित्तिक संघर्ष बतातेके लिये है । वास्तवमें (निश्चय दृष्टिसे) आत्माके किसी भी समय किसी भी परद्रव्यका ग्रहण या त्याग नहीं होता भले ही वह मिश्रित हो या सिद्धमें ॥ ३ ॥

अमके भेद

सम्पूर्णनगर्भोपपादा जन्म ॥ ३१ ॥

अर्थ—[सम्पूर्णनगर्भोपपादाः] सम्पूर्णन गर्भ और उपपाद तीन प्रकारका [जन्म] जन्म होता है ।

टीका

१ अम—नवीन शरीरको धारण करना जन्म है ।

सम्पूर्णनजन्म—अपने शरीरके योग्य पुरुष परमाणुओंके द्वारा,

कोई उत्पन्न नहीं होता । वशपत्रयोनिमें शेष गर्भजन्मवाले सब जीव उत्पन्न होते हैं ॥३२॥

गर्भजन्म किसे कहते हैं ?

जरायुजाण्डजपोतानां गर्भः ॥ ३३ ॥

अर्थ—[जरायुज अण्डज पोतानां] जरायुज, अण्डज और पोतज इन तीन प्रकारके जीवोंके [गर्भः] गर्भजन्म ही होता है अर्थात् उन जीवोंके ही गर्भजन्म होता है ।

टीका

१. जरायुज—जालीके समान मांस और खूनसे व्याप्त एक प्रकारकी थैलीसे लिपटा हुआ जो जीव जन्म लेता है उसे जरायुज कहते हैं । जैसे—गाय, भैंस, मनुष्य इत्यादि ।

अण्डज—जो जीव अण्डोंमें जन्म लेते हैं उनको अण्डज कहते हैं, जैसे—चिड़िया, कबूतर, मोर वगैरह पक्षी ।

पोतज—उत्पन्न होते समय जिन जीवोंके शरीरके ऊपर किसी प्रकारका आवरण नहीं होता उन्हें पोतज कहते हैं जैसे—सिंह, बाघ, हाथी, हिरण, बन्दर इत्यादि ।

२-असाधारण भाषा और अध्ययनादि जरायुज जीवोंमें ही होता है, चक्रधर, वासुदेवादि, महाप्रभावशाली जीव जरायुज होते हैं, मोक्ष भी जरायुजको प्राप्त होता है ॥ ३३ ॥

उपपादजन्म किसे कहते हैं ?

देवनारकाणामुपपादः ॥ ३४ ॥

अर्थ—[देवनारकाणां] देव और नारकी जीवोंके [उपपादः] उपपाद जन्म ही होता है अर्थात् उपपाद जन्म उन जीवोंके ही होता है ।

टीका

१—देवोंके प्रसूतिस्थानमें शुद्ध सुगन्धित कोमल सपुटके आकार शय्या होती है उसमें उत्पन्न होकर अतमुर्तुमें परिपूर्ण जवान हो जाता

एक एकको मिली हुई तीन अर्थात् सञ्चितान्वित क्षीजोष्ण, ग्रीर संवृत विवृत [तत् योग्य] ये नव जन्मयोनियाँ हैं ।

टीका

जीवोंके उत्पत्तिस्थानकी योनि कहते हैं, योनि आभार है और जन्म आधेय है ।

२. सञ्चितयोनि—जीव सहित योनिको सचित योनि कहते हैं ।

सृष्टयोनि—जो किसीके देखनेमें न आवे ऐसे उत्पत्तिस्थान को संवृत (उकी हुई) योनि कहते हैं ।

विवृतयोनि—जो सबके देखनेमें आवे ऐसे उत्पत्ति स्थानको विवृत (खुली) योनि कहते हैं ।

१ मनुष्य या अन्य प्राणीके पेटमें जीव (कृमि इत्यादि) उत्पन्न होते हैं उनकी सञ्चितयोनि है ।

२ दीवालमें भेज, कुर्सी इत्यादिमें जीव उत्पन्न हो जाते हैं, उनकी अचित्तयोनि है ।

३ मनुष्यकी पहिनी हुई टोपी इत्यादिमें जीव उत्पन्न हो जाते हैं उनकी सञ्चितान्वितयोनि है ।

४ सदांमें जीव उत्पन्न होते हैं उनकी क्षीतयोनि है । ५—गर्भमें जीव उत्पन्न होते हैं उनकी उत्पन्न योनि है । ६—पानीके राहमें सूर्यकी गर्मी से पानीके गम हो जाने पर जो जीव उत्पन्न हो जाते हैं उनकी क्षीतोष्ण योनि है । ७—जब पेटोंमें रंगे हुए फलोंमें जो जीव उत्पन्न हो जाते हैं उनकी संवृतयोनि है । ८—पानीमें जो बार्द इत्यादि जीव उत्पन्न होते हैं उनकी विवृतयोनि है । और ९—बोड़ा भाग गुमा हुआ और बोड़ा बका हुआ हो ऐसे स्थानमें उत्पन्न होनेवाले जीवोंकी संवृतविवृतयोनि होती है ।

५. जन्मयोनिके साधारण तीन भेद हैं—१—संतावर्त २—श्रमोन्मत्त और ३—पक्षपन्न । संतावर्तमानमें जन्म नहीं रहता श्रमोन्मत्तयोनिमें तीर्थकर पक्षपत्नी बागुल्य प्रतिबागुल्य और वनप्रद उत्पन्न होते हैं उनी परिचित

इसलिये उदार कहलाता है, सूक्ष्म निगोदियोका शरीर इन्द्रियोंके द्वारा न तो दिखाई देता है न मुडता है और न काटनेसे कटता है, फिर भी वह स्थूल है, क्योंकि दूसरे शरीर उससे क्रमशः सूक्ष्म हैं [देखो इसके बादका सूत्र]

वैक्रियिक शरीर—जिसमें हलके भारी तथा अनेक प्रकारके रूप बनानेकी शक्ति हो उसे वैक्रियिक शरीर कहते हैं वह देव और नारकियोंके ही होता है ।

नोट—यह बात ध्यानमें रखना चाहिये कि औदारिक शरीरवाले जीव के ऋद्धिके कारण जो विक्रिया होती है वह औदारिक शरीरका ही प्रकार है ।

आहारकशरीर—सूक्ष्म पदार्थोंके निर्णयके लिये अथवा सयमकी रक्षा इत्यादिके लिये छठवें गुणस्थानवर्ती मुनिके मस्तकसे जो एक हाथका पुतला निकलता है, उसे आहारक शरीर कहते हैं । (तत्त्वोमे कोई शका होने पर केवली अथवा श्रुतकेवलीके पास जानेके लिए ऐसे मुनिके मस्तकसे एक हाथका पुतला निकलता है उसे आहारक शरीर कहते हैं ।)

तैजस शरीर—औदारिक, वैक्रियिक और आहारक इन तीन शरीरोंको कान्ति देनेवाले तैजस वर्गणासे बने हुए शरीरको तैजस शरीर कहते हैं ।

कर्मण शरीर—ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके समूहको कर्मण शरीर कहते हैं ।

नोट—पहिले तीन शरीर आहार वर्गणामें से बनते हैं ।

शरीरोंकी सूक्ष्मताका वर्णन

परं परं सूक्ष्मम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—पहिले कहे हुए शरीरोंकी अपेक्षा [परं परं] आगे आगेके शरीर [सूक्ष्मम्] सूक्ष्म सूक्ष्म होते हैं अर्थात् औदारिककी अपेक्षा वैक्रियिक सूक्ष्म, वैक्रियिककी अपेक्षा आहारक सूक्ष्म, आहारककी अपेक्षा तैजस सूक्ष्म और तैजसकी अपेक्षासे कर्मण शरीर सूक्ष्म होता है ॥ ३७ ॥

पहिले पहिले शरीरकी अपेक्षा आगेके शरीरोंके प्रदेश थोड़े होंगे

ऐसी विरुद्ध मान्यता दूर करनेके लिये सूत्र कहते हैं ।

है उसे कोई जीव शय्यासे सोकर आगता है उसीप्रकार आनन्द सहित वह जीव बठा होता है । यह देवोंका उपपाद जन्म है ।

२—नारकी जीव विलोम उत्पन्न होते हैं मधुमक्खनके छत्रोकी भाँति ओंछा मुख किये हुये इत्यादि आकारके विविध मुखवासे उत्पत्तिस्थान हैं उनमें नारकी जीव उत्पन्न होते हैं और वे उल्टा तिर ऊपर पर किये हुए अनेक कष्ट कर वेदनाओंसे निकलकर विलाप करते हुए भरती पर गिरते हैं यह नारकीका उपपादजन्म है ॥ ३४ ॥

सम्सृज्जन जन्म किसके होता है ?

शेषाणां सम्सृज्जनम् ॥ ३५ ॥

अर्थ—[शेषाणां] गम और उपपादजन्मवासे जीवोंके अतिरिक्त शेष जीवोंके [सम्सृज्जनम्] सम्सृज्जन जन्म ही होता है अर्थात् सम्सृज्जन जन्म शेष जीवोंके ही होता है ।

टीका

एकेश्वरसे असेनी चतुरिन्ध्रिय जीवोंके नियमसे सम्सृज्जन जन्म होता है और असेनी तथा सेनी पञ्चेन्द्रिय तिर्यचोंके गर्भ और सम्सृज्जन दोनों प्रकारके जन्म होते हैं अर्थात् कुछ गर्भज होते हैं और कुछ सम्सृज्जन होते हैं । सम्प्यपमातक मनुष्योंके भी सम्सृज्जनजन्म होता है ॥ ३५ ॥

शरीरके नाम तथा भेद

औदारिकवैक्रियिकाद्धारकतैजसकर्मणानि

शरीराणि ॥ ३६ ॥

अर्थ—[औदारिक-वैक्रियिक आहारक तैजस कर्मणानि] औदारिक वैक्रियिक आहारक तैजस और कर्मण [शरीराणि] यह पाँच शरीर हैं ।

औदारिक शरीर—मनुष्य और तिर्यचोंका शरीर जो कि राढ़ता है गमता है तथा भरता है वह—औदारिक शरीर है । यह शरीर स्थूल होता है

इसलिये उदार कहलाता है, सूक्ष्म निगोदियोका शरीर इन्द्रियोके द्वारा न तो दिखाई देता है न मुटता है और न काटनेसे कटता है, फिर भी वह स्थूल है, क्योंकि दूसरे शरीर उससे क्रमशः सूक्ष्म हैं [देखो इसके बादका सूत्र]

वैक्रियिक शरीर—जिसमें हलके भारी तथा अनेक प्रकारके रूप बनानेकी शक्ति हो उसे वैक्रियिक शरीर कहते हैं वह देव और नारकियोके ही होता है ।

नोट—यह बात ध्यानमें रखना चाहिये कि औदारिक शरीरवाले जीव के ऋद्धिके कारण जो विक्रिया होती है वह औदारिक शरीरका ही प्रकार है ।

आहारकशरीर—सूक्ष्म पदार्थोंके निर्णयके लिये अथवा समयकी रक्षा इत्यादिके लिये छठवें गुणस्थानवर्ती मुनिके मस्तकसे जो एक हाथका पुतला निकलता है, उसे आहारक शरीर कहते हैं । (तत्त्वोमे कोई शका होने पर केवली अथवा श्रुतकेवलीके पास जानेके लिए ऐसे मुनिके मस्तकसे एक हाथका पुतला निकलता है उसे आहारक शरीर कहते हैं ।)

तैजस शरीर—औदारिक, वैक्रियिक और आहारक इन तीन शरीरोको कान्ति देनेवाले तैजस वर्गणासे बने हुए शरीरको तैजस शरीर कहते हैं ।

कार्मण शरीर—ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके समूहको कार्मण शरीर कहते हैं ।

नोट—पहिले तीन शरीर आहार वर्गणामें से बनते हैं ।

शरीरोंकी सूक्ष्मताका वर्णन

परं परं सूक्ष्मम् ॥ ३७ ॥

अर्थ—पहिले कहे हुए शरीरोंकी अपेक्षा [परं परं] आगे आगेके शरीर [सूक्ष्मम्] सूक्ष्म सूक्ष्म होते हैं अर्थात् औदारिककी अपेक्षा वैक्रियिक सूक्ष्म, वैक्रियिककी अपेक्षा आहारक सूक्ष्म, आहारककी अपेक्षा तैजस सूक्ष्म और तैजसकी अपेक्षासे कार्मण शरीर सूक्ष्म होता है ॥ ३७ ॥

पहिले पहिले शरीरकी अपेक्षा आगेके शरीरोंके प्रदेश थोड़े होंगे

ऐसी विरुद्ध मान्यता दूर करनेके लिये सूत्र कहते हैं ।

प्रदेशतोऽसंख्येयगुणं प्राक्तैजसात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[प्रवेसात्] प्रदेशोंकी अपेक्षासे [तजसात् प्राक्] तंत्र
शरीरसे पहिलेके शरीर [असंख्येयगुण] असंख्यागुणों हैं ।

टीका

भौतिक शरीरके प्रदेशोंकी अपेक्षा असंख्यागुणों प्रदेश वैकल्पिक
शरीरके हैं, और वैकल्पिक शरीरकी अपेक्षा, असंख्यागुणों प्रदेश आहारक
शरीरके हैं ॥ ३८ ॥

अनन्तगुणे परे ॥ ३९ ॥

अर्थ—[परे] शेष दो शरीर [अनन्तगुण] अनन्तगुणों परमाणु
(प्रदेश) होते हैं अर्थात् आहारक शरीरकी अपेक्षा अनन्तगुणों प्रदेश तंत्र
शरीरमें होते हैं और तंत्र शरीरकी अपेक्षा अनन्तगुणों प्रदेश कर्मण शरीर
में होते हैं ।

टीका

आगे आगेके शरीरोंमें प्रदेशोंकी संख्या अधिक होने पर भी उनका
मिमाप सोहेने पिढके समान सपन होता है इसलिये वे अल्परूप होते हैं
यही प्रदेश कहनेका अर्थ परमाणु समझना चाहिये ॥ ३९ ॥

तैजस और कर्मणशरीरकी विशेषता

अप्रतिघाते ॥ ४० ॥

अर्थ—तैजस और कर्मण ये दोनों शरीर [अप्रतिघाते] अग्रज
पाग अर्थात् बाधा रहित हैं ।

टीका

ये दोनों शरीर सोचने योग्य तब हर जगह जा सकते हैं और बाड़े
अग्नि निरुप गलते हैं । वैकल्पिक और आहारक शरीर हर दिगमें प्रदेश
कर सकता है परणु वैकल्पिक शरीर लगनामी तक हो समझ कर सकता
है । आहारक शरीरका अर्थ अधिकसे अधिक अर्थात् हीन वर्तन का केवली
और धनदेवता होते हैं यही गल होगा है । परणुका वैकल्पिक शरीर

मनुष्यलोक (अढ़ाई द्वीप) तक जाता है उससे अधिक नहीं जा सकता ॥ ४० ॥

तैजस और कर्मण शरीरकी अन्य विशेषता
अनादिसम्बन्धे च ॥ ४१ ॥

अर्थ—[च] और यह दोनो शरीर [अनादिसम्बन्धे] आत्माके साथ अनादिकालसे सम्बन्धवाले हैं ।

टीका

१. यह कथन सामान्य तैजस और कर्मणशरीरकी अपेक्षासे है । विशेष अपेक्षासे इसप्रकारके पहिले पहिले शरीरोका सम्बन्ध छूटकर नये नये शरीरोके सम्बन्ध होता रहता है, अर्थात् अयोगी गुणस्थानसे पहिले—प्रति समय जीव इस तैजस और कर्मण शरीरके नये नये रजकणोको ग्रहण करता है और पुरानेको छोड़ता है । (१४ वाँ गुणस्थानके अन्तिम समय इन दोनो का अभाव हो जाता है उसी समय जीव सीधी श्रेणीसे सिद्धस्थानमें पहुँच जाता है) सूत्रमे 'च' शब्द दिया है उससे यह अर्थ निकलता है ।

२ जीवके इन शरीरोका सवध प्रवाहरूपसे अनादि नहीं है परन्तु नया (सादि) है ऐसा मानना गलत है, क्योंकि जो ऐसा होता तो पहिले जीव अशरीरी था अर्थात् शुद्ध था और पीछे वह अशुद्ध हुआ ऐसा सिद्ध होगा, परन्तु शुद्ध जीवके अनन्त पुरुषार्थ होनेसे उसके अशुद्धता आ नहीं सकती और जहाँ अशुद्धता नहीं होती है वहाँ ये शरीर हो ही नहीं सकते । इसप्रकार जीवके इन शरीरोका सम्बन्ध सामान्य अपेक्षासे (—प्रवाहरूपसे) अनादिसे है । और यदि इन तैजस और कर्मण शरीरोका सम्बन्ध अनादिसे प्रवाहरूप नहीं मानकर वहीका वही अनादिसे जीवसे सम्बन्धित है ऐसा माना जाय तो उनका सम्बन्ध अनन्तकाल तक रहेगा और तब जीवके विकार न करने पर भी उसे मोक्ष कभी भी नहीं होगा । अवस्थादृष्टिसे जीव अनादिकालसे अशुद्ध है ऐसा इस सूत्रसे सिद्ध होता है । (देखो इसके बादके सूत्रकी टीका)

ये शरीर मनादिकालसे सब जीवोंके होते हैं
सर्वस्य ॥ ४२ ॥

अर्थ—ये तेजस और कामण शरीर [सर्वस्य] सब संसार
जीवोंके होते हैं ।

टीका

बिन जीवोंके इन शरीरोंका सम्बन्ध नहीं होता है उनके सार
अवस्था नहीं होती है छिद्र अवस्था होती है । यह बात ध्यानमें रख
चाहिए कि—किसी भी जीवके वास्तवमें (परमार्थसे) शरीर होता नहीं
है । यदि जीवके वास्तव शरीर माना जाय तो जीव जब शरीररूप हो
जायगा परन्तु ऐसा होता नहीं है । जीव और शरीर दोनों एक प्राकाश
क्षेत्रमें (एक क्षेत्रावगाह सम्बन्धरूप) रहते हैं इसलिये भ्रमानी जीव
शरीरको अपना मानते हैं अवस्था इन्हें जीव मनादिकालसे भ्रमानी है
इसलिये 'भ्रमानीके इस प्रतिमास' को व्यवहार बटलाकर उसे 'जीवका
शरीर' कहा जाता है ।

इसप्रकार जीवके विकारीभावका और इस शरीरका निमित्त-
निमित्तिक सम्बन्ध बताया है किन्तु जीव और शरीर एक द्रव्यरूप, एक
क्षेत्ररूप एक पर्यायरूप या एक भावरूप हो पाते हैं—यह बतानेका साक्ष्य
हेतु नहीं है इसलिये आगेके सूत्रमें सम्बन्ध शब्दका प्रयोग किया है यदि
इसप्रकार (—व्यवहार कबनानुसार) जीव और शरीर एकरूप हो जाय तो
दोनों द्रव्योंका संख्या नाश हो जायगा ॥ ४२ ॥

एक जीवके एक साथ कितने शरीरोंका सम्बन्ध होता है ?

तदादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नाचतुर्म्य ॥ ४३ ॥

अर्थ—[तदादीनि] उग तेजस और कामण शरीरोंसे प्रारम्भ
करके [युगपत्] एक साथ [एकस्मिन्] एक जीवके [अचतुर्म्य]
चार शरीर तक [भाज्यानि] विभक्त करना चाहिये अर्थात् जानना चाहिये ।

टीका

जीवके यदि दो शरीर हो तो तेजस और कामण तीन हो तो

तैजस, कार्मण और औदारिक अथवा तैजस कार्मण और वैक्रियिक, चार हो तो तैजस, कार्मण औदारिक और आहारक, अथवा तैजस कार्मण औदारिक और (लब्धिवाले जीवके) वैक्रियिक शरीर होते हैं । इसमें (लब्धिवाले जीवके) औदारिकके साथ जो वैक्रियिक शरीर होना बतलाया है वह शरीर औदारिक की जातिका है, देवके वैक्रियिक शरीरके रजकणों की जातिका नहीं ॥ ४३ ॥ (देखो सूत्र ३६ तथा ४७ की टीका)

कार्मण शरीर की विशेषता निरुपभोगमन्त्यम् ॥ ४४ ॥

प्रथम—[मन्त्यम्] अतका कार्मण शरीर [निरुपभोगम्] उपभोग रहित होता है ।

टीका

१. उपभोग—इन्द्रियोके द्वारा शब्दादिकके ग्रहण करना (-जानना) सो उपभोग है ।

२ विग्रहगतिमें जीवके भावेन्द्रियाँ होती हैं (देखो सूत्र १८) वहाँ जड इन्द्रियोकी रचनाका अभाव है [देखो सूत्र १७] उस स्थितिमें शब्द, रूप, रस, गंध या स्पर्शका अनुभव (-ज्ञान) नहीं होता, इसलिये कार्मण शरीरको निरुपभोग ही कहा है ।

प्रश्न—तैजस शरीर भी निरुपभोग ही है तथापि उसे यहाँ क्यों नहीं गिना है ?

उत्तर—तैजसशरीर तो किसी योगका भी कारण नहीं है इसलिये निरुपभोगके प्रकरणमें उसे स्थान नहीं है । विग्रहगतिमें कार्मण शरीर कार्मण योगका कारण है (देखो सूत्र २५) इसलिये वह उपभोगके योग्य है या नहीं—यह प्रश्न उठ सकता है । उसका निराकरण करनेके लिये यह सूत्र कहा है । तैजसशरीर उपभोगके योग्य है या नहीं यह प्रश्न ही नहीं उठ सकता, क्योंकि वह तो निरुपभोग ही है, इसलिये यहाँ उसे नहीं लिया गया है ।

४ जीवकी अपनी पात्रता—योग्यता (उपादान) के अनुसार बाह्य निमित्त संयोगरूप (उपस्थितरूप) होते हैं, और जब अपनी पात्रता नहीं होती तब वे उपस्थित नहीं होते, यह बात इस सूत्रमें बतसाई गई है। जब जीव द्रव्यादिकका ज्ञान करने योग्य नहीं होता तब वह शरीररूप इन्द्रियाँ उपस्थित नहीं होती, और जब जीव वह ज्ञान करने योग्य होता है तब वह शरीररूप इन्द्रियाँ स्वयं उपस्थित होती हैं ऐसा समझना चाहिये।

५ पञ्चीसवाँ सूत्र और यह सूत्र बतसाता है कि—परवस्तु जीवको विकारभाव नहीं कराती क्योंकि विग्रहगतिमें स्थूल शरीर की पुनर्द्रव्यादि कोई नहीं होते द्रव्यकर्म जब हैं उनके ज्ञान नहीं होता और वे अपना—स्वक्षेत्र छोड़कर जीवके क्षेत्रमें नहीं जा सकते इसलिये वे कम जीव में विकारभाव नहीं करा सकते। जब जीव अपने शरीरसे अज्ञानवशान्न प्रतिक्षण नया विकारभाव किया करता है तब जो कर्म असंग होते हैं उनपर उदयका आरोप होता है और जीव जब विकारभाव नहीं करता तब पुनर्द्रव्य होनेवाले कर्मोंपर निजरा का आरोप होता है अर्थात् उसे 'निजरा' नाम दिया जाता है ॥ ४४ ॥

भौतिक शरीर का लक्षण

गर्भसम्पूर्णजनमाद्यम् ॥ ४५ ॥

अर्थ—[गर्भ] गर्भ [सम्पूर्णजनमाद्यम्] और सम्पूर्णजन जन्मते उत्पन्न होनेवाला शरीर [माद्य] पहिला—भौतिक शरीर कहलाता है।

टीका

प्रश्न—शरीर तो जब पुनर्द्रव्य है और यह जीवका अपिकार है फिर भी उसमें यह विनय क्यों लिया गया है ?

उत्तर—जीवने भिन्न भिन्न प्रकारके विचारीभाव होते हैं तब उगता किम किम प्रकारके शरीरोंके माद्य एक दोनारगाह गम्य हो ॥ है यह मतानेके लिये शरीरोंका विनय मटी (द्रव्य भूतमें तथा द्रव्य अभावाय के अर्थ भूतमें) लिया गया है ॥ ४५ ॥

वैक्रियिक शरीरका लक्षण औपपादिकं वैक्रियिकम् ॥ ४६ ॥

अर्थ—[औपपादिकम्] उपपाद जन्मवाले अर्थात् देव और नार-
कियोके शरीर [वैक्रियिक] वैक्रियिक होते हैं।

नोट—उपपाद जन्मका विषय ३४ वें सूत्रमें और वैक्रियिक शरीरका विषय ३६ वें
सूत्रमें आ चुका है, उन सूत्रोंको और उनकी टीकाको यहाँ भी पढ़ लेना चाहिए।

देव और नारकियोंके अतिरिक्त दूसरोंके वैक्रियिक शरीर
होता है या नहीं ?

लब्धिप्रत्ययं च ॥ ४७ ॥

अर्थ—वैक्रियिकशरीर [लब्धिप्रत्ययं च] लब्धिनमित्तक भी होता है।

टीका

वैक्रियिक शरीरके उत्पन्न होनेमें ऋद्धिका निमित्त है, साधुको तपकी
विशेषतासे प्राप्त होनेवाली ऋद्धिको 'लब्धि' कहा जाता है। प्रत्ययका अर्थ
निमित्त है। किसी तिर्यचको भी विक्रिया होती है। विक्रिया शुभभावका
फल है, धर्मका नहीं। धर्मका फल तो शुद्ध असंगभाव है और शुभभावका
फल बाह्य संयोग है। मनुष्य तथा तिर्यचोका वैक्रियिक शरीर देव तथा
नारकियोंके शरीरसे भिन्न जातिका होता है, वह औदारिक शरीरका ही
एक प्रकार है ॥ ४७ ॥ [देखो सूत्र ३६ तथा ४३ की टीका]

वैक्रियिकके अतिरिक्त किसी अन्य शरीरको भी लब्धिका निमित्त है ?

तैजसमपि ॥ ४८ ॥

अर्थ—[तैजसम्] तैजसशरीर [अपि] भी लब्धिनमित्तक है।

टीका

१—तैजसशरीरके दो भेद हैं—अनिःसरण और निःसरण। अनि-
सरण सर्व ससारी जीवोंके शरीरकी दीप्तिका कारण है, वह लब्धिप्रत्यय
नहीं है। उसका स्वरूप सूत्र ३६ की टीकामें आ चुका है।

२—नि सरण—तैजस क्षुभ और अशुभके भेदसे दो प्रकारका है। यदि किसी क्षेत्रमें रोग, अकास आदि पड़े तो उससे लोगोंको दुःखी देखकर तपस्याके धारी मुनिके अत्यन्त कष्टना उत्पन्न हो जाय तो उनके दाहिने कंधेमें से एक तैजसपिण्ड निकलकर १२ योजन तक जीवोंका दुःख मिटाकर मूलशरीरमें प्रवेश करता है उसे नि सरणक्षुभतैजसशरीर कहते हैं। और किसी क्षेत्रमें मुनि अत्यन्त क्रोधित हो जाय तो श्मश्रुके प्रभावसे उनके बायें कंधेसे सिद्धरके समान सात अग्निरूप कान्तिवासा विभावके आकार एक शरीर निकलकर (वह शरीर बढ़कर १२ योजन लंबा और ६ योजन विस्तारवाला होकर) १२ योजन तकके सब जीवोंके शरीरको तथा अन्य पुत्रसों को जलाकर भस्म करके मूलशरीरमें प्रवेश करके उस मुनिको भी भस्म कर देता है (वह मुनि नरक को प्राप्त होता है।) उसे नि सरणअशुभतैजसशरीर कहते हैं ॥ ४८ ॥

आहारक शरीरका स्वामी तथा उसका लक्षण

शुभं विशुद्धमव्याधाति चाहारकं प्रमत्तसंयतस्यैव ॥४९॥

अर्थ—[आहारक] आहारक शरीर [शुभम्] शुभ है अर्थात् यह शुभ कार्य करता है [विशुद्धम्] विशुद्ध है अर्थात् वह विशुद्धकर्म (मंत्र कथाय से बंधनेवाले कर्म) का कार्य है। [अव्याधाति] और व्याधात—बाधारहित है तथा [प्रमत्तसंयतस्यैव] प्रमत्तसंयत (धूर्व गुणस्वानवर्ती) मुनिके ही वह शरीर होता है।

टीका

१—यह शरीर ब्रह्मकान्तमणिके समान सफेद रंगका एक हाव प्रमाणका पुरुषाकार होता है वह पर्वत बज्र इत्यादिसे नहीं टकता इसलिये अव्याधाति है। यह शरीर प्रमत्तसंयमी मुनिके मस्तकमें से निकलता है प्रमत्तसंयत गुणस्थानमें हो यह शरीर होता है अमय नहीं होता और यह शरीर सभी प्रमत्तसंयत मुनियोंके भी नहीं होता।

२—यह आहारकशरीर (१) कदाचित् सन्धि विशेषके सम्भाव जाननेके लिये (२) कदाचित् सूक्ष्मपदार्थके निर्णयके लिये तथा (३) कदाचित् तीर्थगमनके या संयमकी रक्षाके निमित्त उसका प्रयोगन है, केवली

भगवान् अथवा श्रुतकेवली भगवान्‌के पास जाते ही स्वयं निर्णय करके अंतर्मुहूर्तमें वापिस आकर सयमो मुनिके शरीरमें प्रवेश करता है ।

३—जिससमय भरत-ऐरावत क्षेत्रोंमें तीर्थंकर भगवान्‌की, केवली की, या श्रुतकेवलीकी उपस्थिति नहीं होती और उनके बिना मुनिका समाधान नहीं हो पाता तब महाविदेह क्षेत्रमें जहाँ तीर्थंकर भगवान् इत्यादि विराजमान होते हैं वहाँ उन (भरत या ऐरावत क्षेत्रके) मुनिका आहारक शरीर जाता है और भरत-ऐरावत क्षेत्रमें तीर्थंकरादि होते हैं तब वह निकट के क्षेत्रमें जाता है । महा विदेहमें तीर्थंकर त्रिकाल होते हैं इसलिये वहाँके मुनिके ऐसा प्रसंग आये तो उनका आहारक शरीर उस क्षेत्रके तीर्थंकरादिके पास जाता है ।

४—(१) देव अनेक वैक्रियिक शरीर कर सकते हैं, मूलशरीर सहित देव स्वर्गलोकमें विद्यमान रहते हैं और विक्रियाके द्वारा अनेक शरीर करके दूसरे क्षेत्रमें जाते हैं जैसे कोई सामर्थ्यका धारक देव अपना एक हजार रूप किये परन्तु उन हजारों शरीरोंमें उस देवकी आत्माके प्रदेश होते हैं । मूल वैक्रियिक शरीर जघन्य दश हजार वर्ष तक रहता है अर्थात् अधिक जितनी आयु होती है उतने समय तक रहता है । उत्तर वैक्रियिक शरीरका काल जघन्य तथा उत्कृष्ट अंतर्मुहूर्त ही है । तीर्थंकर भगवान्‌के जन्मके समय और नदीश्वरादिके जिनमदिरोकी पूजाके लिये देव जाते हैं तब बारबार विक्रिया-करते हैं ।

(२) प्रमत्तसयत मुनिका आहारक शरीर दूरक्षेत्र-विदेहादिमें जाता है ।

(३) तैजसशरीर १२ योजन (४८ कोस) तक जाता है ।

(४) आत्मा अखण्ड है उसके खण्ड नहीं होते । आत्माके असंख्यात प्रदेश हैं वे कार्माण शरीरके साथ निकलते हैं मूलशरीर ज्योका त्यो बना रहता है, और उसमें भी प्रत्येक स्थलमें आत्माके प्रदेश अखण्ड रहते हैं ।

(५)—जैसे अन्नको प्राण कहना उपचार है उसीप्रकार इस सूत्रमें आहारक शरीरको उपचारसे ही 'शुभ' कहा है । दोनों स्थानोंमें कारणमें

कार्य का उपचार (व्यवहार) किया गया है। जैसे फलका फल प्राण है उसी प्रकार शुभका फल व्याहारक शरीर है, इसलिये यह उपचार है ॥४१॥

लिंग अर्थात् वेदके स्वामी,

नारकसम्बुञ्जितो नपु सकानि ॥ ५० ॥

अर्थ—[नारकसम्बुञ्जितो] नारकी और सम्बुञ्जित बम्बुजों
[नपु सकानि] नपु सक होते हैं।

टीका

१—लिंग अर्थात् वेद दो प्रकारके हैं—(१) द्रव्यलिंग=पुरुष की या नपु सकत्व बतानेवाला शरीरका चित्त और (२) भावलिंग=की, पुरुष अवस्था की पुरुष दोनोंके योगनेकी अभिसाधारूप भास्माके विकारी परिणाम। नारकी और सम्बुञ्जित जीवोंके द्रव्यलिंग और भावलिंग दोनों नपु सक होते हैं।

२—नारकी और सम्बुञ्जित जीव नपु सक ही होते हैं, क्योंकि उन जीवोंके की-पुरुष संबंधी मनोव्यवस्थाका सुनना, मनोगम्यका सूचना, मनोव्यवस्थाका देखना मनोम्यरसका चखना या मनोगम्यस्पर्शका स्पर्शन करना इत्यादि कुछ नहीं होता इसलिये जोड़ाया कल्पित सुख भी उन जीवोंके नहीं होता अतः निश्चय किया जाता है कि वे जीव नपु सक ही हैं ॥ ५० ॥

देवोंके लिंग

न देवा ॥ ५१ ॥

अर्थ—[देवा] देव [न] नपु सक नहीं होते अर्थात् देवोंके पुरुषलिंग और देवियोंके स्त्रीलिंग होता है।

टीका

१—देवमण्डलमें द्रव्यलिंग तथा भावलिंग एकसे होते हैं। २—ओम सूक्ति मन्त्रसम्बन्धके मनुष्य कीवेद और पुरुषवेद दोनोंको धारण करते हैं वहाँ नपु सक उत्पन्न नहीं होते ॥ ५१ ॥

अन्य कितने लिंगवाले हैं ?

शेषास्त्रिवेदाः ॥ ५२ ॥

अर्थ—[शेषाः] शेषके गर्भज मनुष्य और तिर्यच [त्रिवेदाः] तीनों वेदवाले होते हैं ।

टीका

भाववेदके भी तीन प्रकार है—(१) पुरुषवेदकी कामाग्नि तृणकी अग्निके समान जल्दी शांत हो जाती है, (२) स्त्रीवेदकी कामाग्नि अगारके समान गुप्त और कुछ समयके बाद शांत होती है, और (३) नपु सकवेदकी कामाग्नि ईंटकी आगके समान बहुत समयतक बनी रहती है ॥५२॥

किनकी आयु अपवर्तन (-अकालमृत्यु) रहित है ?

औपपादिकचरमोत्तमदेहाऽसंख्येयवर्षायुषोऽनपव-

र्त्यायुषः ॥५३॥

अर्थ—[औपपादिक] उपपाद जन्मवाले देव और नारकी, [चरम उत्तम देहाः] चरम उत्तम देहवाले अर्थात् उसी भवमें मोक्ष जाने वाले तथा [असंख्येयवर्ष आयुषः] असंख्यात वर्ष आयुवाले भोगभूमिके जीवोंकी [आयुषः अनपवर्ति] आयु अपवर्तन रहित होती है ।

टीका

१—आठ कर्मोंमें आयुनामका एक कर्म है । भोग्यमान (भोगी जाने-वाली) आयु कर्मके रजकण दो प्रकारके होते हैं—सोपक्रम और निरूपक्रम । उनमेंसे आयुके प्रमाणमें प्रतिसमय समान निषेक निर्जंरित होते हैं, उस प्रकारका आयु निरूपक्रम अर्थात् अपवर्तन रहित है, और जिस आयुकर्मके भोगनेमें पहिले तो समय समयमें समान निषेक निर्जंरित होते हैं परन्तु उसके अन्तिमभागमें बहुतसे निषेक एकसाथ निर्जंरित हो जाये उसीप्रकारकी आयु सोपक्रम कहलाती है । आयुकर्मके वधमें ऐसी विचित्रता है कि जिसके निरूपक्रम आयुका उदय हो उसके समय समय समान निर्जंरा होती है इस-

लिये वह उदय कहलाता है और सोपक्रम आयुवालेके पहिले प्रमुक्त समग्र तो उपरोक्त प्रकारसे ही निर्जरा होती है तब उसे उदय कहते हैं परन्तु अन्तिम घटयु हूँमें सभी निपेक्ष एक साथ निर्जरित हो जाते हैं इसलिये उसे उदीरणा कहते हैं वास्तवमें किसी की आयु बढ़ती या घटती नहीं है परन्तु निरूपक्रम आयुका सोपक्रम आयुसे भेद धतानेके लिये सोपक्रम आयु वाले जीवकी 'अकाल मृत्यु हुई' ऐसा व्यवहारसे कहा जाता है ।

२—उत्तम अर्थात् उत्कृष्ट चरमदेह उत्कृष्ट होती है क्योंकि जो जो जीव केवलज्ञान पाते हैं उनका धरीर केवलज्ञान प्रगट होने पर परमौदारिक हो जाता है । जिस धरीरसे जीवको केवलज्ञान प्राप्त नहीं होता वह धरीर चरम नहीं होता और परमौदारिक भी नहीं होता । मोक्ष प्राप्त करनेवाले जीवका धरीरके साथ निमित्त-नमित्तिक संबंध केवलज्ञान प्राप्त होने पर कसा होता है यह धतानेके लिये इस सूत्रमें चरम और उत्तम, ऐसे दो विशेषण दिये गये हैं जब केवलज्ञान प्रगट होता है तब उस धरीर को 'चरम' सज्ञा प्राप्त होती है और वह परमौदारिकरूप हो जाता है इसलिये उसे उत्तम' सज्ञा प्राप्त होती है परन्तु व्ययवृत्तमनाराचसहनन तथा समचतुरस्रसत्त्वानके कारण धरीरको उत्तम' सज्ञा नहीं दी जाती ।

३—सोपक्रम—कवसोपात अर्थात् वर्तमानके लिये अपवर्तन होनेवाली आयुवालेके बाह्यमें विष वेदना रक्तक्षय मय क्षत्रापात दबावा वरोध अग्नि जल सप अजीर्णमोजन वज्रपात धूसी हिसकजीव, तीव्र भूक्ष या प्यास आदि कोई निमित्त होते हैं । (कवसोपातके अर्थके लिये देखो अ० ४ सूत्र २६ की टीका)

४—पुनः प्रत्यूत केवली ऐम होते हैं कि जिनका धरीर उपसर्गसे विदीर्ण हो जाता है परन्तु उनकी आयु अपवर्तनरहित है । चरमदेहपारी पुनरा पश्चिम पर्यायिको उपसर्ग हुआ या परन्तु उनकी आयु अपवर्तन-रहित थी ।

५—उत्तम धर्मका अर्थ वेदादिसत्तावा पुराण अथवा कामदेवादि अतिपुण्य पुण्य ऐसा करना ठीक नहीं है । क्योंकि शुभीमचक्रवर्ती अंतिम

ब्रह्मादत्त चक्रवर्ती तथा अन्तिम अर्धचक्रवर्ती वासुदेव आयुके अपवर्तन होने पर मरणको प्राप्त हुये थे ।

६—भरत और बाहुबलि तद्भवमोक्षगामी जीव हुये हैं, इसलिये परस्परमें लडने पर भी उनकी आयु बिगड सकती नही—ऐसा कहा है वह बताता है कि 'उत्तम' शब्दका तद्भवमोक्षगामी जीवोके लिये ही प्रयोग किया गया है ।

७—सभी सकलचक्रवर्ती और अर्धचक्रवर्ती, अनपवर्तन आयुवाले होते हैं ऐसा नियम नही है ।

८—सर्वार्थसिद्धि टीकामें श्री पूज्यपाद आचार्य देवने 'उत्तम' शब्दका अर्थ किया है, इसलिये मूल सूत्रमें वह शब्द है यह सिद्ध होता है । श्री अमृतचन्द्राचार्य देवने तत्त्वार्थसारके दूसरे अध्यायकी १३५ वी गाथामें उत्तम शब्दका प्रयोग किया है, वह गाथा निम्नप्रकार है—

असंख्येय समायुक्ताश्चरमोचममूर्त्यः

देवाश्च नारकाश्चैषाम् अपमृत्युर्न विद्यते ॥१३५॥

उपसंहार

(१) इस अध्यायमें जीवतत्त्वका निरूपण है, उसमें प्रथम ही जीव के औपशमिकादि पांच भावोका वर्णन किया है [सूत्र १] पांच भावोके ५३ भेद सात सूत्रोमें कहे हैं [सूत्र ७ तक] तत्पश्चात् जीवका प्रसिद्ध लक्षण उपयोग बतलाकर उसके भेद कहे हैं [सूत्र ९] जीवके ससारी और मुक्त दो भेद कहे हैं [सूत्र १०] उनमेंसे ससारी जीवोके भेद सैनी असैनी तथा अस स्थावर कहे हैं, और उसके भेद दो इन्द्रियसे पचेन्द्रिय तक बतलाये हैं, पांच इन्द्रियोके द्रव्येन्द्रिय, और भावेन्द्रिय ऐसे दो भेद कहे हैं, और उसके विषय बतलाये हैं [सूत्र २१ तक] एकेन्द्रियादि जीवोके कितनी इन्द्रियाँ होती हैं इसका निरूपण किया है [सूत्र २३ तक] और फिर सैनी जीवोका तथा जीव परभवगमन करता है । उसका (गमनका) स्वरूप कहा है [सूत्र ३० तक] तत्पश्चात् जन्मके भेद, योनिके भेद, तथा गर्भल देव, नारकी और ममयन्त्रिय जीव जैसे — होते हैं इसका

निरूपण किया है । [सूत्र ३५ तक] पाँच शरीरोंके नाम बतसाकर उनकी सूक्ष्मता और स्थूलताका स्वरूप कहा है । और वे कैसे उत्पन्न होते हैं इसका निरूपण किया है [सूत्र ४६ तक] फिर किस जीवके कौनसा भेद होता है यह कहा है [सूत्र ५२ तक] फिर उदयमरण और उदीरणामरणका नियम बताया है [सूत्र ५३]

अबतक जीवकी अवस्था विकारी होती है अबतक ऐसे परवस्तुके संयोग होते हैं यहाँ उनका ज्ञान कराया है, और सम्यग्दर्शन प्राप्त करके, वीतरागता प्राप्त करके संसारो मिटकर मुक्त होनेके लिये बतसाया है ।

२ पारिणामिकभावके सम्बन्धमें

जीव और उसके अनन्तगुण विकास अक्षय्य अमेद हैं इसलिये वे पारिणामिकभावसे हैं । प्रत्येक द्रव्यके प्रत्येकगुणका प्रतिक्षण परिणामन होता है और जीव भी द्रव्य है इसलिये तथा उसमें द्रव्यत्व नामका गुण है इसलिये प्रतिसमय उसके अनन्तगुणोंका परिणामन होता रहता है उस परिणामनको पर्याय कहते हैं । उसमें जो पर्यायें अनादिकालसे शुद्ध हैं वे भी पारिणामिक भावसे हैं ।

जीवकी अनादिकालसे संसारो अवस्था है यह बात इस अध्यायके १० वें सूत्रमें बही है क्योंकि जीव अपनी अवस्थामें अनादिकालसे प्रतिक्षण नया विकार करता आ रहा है किन्तु यह ध्यान रहे कि उसके सभी गुणोंकी पर्यायोंमें विकार नहीं होता किन्तु अनन्त गुणोंमेंसे बहुतसे कम गुणोंकी अवस्थामें विकार होता है । जितने गुणोंकी अवस्थामें विकार नहीं होता उतनी पर्यायें शुद्ध हैं ।

प्रत्येक द्रव्य सत् है इसलिये उसकी पर्यायमें प्रतिसमय उत्पाद व्यय और प्रोक्ष्यत्वकी पर्याय अवसम्बन्धन करती हैं । उन तीन घटकोंमेंसे जो सहाकारण प्रोक्ष्य घटक है वह घटक अनादि अनन्त एव प्रकादृश्य है प्रोक्ष्य पर्याय भी पारिणामिकभावसे है ।

दृग्गो निष्प्रप्रकार पारिणामिकभाव गिद्ध हुआ—

द्रव्यका विकास तथा अनन्तगुण और उनकी पर्यायोंका एक

प्रवाहरूपसे रहनेवाला अनादि अनन्त ध्रौव्याश यह तीनों अभेदरूपसे पारिणामिकभाव है, और उसे द्रव्यदृष्टिसे परमपारिणामिकभाव कहा जाता है ।

३. उत्पाद और व्यय पर्याय—

अब उत्पाद और व्ययपर्यायके सम्बन्धमें कहते हैं—व्ययपर्याय अभावरूप है और वह पारिणामिक भावसे है ।

द्रव्यके अनन्त गुणोंकी प्रतिसमय उत्पादपर्याय होती रहती है, उसमें जिन गुणोंकी पर्याय अनादिकालसे अविकारी है वह पारिणामिकभावसे है और वह पर्याय है इसलिए पर्यायाधिकनयसे पारिणामिकभाव है ।

परकी अपेक्षा रखनेवाले जीवके भावोंके चार विभाग होते हैं—
१—औपशमिकभाव, २—क्षायोपशमिकभाव, ३—क्षायिकभाव और ४—औदयिकभाव । इन चार भावोंका स्वरूप पहिले इस अध्यायके सूत्र १ की टीकामें कहा है ।

४. धर्म करनेके लिये पाँच भावोंका ज्ञान कैसे उपयोगी है ?

यदि जीव इन पाँच भावोंके स्वरूपको जान ले तो वह स्वयं यह समझ सकता है कि—किस भावके आधारसे धर्म होता है । पाँच भावोंमेंसे पारिणामिकभावके अतिरिक्त शेष चार भावोंमेंसे किसीके लक्ष्यसे धर्म नहीं होता, और जो पर्यायाधिकनयसे पारिणामिकभाव है उसके आश्रयसे भी धर्म नहीं होता—यह वह समझ सकता है ।

जब कि अपने पर्यायाधिकनयसे वर्तनेवाले पारिणामिकभावके आश्रयसे भी धर्म नहीं होता तब फिर निमित्त जो कि परद्रव्य है—उसके आश्रयसे या लक्ष्यसे तो धर्म हो ही नहीं सकता, यह भी वह समझता है । और, परमपारिणामिकभावके आश्रयसे ही धर्म होता है ऐसा वह समझता है ।

५. उपादानकारण और निमित्तकारणके सम्बन्धमें—

प्रश्न—जैनधर्ममें वस्तुका स्वरूप अनेकान्त कहा है, इसलिए किसी समय उपादान (परमपारिणामिकभाव) की मुख्यतासे धर्म हो और किसी समय निमित्त (परद्रव्य) की मुख्यतासे धर्म हो, ऐसा होना चाहिए ।

उपरोक्त प्रकारसे मात्र उपादान (परमपारिणामिकभाव) से धर्म होता है ऐसा कहनेसे एकाग्र हो जायगा ।

उत्तर—यह प्रश्न सम्यक्भनेकान्त मिथ्याभनेकान्त, और सम्यक् और मिथ्या एकाग्रके स्वरूपकी अज्ञातता बतसाता है । परमपारिणामिक भावके आश्रयसे धर्म हो और दूसरे किसी भावके आश्रयसे धर्म न हो इस प्रकार अस्तिनास्ति स्वरूप सम्यक् भनेकान्त है । प्रश्नमें बतसाया गया भनेकान्त मिथ्याभनेकान्त है । और यदि इस प्रश्नमें बतसाया गया सिद्धांत स्वीकार किया जाय तो वह मिथ्याएकाग्र होता है क्योंकि यदि किसी समय निमित्तकी मुख्यतासे (अर्थात् परब्रह्मकी मुख्यतासे) धर्म हो तो परब्रह्म और स्वब्रह्म दोनों एक हो जाय जिससे मिथ्याएकाग्र होता है ।

जिससमय उपादान काय परिणत होता है उसी कार्यके समय निमित्त कारण भी स्वयं उपस्थित होता है लेकिन निमित्तकी मुख्यतासे किसी भी काय किसी भी समय नहीं होता, ऐसा नियम दिष्टानेके लिए श्री बनारसीदासजीने कहा है कि—

‘उपादान निज गुण जहाँ तहाँ निमित्त पर होय
मेवज्ञान परमान विधि बिरसा भूमे कोय,
उपादान बस जहाँ तहाँ नहीं निमित्तको दाव
एक चक्रसों रम्य बस रविको यहै स्वभाव
राघ वस्तु असहाय जहाँ तहाँ निमित्त है कोन
ज्यों जहाँ परबाहमें तिरै राहुज यिन पोन

प्रश्न—तब फिर शास्त्रमें यह तो कहा है कि सच्चे देव शास्त्र गुड और भगवानकी दिव्यस्वगिने आश्रयसे धर्म होता है इनलिए कभी उन निमित्तोंकी मुख्यतासे धर्म होता है ऐसा माननेमें क्या दोष है ?

उत्तर—सच्चे देव शास्त्र गुड धार्मिक धर्म होता है ऐसा बयन स्वब्रह्मकारणका है उसका परमार्थ तो ऐसा है कि—परमगुडनिब्रह्म स्वब्रह्म परमपारिणामिकभावसे आश्रयसे (अर्थात् निज विराज गुड प्रत्यक्ष परमात्मभाव—आपकभावसे) धर्म होता है और शुभभावका राग

का अवलम्बन लेता है उसमें सत्देव, सत्गुरु, सत्शास्त्र तथा भगवान की दिव्यध्वनि निमित्तमात्र है, तथा उस ओरका राग विकल्पको टाल करके जीव जब परमपारिणामिकभावका (ज्ञायकभावका) आश्रय लेता है तब उसके धर्म प्रगट होता है और उस समय रागका अवलम्बन छूट जाता है । धर्म प्रगट होनेके पूर्व राग किस दिशामे ढला था यह बतानेके लिए देवगुरु-शास्त्र या दिव्यध्वनि इत्यादिक निमित्त कहनेमें आते हैं, परन्तु निमित्त की मुख्यतासे किसी भी समय धर्म होता है यह बतानेके लिये निमित्त का ज्ञान नहीं कराया जाता ।

(२) किसी समय उपादान कारणाकी मुख्यतासे धर्म होता है और किसी समय निमित्तकारणाकी मुख्यतासे धर्म होता है—अगर ऐसा मान लिया जाय तो धर्म करनेके लिये कोई त्रिकालवर्ती अबाधित नियम नहीं रहेगा; और यदि कोई नियमरूप सिद्धान्त न हो तो धर्म किस समय उपादान कारणाकी मुख्यतासे होगा और किस समय निमित्तकारणाकी मुख्यतासे होगा यह निश्चित न होनेसे जीव कभी धर्म नहीं कर सकेगा ।

(३) धर्म करनेके लिये त्रिकालिक एकरूप नियम न हो ऐसा नहीं हो सकता, इसलिये यह समझना चाहिये कि जो जीव पहिले धर्मको प्राप्त हुए हैं, वर्तमान में धर्मको प्राप्त हो रहे हैं और भविष्यमें धर्मको प्राप्त करेंगे उन सबके पारिणामिकभावका ही आश्रय है, किसी अन्यका नहीं ।

प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीव ही सम्यग्दर्शन होनेके बाद सच्चे देव गुरु शास्त्रका अवलम्बन लेते हैं और उसके आश्रयसे उन्हें धर्म प्राप्त होता है तो वहाँ निमित्तकी मुख्यतासे धर्मका कार्य हुआ या नहीं ?

उत्तर—नहीं, निमित्तकी मुख्यता से कहीं भी कोई कार्य होता ही नहीं है । सम्यग्दृष्टिके जो राग और रागका अवलम्बन है उसका भी खेद रहता है, सच्चे देव गुरु या शास्त्रका भी कोई जीव अवलम्बन ले ही नहीं सकता, क्योंकि वह भी परद्रव्य है, फिर भी जो यह कहा जाता है कि—ज्ञानीजन सच्चे देवगुरु शास्त्रका अवलम्बन लेते हैं वह उपचार है, कथनमात्र है, वास्तव में परद्रव्यका अवलम्बन नहीं, किन्तु वहाँ अपनी अशुद्ध अवस्थारूप रागका ही अवलम्बन है ।

अब जो उस शुभमात्रके समय सम्यग्दृष्टिके शुद्ध भाव बढ़ता है वह अभिप्रायमें परमपारिणामिकभावका आश्रय है उसीके असत्ते बढ़ता है। अन्य प्रकारसे कहा जाय तो सम्यग्दर्शनके असत्ते वह शुद्धभाव बढ़ते हैं किन्तु शुभराग या परब्रह्मके अवसयनसे शुद्धता नहीं बढ़ती।

प्रश्न—वेब गुरु शास्त्रको निमित्तमात्र कहा है और उनके अवसयन को उपचारमात्र कहा है, इसका क्या कारण है ?

उत्तर—इस विश्वमें अनन्त द्रव्य हैं उनमेंसे रागके समय अथवा जीवका झुकाव किस द्रव्यकी ओर हुआ यह बतानेके लिये उस द्रव्यको 'निमित्त' कहा जाता है। जीव अपनी योग्यतानुसार जैसा परिणाम (कार्य) करता है वैसा अनुकूल निमित्तपनेका परब्रह्ममें उपचार किया जाता है इसप्रकार जीव शुभरागका आलवन करे तो देव-गुरु-शास्त्र निमित्तमात्र है और उसका आलम्बन उपचारमात्र है।

निमित्त-नैमित्तिक संबंध जीवको सच्चा ज्ञान करनेके लिये है ऐसी मिथ्या मान्यता करनेके लिये नहीं कि—'धर्म करनेमें किसीसमय निमित्त की मुख्यता होती है। जो जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहते हैं उन्हें स्वतंत्रतारूप निमित्त नैमित्तिक संबंधके स्वरूपका यथार्थज्ञान कर लेना चाहिये। उस ज्ञानकी आवश्यकता इसलिये है कि—यदि वह ज्ञान न ही तो जीवका ऐसा अन्यथा झुकाव बना रह सकता है कि—किसीसमय निमित्तकी मुख्यतासे भी काम होता है और इससे उसका अज्ञानपना दूर नहीं होगा। और इस निमित्ताधीनदृष्टि पराधीनता स्वीकार करनेवासी संयोजकदृष्टि है जो संसारका मूल है इससे उसके अपार संसार भ्रमण चलता रहेगा।

६. इन पाँच भागोंके साथ इस अध्यायक सूत्र कैसे

संभव रखते हैं, इसका स्पष्टीकरण

सूत्र-१ यह सूत्र पाँचों भाग बतसाता है, उसमें शुद्ध द्रव्याधिष्ठानके विपर्यय अपने पारिणामिक भावके आश्रयसे ही भ्रम होता है।

सूत्र २-६ यह सूत्र पहिले चार भागोंके भेद बतसाते हैं। उनमें से तीसरे सूत्रमें मोक्षमित्रभावके भेदोंका वर्णन करते हुए पहिले सम्यक्त्व

लिया है, क्योंकि धर्मका प्रारम्भ औपशमिक सम्यक्त्वसे होता है; सम्यक्त्व प्राप्त होनेके बाद आगे बढ़ने पर कुछ जीवोंके औपशमिक चारित्र्य होता है इसलिए दूसरा औपशमिक चारित्र्य कहा है। इन दो के अतिरिक्त अन्य कोई औपशमिक भाव नहीं है। [सूत्र ३]

जो जो जीव धर्मके प्रारम्भमे प्रगट होनेवाले औपशमिक सम्यक्त्व को पारिणामिकभावके आश्रयसे प्राप्त करते हैं वे अपनेमें शुद्धिको बढ़ाते बढ़ाते अन्तमे संपूर्ण शुद्धता प्राप्त कर लेते हैं, इसलिये उन्हें सम्यक्त्व और चारित्र्य की पूर्णता होनेके अतिरिक्त ज्ञान, दर्शन, दान, लाभ, भोग, उप-भोग और वीर्य—गुणोंकी पूर्णता प्रगट होती है। इन नौ भावोंकी प्राप्ति क्षायिकभाव से पर्याप्त में होती है, इसलिये फिर कभी विकार नहीं होता और वे जीव अनन्त काल तक प्रतिसमय सम्पूर्ण आनन्द भोगते हैं, इसलिये चौथे सूत्रमे यह नौ भाव बतलाये हैं। उन्हें नव लब्धि भी कहते हैं।

सम्यक्ज्ञानका विकास कम होनेपर भी सम्यग्दर्शन—सम्यग्चारित्र्य के बलसे वीतरागता प्रगट होती है, इसलिये उन दो शुद्ध पर्यायोंके प्रगट होनेके बाद शेष सात क्षायिक पर्यायों एक साथ प्रगट होती हैं, तब सम्यग्ज्ञानके पूर्ण होनेपर केवलज्ञान भी प्रगट होता है। [सूत्र ४]

जीवमे अनादिकालसे विकार बना हुआ है फिर भी उसके ज्ञान, दर्शन और वीर्य गुण सर्वथा नष्ट नहीं होते, उनका विकास कम बढ़ अशत रहता है। उपशम सम्यक्त्व द्वारा अनादिकालीन अज्ञान को दूर करने के बाद साधक जीवको क्षायोपशमिक सम्यक्त्व होता है, और उन्हें क्रमशः चारित्र्य प्रगट होता है, वे सब क्षायोपशमिकभाव हैं। [सूत्र ५]

जीव अनेक प्रकारका विकार करता है और उसके फलस्वरूप चतुर्गतिमे भ्रमण करता है, उसमें उसे स्वस्वरूपकी विपरीत श्रद्धा, विपरीत-ज्ञान और विपरीत प्रवृत्ति होती है, और इससे उसे कषाय भी होती है। और फिर सम्यग्ज्ञान होनेके बाद पूर्णता प्राप्त करनेसे पूर्व आशिक कषाय होती है जिससे उसकी भिन्न २ लेश्याएँ होती हैं। जीव स्वरूपका आश्रय छोड़ कर पराश्रय करता है इसलिये रागादि विकार होते हैं, उसे औदयिकभाव कहते हैं। मोह सम्बन्धी यह भाव ही ससार है। [सूत्र ६]

सूत्र ७—जीवमें शुद्ध और अशुद्ध ऐसे दो प्रकारके पारिणामिक-भाव हैं। [सूत्र ७ तथा उसके नीचेकी टीका]

सूत्र ८-९—जीवका सक्षरण उपयोग है अक्षय्य जीवका ज्ञान-दर्शन का उपयोग साधोपधमिक होमेसे अनेकरूप और कम बढ़ होता है और केवलज्ञान साधिकभावसे प्रगट होनेसे एकरूप और पूर्ण होता है। [सूत्र ८-९]

सूत्र १०—जीवके दो भेद हैं ससारी और मुक्त। उनमेंसे ससारी अज्ञानी ससारी जीवके तीन भाव (भौतिक साधोपधमिक और पारिणामिक) होते हैं। प्रथम धर्म प्राप्त करने पर चार (भौतिक साधोपधमिक औपधमिक और पारिणामिक) भाव होते हैं। साधिक सम्पत्ति प्राप्त करनेके बाद उपधममेणी मोड़नेवासे जीवके पाँचों भाव होते हैं और मुक्त जीवों के साधिक तथा पारिणामिक दो ही भाव होते हैं। [सूत्र १०]

सूत्र ११—जीवने स्वयं जिसप्रकारके ज्ञान, वीर्यादिके विकासकी योग्यता प्राप्त की होती है उस साधोपधमिकभावके अनुक्रम जब मनका सङ्क्रान्त या अभाव होता है। जब जीव मनकी ओर धनता उपयोग लगाते हैं तब उन्हें विकार होता है क्योंकि मन पर वस्तु है। और जब जीव धनता पुरुषार्थ मनकी ओर लगाकर ज्ञान या दक्षिण का व्यापार करते हैं तब ब्रह्ममनपर निमित्तपनेका आरोप जाता है। जैसे ब्रह्ममन कोई हानि या लाभ नहीं करता क्योंकि वह पश्यत्य है। [सूत्र ११]

सूत्र १२-२०—अपने साधोपधमिक ज्ञानादिके अनुसार और मासकर्मके उदयानुसार ही जीव संसारमें बस या स्थावर दशाको प्राप्त होता है। इसप्रकार साधोपधमिकभावके अनुसार जीवकी दशा होती है। पहिले जो मासकर्म बंधा था उसका उदय होनेपर बस स्थावरत्वका तथा जब दक्षिणों और मनका उपयोग होता है। [सूत्र १२ से १७ तथा १९ से २०]

ज्ञानके साधोपधमिकभावके समिप और उपयोग दो प्रकार हैं। [सूत्र १८]

सूत्र २१ से ५३—ससारी जीवोंके औदयिकभाव होने पर जो कर्म एक क्षेत्रावगाहरूपसे वैधते हैं उनके उदयका निमित्त—नैमित्तिक संबंध—जीवके क्षायोपशमिक तथा औदयिकभावके साथ तथा मन, इन्द्रिय, शरीर, कर्म, नये भवके लिये क्षेत्रान्तर, आकाशकी श्रेणी, गति, नौ कर्मका समय समय ग्रहण, तथा उनका अभाव, जन्म, योनि, तथा आयुके साथ—कैसा होता है यह बताया है । [सूत्र २१ से २६ तथा २८ से ५३]

सिद्धदशके होनेपर जीवका आकाशकी किसी श्रेणीके साथ निमित्त—नैमित्तिक संबंध है यह २७ वें सूत्रमें बताया है [सूत्र २७]

इससे यह समझना चाहिये कि जीवको विकारी या अविकारी अवस्थामें जिन परवस्तुओंके साथ संबंध होता है उन्हें जगतकी अन्य परवस्तुओंसे पृथक् समझनेके लिये उतने ही समयके लिये उन्हें 'निमित्त' नाम देकर संबोधित किया जाता है, किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये कि निमित्त की मुख्यतासे किसी भी समय कार्य होता है । इस अध्यायका २७ वाँ सूत्र इस सिद्धांतको स्पष्टतया सिद्ध करता है । मुक्त जीव स्वयं लोकाकाशके अग्रभागमें जानेकी योग्यता रखते हैं और तब आकाशकी जिस श्रेणीमेंसे वे जीव पार होते हैं उस श्रेणीको—आकाशके अन्य भागों से तथा जगतके दूसरे समस्त पदार्थोंसे पृथक् करके पहिचाननेके लिये 'निमित्त' नाम (आरोपित करके) दिया जाता है ।

७. निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध

यह सम्बन्ध २६—२७ वें सूत्रमें चमत्कारिक ढंगसे अत्यल्प शब्दोंमें कहा गया है । वह यहाँ बतलाया जाता है—

१—जीवकी सिद्धावस्थाके प्रथम समयमें वह लोकके अग्रभागमें सीधी आकाश श्रेणीसे मोड़ा लिये बिना ही जाता है यह सूत्र २६—२७ में प्रतिपादन किया गया है । जिस समय जीव लोकाग्रमें जाता है उस समय वह जिस आकाश श्रेणीमेंसे जाता है उसी क्षेत्रमें धर्मास्तिकायके और अधर्मास्तिकायके प्रदेश हैं, अनेक प्रकारकी पुद्गल वर्गेणाए हैं, पृथक् परमाणु हैं, सूक्ष्म स्कंध हैं, कालाणुद्रव्य हैं, महास्कन्धके प्रदेश हैं, तिगोदके जीवोंके तथा उनके शरीरके प्रदेश हैं तथा लोकान्तमें (सिद्धशिलासे ऊपर)

पहिसे मुक्त हुए जीवोंके कितने ही प्रवेश हैं उन सबमेंसे पार होकर जीव लोकके अग्रभागमें जाता है। इसलिये अब उसमें उस आकाश क्षेत्रोंमें निमित्तत्वका आरोप आया और दूसरोंमें नहीं आया, इसके कारणकी बाब करने पर मान्य होता है कि वह मुक्त होनेवाला जीव किस आकाशक्षेत्रोंमें से होकर जाता है इसका ज्ञान करानेके लिए उस 'आकाशक्षेत्रों' को निमित्त संज्ञा दी गई है क्योंकि पहिले समयकी सिद्धवशाकी आकाशके सायका सबब बतानेके लिये उस क्षेत्रोंका भाग ही अनुकूल है, अन्य द्रव्य, गुण या पर्याय उसके लिये अनुकूल नहीं है।

२—सिद्धमगवानके उस समयके ज्ञानके व्यापारमें संपूर्ण—आकाश तथा दूसरे सब द्रव्य उसके गुण तथा उसकी विकासवर्ती पर्यायें ज्ञेय होती हैं इसलिये उसी समय ज्ञानमात्रके लिये वे सब ज्ञेय निमित्त संज्ञाको प्राप्त होते हैं।

३—सिद्धमगवानके उस समयके परिणामनको कास द्रव्यकी वही समयकी पर्याय निमित्त संज्ञाको प्राप्त होती है क्योंकि परिणामनमें वह अनुकूल है, दूसरे अनुकूल नहीं है।

४—सिद्धमगवानकी उस समयकी क्रियावतीशक्तिके गति परिणाम को तथा ऊर्ध्वगमन स्वभावको अर्थास्तिकायके किसी आकाश क्षेत्रमें रहने वाले प्रदेश उसी समय 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होते हैं क्योंकि गतिमें वही अनुकूल है दूसरे नहीं।

५—सिद्धमगवानके ऊर्ध्वगमनके समय दूसरे द्रव्य (जो कि आकाश क्षेत्रमें है वे तथा क्षेत्र द्रव्य) भी 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होते हैं क्योंकि उन सब द्रव्योंका यद्यपि सिद्धावस्थाके साथ कोई संबंध नहीं है तथापि विश्व को सेवा साध्य रक्षता है इतना बतानेके लिये वह अनुकूल निमित्त है।

६—सिद्धमगवानकी संपूर्ण छुड़छाके साथ कसोंका अभावसंबंध है इतनी अनुक्रमता बतानेके लिये कसोंका अभाव भी 'निमित्त' संज्ञाको प्राप्त होता है, इसप्रकार अस्ति और नास्ति दोनों प्रकारसे निमित्तत्वका आरोप

किया जाता है । किन्तु निमित्तको किसी भी प्रकारसे मुख्यरूपसे या गौण-रूपसे कार्यसाधक मानना गभीर भूल है । शास्त्रीय परिभाषामे उसे मिथ्या-त्व और अज्ञान कहा जाता है ।

७—निमित्त जनक और नैमित्तिक—जन्य है, इसप्रकार जीव अज्ञान दशामे मानता है, इसलिये अज्ञानियोकी कैसी मान्यता होती है यह बताने के लिये व्यवहारसे निमित्तको जनक और नैमित्तिकको जन्य कहा जाता है किन्तु सम्प्रज्ञानी जीव ऐसा नहीं मानते । उनका वह ज्ञान सच्चा है यह उपरोक्त पाँचवाँ पैरा बतलाते हैं, क्योंकि उसमे बताये गये अनत निमित्त या उनमेका कोई अंश भी सिद्ध दशाका जनक नहीं हुआ । और वे निमित्त या उनमेसे किसीके अनतवें अंशसे भी नैमित्तिक सिद्ध दशा जन्य नहीं हुई ।

८—ससारी जीव भिन्न २ गतिके क्षेत्रोमे जाते हैं वे भी अपनी क्रियावतीशक्तिके उस उस समयके परिणामनके कारणसे जाते हैं, उसमे भी उपरोक्त पैरा १ से ५ मे बताये गये अनुसार निमित्त होते हैं । किन्तु क्षेत्रान्तरमें धर्मास्तिकायके प्रदेशोकी उस समयकी पर्यायके अतिरिक्त दूसरा कोई द्रव्य, गुण या पर्याय निमित्त सज्ञाको प्राप्त नहीं होता । उस समय अनेक कर्मोंका उदय होने पर भी एक विहायोगति नामकर्मका उदय ही 'निमित्त' सज्ञा पाता है । गत्यानुपूर्वी कर्मके उदयको जीवके प्रदेशोके उस समयके आकारके साथ क्षेत्रान्तरके समय निमित्तपना है और जब जीव जिस क्षेत्रमें स्थिर हो जाता है उस समय अधर्मास्तिकायके उस क्षेत्रके प्रदेशोकी उस समयकी पर्याय 'निमित्त' सज्ञाको प्राप्त होती है ।

सूत्र २५ बतलाता है कि क्रियावती शक्तिके उस समयके परिणामनके समय योग गुणकी जो पर्याय पाई जाती है उसमे कार्मण शरीर निमित्त है, क्योंकि कार्मण शरीरका उदय उसके अनुकूल है । कार्मण शरीर और तैजस शरीर अपनी क्रियावतीशक्तिके उस समयके परिणामनके कारण जाता है, उसमे धर्मास्तिकाय निमित्त है ।

९—इस शास्त्रमें निमित्तको किसी स्थान पर 'निमित्त' नामसे ही कहा गया है । [देखो प्र० १ सू० १४] और किसी स्थान पर उपकार, उपग्रह, इत्यादि नामसे कहा गया है [देखो प्र० ५ सू० १७ से २०], भावव्यपेक्षामें उसका एक ही अर्थ होता है किन्तु अज्ञानी जीब यह मानते हैं कि एक वस्तुसे दूसरी वस्तुका भला-बुरा होता है, यह बतानेके लिये उसे 'उपकार' सहायक बसाधान, बहिरंगसाधन बहिरंगकारण निमित्त और निमित्तकारण इत्यादि नामसे सम्बोधित करते हैं किन्तु इससे यह नहीं मान लेना चाहिये कि वे वास्तविक कारण या साधन हैं । एक ब्रह्म को उसके गुणोंको या उसकी पर्यायोंको दूसरेसे पृथक् करके दूसरेके साथ का उसका संयोगभाज सम्बन्ध बतानेके लिये उपरोक्त नामोंसे सम्बोधित किया जाता है । इन्द्रियोंको धर्मास्तिकायको अधर्मास्तिकाय इत्यादिको बसाधानकारणके नामसे भी पहिचाना जाता है किन्तु वह कोई भी सच्चा कारण नहीं है फिर भी किसी भी समय उनकी मुख्यतासे कोई कार्य होता है ऐसा मानना निमित्तको ही उपादान माननेके बराबर भ्रमवा व्यवहार को ही निश्चय माननेके बराबर है ।

१०—उपादानकारणके योग्य निमित्त संयोगरूपसे उस उस समय अवश्य होते हैं । ऐसा सम्बन्ध उपादान कारणकी उस समयकी परिणामन शक्तिको जिस पर निमित्तत्वका आरोप जाता है उसके साथ है । उपादान को अपने परिणामनके समय उन उन निमित्तोंके धामेके लिये राह बैसनी पड़े और वे न धामें तब तक उपादान नहीं परिणामता ऐसी माय्यता उपादान और निमित्त इन दो ब्रह्मोंको एकरूप माननेके बराबर है ।

११—इसीप्रकार घड़ेका कुम्भकारके साथ और रोटीका अग्नि रसाइया इत्यादिके साथका निमित्त नैमित्तिक सर्वप्रथम समझ लेना चाहिये । सम्यग्ज्ञान प्रगट करनेके लिये जीबने स्वयं अपने पुरुषार्थसे पापता प्राप्त की हो फिर भी उसे सम्यग्ज्ञान प्रगट करनेके लिये सद्गुरुद्वारा राह बैसनी पड़े ऐसा नहीं होता किन्तु वह संयोगरूपसे उपस्थित होता ही है इसलिये जब बहुतसे जीब धर्म प्राप्त करनेके लिये तैयार होते हैं तब तीर्थंकर भगवान

का जन्म होता है और वे योग्य समयमे केवलज्ञानको प्राप्त करते हैं तथा उनकी दिव्यध्वनि स्वयं प्रगट होती है, ऐसा समझना चाहिये ।

८. तात्पर्य

तात्पर्य यह है कि—इस अध्यायमे कहे गये पाँच भाव तथा उनके दूसरे द्रव्योके साथके निमित्त नैमित्तिक सम्बन्धका ज्ञान करके अन्य सब परसे लक्ष हटाकर परमपारिणामिकभावकी ओर अपनी पर्यायको उन्मुख करने पर सम्यग्दर्शन होता है और फिर उस ओर बल बढाने पर सम्यग्चारित्र होता है, यही धर्ममार्ग (मोक्षमार्ग) है ।

— इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित

मोक्षशास्त्रके दूसरे अध्यायकी

टीका समाप्त हुई ।

मोक्षशास्त्र अध्याय तीसरा

भूमिका

इस शास्त्रके पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें निम्न 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है' यह बतसाया है,—दूसरा कोई मोक्षमार्ग नहीं है। इससे यहाँ यह भी बतसाया है कि पुण्यसे—सुमभावसे सबबा परबस्तु अनुकूल हो तो धर्म हो सकता है ऐसा मानना भूल है। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य आत्माकी शुद्ध पर्याय है। यदि उसे एक शब्दमें कहा जाय तो सत्य पुरुषार्थ मोक्षमार्ग है। इससे सिद्ध हुआ कि आत्माकी अपनी अपनी शुद्ध परिणति ही धर्म है यह बतसाकर अनेकान्त स्वरूप बतसाया है। प्रथम सूत्रमें जो पहिला शब्द 'सम्यग्दर्शन' कहा है वह सूचित करता है कि धर्मका प्रारम्भ निम्न सम्यग्दर्शनसे ही होता है। उस अध्यायमें निम्न सम्यग्दर्शनका सकारण तत्त्वार्थ अद्यान कहा है। तत्पश्चात् तत्त्वार्थका स्वरूप समझाया है और सम्यग्ज्ञानके अनेक प्रकार बतसाकर मिथ्याज्ञानका स्वरूप भी समझाया है। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता (—एक ही) मोक्षमार्ग है—इसप्रकार पहिले सूत्रमें स्पष्टतया बतसाकर घोषित किया है कि—किसी समय उपवासकी परिणतिकी मुख्यतासे कार्य होता है और किसी समय संयोगरूप बाह्य अनुकूल निमित्तकी (जिसे उपचार कारण कहा जाता है उसकी) मुख्यतासे कार्य होता है—ऐसा अनेकान्तका स्वरूप नहीं है।

दूसरे अध्यायसे जीव तत्त्वका अधिकार प्रारम्भ किया है उसमें जीवके स्वतत्त्वस्वरूप—निजस्वरूप पाँच भाग बतसाये हैं। उन पाँच भागोंमेंसे सकलनिराकरण अथवा एक प्रत्यक्षप्रतिभासमय अविनश्यर शुद्धपरिणामिक परमभाव (आत्मकभाव) के अध्ययनसे धर्म होता है यह बतलानेके लिये घोषणामिकभाव जो कि धर्मका प्रारम्भ है उसे पहिले भागके रूपमें वर्णन किया है। तत्पश्चात् जीवका सकारण उपयोग है यह बतसाकर उसके

भेद बतलाये हैं, और यह बतलाया है कि पाँच भावोंके साथ परद्रव्योका—इन्द्रिय इत्यादिका कैसा सम्बन्ध होता है।

जीवको औदयिकभाव ही ससार है। शुभभावका फल देवत्व है, अशुभभावकी तीव्रताका फल नारकीपन है, शुभाशुभभावोकी मिश्रताका फल मनुष्यत्व है, और मायाका फल तिर्यचपना है, जीव अनादिकालसे अज्ञानी है इसलिये अशुद्धभावोके कारण उसका भ्रमण हुआ करता है वह भ्रमण कैसा होता है यह तीसरे और चौथे अध्यायमे बतलाया है। उस भ्रमणमे (भवोंमें) शरीरके साथ तथा क्षेत्रके साथ जीवका किस प्रकारका सयोग होता है वह यहाँ बताया जा रहा है। मांस, शराब, इत्यादिके खान-पानके भाव, कठोर झूठ, चोरी, कुशील, तथा लोभ इत्यादिके तीव्र अशुभभावके कारण जीव नरकगतिको प्राप्त करता है उसका इस अध्यायमे पहिले वर्णन किया है और तत्पश्चात् मनुष्य तथा तिर्यचोंके क्षेत्रका वर्णन किया है।

चौथे अध्यायमे देवगतिसे सम्बन्ध रखनेवाले विवरण बताये गये हैं।

इन दो अध्यायोका सार यह है कि—जीवके शुभाशुभ विकारीभावो के कारण जीवका अनादिकालसे परिभ्रमण हो रहा है उसका, मूलकारण मिथ्यादर्शन है, इसलिये भव्यजीवोको मिथ्यादर्शन दूर करके सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये। सम्यग्दर्शनका बल ऐसा है कि उससे क्रमशः सम्यग्चारित्र्य बढ़ता जाता है और चारित्र्यकी पूर्णता करके परम यथाख्यात-चारित्र्यकी पूर्णता करके, जीव सिद्ध गतिको प्राप्त करता है। अपनी भूलके कारण जीवकी कैसी कैसी गति हुई तथा उसने कैसे कैसे दुख पाये और बाह्य सयोग कैसे तथा कितने समय तक रहे यह बतानेके लिये अध्याय २—३—४ कहे गये हैं। और उस भूलको दूर करनेका उपाय पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमे बतलाया गया है।

अधोलोकका वर्णन

सात नरक-पृथिवियाँ

रत्नशर्कराबालुकापङ्कधूमतमोमहातम.प्रभा भूमयो
घनाम्बुवाताकाशप्रतिष्ठा. सप्ताऽधोऽध ॥ १ ॥

✽ अर्थः—अधोलोकमें रत्नप्रभा शर्कराप्रभा, बालुकाप्रभा, पङ्कप्रभा, धूमप्रभा तमप्रभा और महातमप्रभा ये सात पृथिवियाँ हैं और ऊपर से नीचे २ घनोदधिवातवसय घनवातवसय तनुवातवसय तथा आकाशका आकार है ।

टीका

१ रत्नप्रभा पृथ्वीके तीन भाग हैं—ऊपरभाग पङ्कमाय और अम्बुह्रसमाय । उनमेंसे ऊपरके पहिले दो भागोंमें व्यस्तर तथा भवनवासी देव रहते हैं और नीचेके अम्बुह्रसमागमें नारकी रहते हैं । इस पृथ्वीका कुल बिस्तार एक लाख अस्सी हजार योजन है । [२००० कोसका एक योजन होता है ।]

२ इन पृथ्वियोंके कवियत नाम ये हैं—१ घम्मा, २-बंछा ३-मेघा ४-संजना, ५-अरिष्ठा ६-मघवी और ७-भापवी है ।

३-अम्बु (घनोदधि) वातवसय=वायुका घना वातावरण

घनवातवसय=घनी हवाका वातावरण ।

तनुवातवसय=पतली हवाका वातावरण ।

वातवसय=वातावरण ।

आकाश कहनेसे यहाँ असोकाकाश समझना चाहिए ॥१॥

० इस अध्यायमें भूगोल संबंधी वर्णन होनेसे वहिने दो धर्मवादीकी भाँति सुनके तगर चुपके करके धम नहीं दिया गया है किन्तु पूरे धुनका बीघा धम दिया गया है ।

सात पृथ्वियोंके बिलोंकी संख्या
तासु त्रिंशत्पचविंशतिपचदशदशत्रिपंचोनैकनरक-
शतसहस्राणि पंच चैव यथाक्रमम् ॥ २ ॥

अर्थ:—उन पृथ्वियोंमें क्रमसे पहिली पृथ्वीमें तीस लाख, दूसरीमें २५ लाख, तीसरीमें १५ लाख, चौथीमें १० लाख, पाँचवीमें ३ लाख, छठवीमें पाँच कम एक लाख (६६६६५) और सातवीमें ५ ही नरक बिले हैं। कुल ८४ लाख नरकवास बिल हैं।

टीका

कुछ लोग मनुष्यगति और तिर्यचगति यह दो ही गतियाँ मानते हैं, क्योंकि वे दो प्रकारके जीवोंको ही देखते हैं। उनका ज्ञान सकुचित होनेसे वे ऐसा मानते हैं कि मनुष्य और तिर्यचगतिमें जो तीव्र दुःख है वही नरक गति है दूसरी कोई नरकगति वे लोग नहीं मानते। परन्तु उनकी यह मान्यता मिथ्या है, क्योंकि मनुष्य और तिर्यचगतिसे जुदा ऐसी नरकगति उन जीवोंके अशुभभावका फल है। उसके अस्तित्वका प्रमाण निम्नप्रकार है —

नरकगतिका प्रमाण

जो जीव अति कठोर भयकर दुष्कृत्य करते हैं और यह देखने की आवश्यकता नहीं समझते कि स्वयं पाप कार्य करते समय दूसरे जीवोंको क्या दुःख होता है तथा जो अपनी अनुकूलतावाली एक पक्षकी दुष्ट बुद्धिमें एकाग्र रहते हैं उन जीवोंको उन क्रूर परिणामोंके फलरूप निरंतर अनंत प्रतिकूलताएँ भोगनेके स्थान अधोलोकमें हैं, उसे नरकगति कहते हैं।

देव, मनुष्य, तिर्यच और नरक, यह चार गतियाँ सदा विद्यमान हैं, वे कल्पित नहीं किंतु जीवोंके परिणामका फल हैं। जिसने दूसरेको मार-डालनेके क्रूरभाव किये उसके भावमें, अपनी अनुकूलताके सिद्ध करनेमें बाधा डालनेवाले कितने जीव मार डाले जायें जिनकी संख्याकी कोई मर्यादा नहीं है, तथा कितने काल तक मारे जायें उसकी भी मर्यादा नहीं है इसलिये उसका फल भी अपार अनंत दुःख भोगनेका ही है, ऐसा स्थान नरक है,

मनुष्यसोकमें ऐसा कोई स्थान नहीं है ।

जो दूसरोंको मारकर प्रतिशूषताको बुर करना चाहते हैं वे मितने विरोधी मासूम होते हैं उन सबको मारना चाहते हैं, फिर चाहे प्रतिशूषता करनेवासे दो चार हों या बहुत हों उन सबका नाश करनेकी भावनाका सेवम निरंतर करता है । उसके अभिप्रायमें अनन्तकाल तक अनन्तभय धारण करने के भाव भरे पड़े हैं । उस भयकी अनन्तसंख्याके कारणमें अनन्त जीवोंको मारनेका संहार करनेका अमर्यादित पाप भाव है । जिस जीवने कारणमें अनन्तकाल तक अनन्त जीवोंको मारनेके बाधा डालनेके भाव सेये हैं उसके फलमें उस जीवको तीव्र दुःखोंके संयोगमें जाना पड़ता है और वह नरकगति है । साखों खून (-हत्या) करनेवासेको सातों बार फाँसी मिलती हो ऐसा इस सोकमें नहीं होता इसलिये उसे अपने क्रूर भावोंके अनुसार पूरा फल नहीं मिलता उसे अपने भावोंका पूरा फल मिलनेका स्थान-बहुतकाल तक अनन्त दुःख भोगनेका क्षेत्र नरक है वह नीचे धावत है ॥ २ ॥

नारकिपोंके दुःखोंका वर्णन

नारका नित्याशुभतरलेश्यापरिणाम
देहवेदनाविक्रिया ॥ ३ ॥

अर्थ—नारकी जीव सदय ही अत्यन्त अशुभ लेश्या परिणाम धारक, वेदना और विक्रियाको धारण करते हैं ।

टीका

१ लेश्या—यह इन्द्रियतेज्याका स्वरूप है जो कि प्रायः पर्यट रहती है । यही धारीके रंगको इन्द्रियलेश्या कहा है । भावलेश्या अंतर्मुखमें अन्त जाती है उसका वर्णन यहाँ नहीं है । अशुभलेश्याके भी तीन प्रकार हैं कापोठ मोस धोर वृष्ण । पट्टिभी धोर दूसरी वृष्णीमें कापोठलेश्या तीवरी वृष्णीमें ऊपरके भागमें कापोठ और नीचेके भागमें मोस भीपीमें

नील, पाँचवींमे ऊपरके भागमे नील और नीचेके भागमे कृष्ण और छठवीं तथा सातवीं पृथ्वीमे कृष्णलेश्या होती है ।

२. परिणाम—यहाँ स्पर्श, रस, गंध, वर्ण और शब्दको परिणाम कहा है ।

३. शरीर—पहिली पृथ्वीमे शरीरकी ऊँचाई ७ धनुष्य ३ हाथ और ६ अंगुल है, वह हुंडक आकारमे होता है । तत्पश्चात् नीचे २ की पृथ्वीके नारकियोंके शरीर की ऊँचाई क्रमशः दूनी दूनी है ।

४. वेदना—पहिलेसे चौथे नरक तक उष्ण वेदना है, पाँचवेंके ऊपरी भागमे उष्ण और नीचले भागमे शीत है, तथा छठे और सातवेंमे महाशीत वेदना है । नारकियों का शरीर वैक्रियिक होनेपर भी उसके शरीरके वैक्रियिक पुद्गल मल, मूत्र, कफ, वमन, सड़ा हुआ मांस, हाड और चमड़ी वाले औदारिक शरीरसे भी अत्यन्त अशुभ होता है ।

५. विक्रिया—उन नारकियोंके क्रूर सिंह व्याघ्रादिरूप अनेक प्रकारके रूप धारण करनेकी विक्रिया होती है ॥ ३ ॥

नारकी जीव एक दूसरेको दुःख देते हैं

परस्परोदीरितदुःखाः ॥ ४ ॥

अर्थ—नारकी जीव परस्पर एक दूसरेको दुःख उत्पन्न करते हैं
(—वे कुत्तेकी भाँति परस्पर लड़ते हैं) ॥ ४ ॥

विशेष दुःख

संकलिष्टाऽसुरोदीरितदुःखाश्च प्राक् चतुर्थ्याः ॥ ५ ॥

अर्थ—और उन नारकियोंके चौथी पृथ्वीसे पहिले पहिले (अर्थात् तीसरी पृथ्वी पर्यंत) अत्यन्त संकलिष्ट परिणामके धारक अब अबरिष आदि जातिके असुरकुमार देवोंके द्वारा दुःख पाते हैं अर्थात् अब—अब्रिष असुर-कुमारदेव तीसरे नरक तक जाकर नारकी जीवोंको दुःख देते हैं तथा उनके

पूर्वके चैरका स्मरण करा कराके परस्परमें लड़ाते हैं। और दुःखी देख राखी होते हैं।

सूत्र ३ ४ ५ में नारकियोंके दुःखोंका बखान करते हुए उनके शरीर, उनका रंग, स्पर्श इत्यादि तथा दूसरे नारकियों और देवोंके दुःखका कारण कहा है वह उपचार कथन है वास्तवमें वे कोई परपदार्थ दुःखोंके कारण नहीं हैं तथा उनका संयोगसे दुःख नहीं होता। परपदार्थोंके प्रति जीवकी एकत्वबुद्धि ही वास्तवमें दुःख है उस दुःखके समय, नरकगतिमें निमित्तस्वरूप बाह्यसंयोग कैसा होता है उसका ज्ञान करानेके लिए यहाँ तीन सूत्र कहे हैं, परंतु यह नहीं समझना चाहिये कि—वे शरीरदि वास्तवमें दुःखके कारण हैं।

नारकोंकी उत्कृष्ट आयु का प्रमाण

तेष्वेकत्रिसप्तदशसप्तदशद्वाविंशतित्रय

स्त्रिंशत्सागरोपमा सत्त्वानां परा स्थिति ॥ ६ ॥

अर्थ—उन नरकोंके नारकी जीवोंकी उत्कृष्ट आयुस्थिति क्रमसे पहिलेमें एक सागर, दूसरेमें तीन सागर, तीसरेमें सात सागर चौथेमें दस सागर, पाँचवेंमें सत्रह सागर छठेमें बाबीस सागर और सातवेंमें तेतीस सागर है।

टीका

१ नारक गतिमें भयानक दुःख होगेपर भी नारकियों की आयु निरुपक्रम है—उनकी अकालमृत्यु नहीं होती।

२ आयु का यह काम वर्तमान भगुणोंकी आयुको अपेक्षा सम्बा सगता है परंतु जीव अनादिकालसे है और मिथ्याहृष्टिपनके कारण यह नारकीपणा जीवने अनन्तवार योगा है। अध्याय २ सूत्र १० की टीकामें द्रव्य क्षेत्र कास भव और भावपरिभ्रमण (परावर्तन) का जो स्वरूप दिया गया है उसके देखनेसे मात्तुम होगा कि यह कास तो महासागर की एक हृदसे भी बहुत कम है।

३ नारकी जीवोको जो भयानक दुःख होते हैं उसके वास्तविक कारण, भयानक शरीर, वेदना, मारपीट, तीव्र उष्णता तीव्र शीतलता इत्यादि नहीं हैं, परन्तु मिथ्यात्वके कारण उन संयोगोके प्रति अनिष्टपनेकी खोटी कल्पना करके जीव तीव्र आकुलता करता है उसका दुःख है । परसंयोग अनुकूल-प्रतिकूल होता ही नहीं, परन्तु वास्तवमे जीवके ज्ञानके क्षयोपशम उपयोगके अनुसार ज्ञेय (—ज्ञानमे ज्ञात होने योग्य) पदार्थ हैं, उन पदार्थोंको देखकर जब अज्ञानी जीव दुःखकी कल्पना करता है तब परद्रव्योपर यह आरोप होता है कि—वे दुःखमे निमित्त हैं ।

४ शरीर चाहे जितना खराब हो, खानेको भी न मिलता हो, पीनेको पानी भी न मिलता हो, तीव्र गर्मी या ठण्ड हो, और बाह्य संयोग (अज्ञानदृष्टिसे) चाहे जितने प्रतिकूल हो परन्तु वे संयोग जीवको सम्यग्दर्शन (धर्म) करनेमे बाधक नहीं होते, क्योंकि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमे कभी बाधा नहीं डाल सकता, नरकगतिमे भी पहिलेसे सातवें नरक तक ज्ञानी पुरुषके सत्समागमसे पूर्वभवमे सुने गये आत्मस्वरूपके सस्कार ताजे करके नारकी जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं । तीसरे नरकतकके नारकी जीवोको पूर्वभवका कोई सम्यग्ज्ञानी मित्र देव आत्मस्वरूप समझाता है तो उसके उपदेशको सुनकर यथार्थ निर्णय करके वे जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करते हैं ।

५ इससे सिद्ध होता है कि—“जीवोका शरीर अच्छा हो, खाना पीना ठीक मिलता हो और बाह्य संयोग अनुकूल हो, तो धर्म हो सकता है और उनकी, प्रतिकूलता होने पर जीव धर्म नहीं कर सकता”—यह मान्यता ठीक नहीं है । परको अनुकूल करनेमे प्रथम लक्ष रोकना और उसके अनुकूल होनेपर धर्मको समझना चाहिये,—इस मान्यतामे भूल है, क्योंकि धर्म पराधीन नहीं किन्तु स्वाधीन है और वह स्वाधीनतापूर्वक प्रगट किया जा सकता है ।

६. प्रश्न—यदि बाह्य संयोग और कर्मोंका उदय धर्ममे बाधक नहीं है तो नारकी जीव चौथे गुणस्थानसे ऊपर क्यों नहीं जाते ?

उत्तर—पहिले उन जीवोंने अपने पुरुषार्थकी बहुत विपरीतता की है और वे वर्तमानमें अपनी भूमिकाके अनुसार भव पुरुषार्थ करते हैं इस लिये उन्हें ऊपर बढ़नेमें विसम्ब होता है ।

७ प्रश्न—सम्यग्दृष्टि को नरकमें क्या दुःख होता है ?

उत्तर—नरक या किसी क्षेपके कारण किसी भी जीवको सुख दुःख नहीं होता किन्तु अपनी मासमन्दीके कारण दुःख और अपनी सभी समझके कारण सुख होता है किसी को पर वस्तुके कारण सुख दुःख या हानि लाभ हो ही नहीं सकता । भ्रमानी नारकी जीवको जो दुःख होता है वह अपनी विपरीत माम्यतारूप दोषके कारण होता है बाह्य-संयोगके अनुसार या संयोगके कारण दुःख नहीं होता । भ्रमानी जीव परवस्तुको कभी प्रतिकूल मानते हैं और इसलिये वे अपनी अज्ञानताके कारण दुःखी होते हैं और कभी पर वस्तुएँ अनुत्स हैं ऐसा मानकर सुखकी कल्पना करते हैं इसलिये अज्ञानी जीव परदृष्ट्योक्ति प्रति इष्ट-अनिष्टत्वकी कल्पना करते हैं ।

सम्यग्दृष्टि नारकी जीवोंके अनंत संसारका बंधन करनेवासी ब्रह्मा दूर होगई है स्वरूपावरणकी आधिक शक्ति निरंतर है इसलिये उतना सखा सुख उन्हें नरकमें भी निरंतर मिलता है । जितनी कषाय है उतना असुख दुःख होता है किन्तु वह कुछ भवोंके बाद ही उस असुख दुःखका भी नाश कर देगे । वे परको दुःखदायक नहीं मानते किन्तु अपनी असावधानी को दुःखका कारण मानते हैं इसलिये वे अपनी असावधानीको दूर करते पाते हैं । असावधानी दो प्रकार की है—स्वरूपकी भाग्यताकी और स्वरूप के आधारणकी । उगमेंसे पहिले प्रकारकी असावधानी सम्यग्दर्शनके प्रगट होने पर दूर हो जाती है और दूसरे प्रकारकी असावधानीको वे टांमते पाते हैं ।

८. सम्यग्ज्ञान प्रगट करके—सम्यग्दृष्टि होनेके बाद जीव नरक आयुका बंध नहीं करता किन्तु सम्यग्दर्शनके प्रगट करनेसे पूर्व उस जीवने

नरकायुका बंध किया हो तो वह पहिले नरकमे जाता है, किंतु वहाँ उसकी अवस्था पैरा ७ मे बताये गये अनुसार होती है ।

६ पहिले से चौथे नरक तक से निकलकर मनुष्य हुए जीवोमेसे योग्य जीव उसी भवमे मोक्ष प्राप्त कर लेते हैं । पाचवें नरकसे निकलकर मनुष्य हुए पात्रजीव सच्चा मुनित्व धारण कर सकते हैं, छठे नरकसे निकलकर मनुष्य हुए पात्रजीव पाचवें गुणस्थान तक जा सकते हैं और सातवे नरकसे निकले हुए जीव क्रूर तिर्यचगतिमे ही जाते हैं । यह भेद जीवोके पुरुषार्थकी तारतम्यताके कारण होते हैं ।

१०. प्रश्न—सम्यग्दृष्टि जीवोका अभिप्राय नरकमे जानेका नही होता फिर भी यदि कोई सम्यग्दृष्टि नरकमे पहुँच जाय तो वहाँ तो जड़ कर्म का जोर है और जड़कर्म जीवको नरकमे ले जाता है इसलिये जाना पडता है,—यह बात ठीक है या नही ?

उत्तर—यह बात ठीक नही है, एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नही कर सकता, इसलिये जड़कर्म जीवको नरकमे ले जाता हो ऐसा नही होता । सम्यग्दृष्टि अथवा मिथ्यादृष्टि कोई जीव नरकमे जाना नही चाहता तो भी जो जो जीव नरकमे जाने लायक होते हैं वे वे जीव अपनी क्रियावती शक्तिके परिणामनके कारण वहाँ जाते हैं, उस समय कर्मण और तैजस-शरीर भी उनकी अपनी (पुद्गल परमाणुओकी) क्रियावती शक्तिके परिणामनके कारण उस क्षेत्रमे जीवके साथ जाते हैं ।

और अभिप्राय तो श्रद्धागुणकी पर्याय है और इच्छा चारित्रगुणकी विकारी पर्याय है । द्रव्यका हरएक गुण स्वतंत्र और असहाय है । इसलिये जीव की इच्छा अथवा अभिप्राय चाहे जैसा हो फिर भी जीवकी क्रियावती शक्तिका परिणामन उससे (अभिप्राय और इच्छासे) स्वतंत्ररूपसे और उस समयकी उस पर्यायके धर्मानुसार होता है । वह क्रियावती शक्ति ऐसी है कि—जीवको किस क्षेत्रमे ले जाना चाहिये इसका ज्ञान होने की उसे आवश्यकता नह है । नरकमे जानेवाले वे जीव उनकी आयुपर्यंत उस क्षेत्रके संयोग

के योग्य होते हैं, और तब उन जीवोंके ज्ञानका विकास भी उस उस क्षेत्रमें रहनेवासे जीवों तथा पदार्थोंके जाननेके योग्य होता है। नरकगणिका भव अपने पुरुषार्थके दोष से बंधा था इसलिये योग्य समयमें उसके फलरूपसे जीवकी अपनी योग्यताके कारण नारकीका क्षेत्र संयोगरूपसे होता है। कर्म उसे नरकमें नहीं ले जाता। कर्मके कारण जीव नरकमें जाता है यह कहना मात्र उपचार कथन है, जीवका कर्मके साधका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध घटाने के लिये शास्त्रोंमें वह कथन किया गया है नहीं कि वास्तवमें जब कर्म जीवको नरकमें ले जाते हैं। वास्तवमें कम जीवको नरकमें ले जाते हैं यह मानना मिथ्या है।

११ सागर-स्त्राल का परिमाण

१—सागर=वर्ग×करोड़×करोड़=वर्गपल्लव ।

१ वर्गपल्लव=एक गोला जिसका व्यास (Diametre) एक योजन (=२००० कोस) और गहराई भी उतनी ही हो उसमें उत्तम भोग्यभूमिके सात दिन के भेदे के बच्चे के भासोंसे ठसाठस भरकर के उसमें से प्रति घंटे एक बाल निवासने पर जितने समयमें गढ़ा टासी हो जाय उसने समयका एक व्यवहारकल्प है ऐसे असंख्यात व्यवहारकल्प=एक उदारकल्प । असंख्यात उदार कल्प=एक वर्गपल्लव ।

इसप्रकार अयोध्याका वर्णन पूरा हुआ ॥ ६ ॥

मध्यलोकका वर्णन

इष्ट द्वीप समुद्रों के नाम

जम्बूद्वीपलवणोदादय शुभनामानो द्वीपसमुद्रा ॥७॥

अर्थ—जब मध्यलोकमें चन्द्रे अर्धे नाम वाले जम्बूद्वीप इत्यादि

द्वीप और लवणसमुद्र इत्यादि समुद्र हैं ।

टीका

सबसे बीचमे थालीके आकार जम्बूद्वीप है जिसमे हम लोग और श्री सीमवरप्रभु इत्यादि रहते है । उसके बाद लवणसमुद्र है । उसके चारो ओर घातकीखंड द्वीप है उसके चारो ओर कालोदधि समुद्र है उसके चारो ओर पुष्करवर द्वीप है और उसके चारो ओर पुष्करवर समुद्र है इस तरह एक दूसरेको घेरे हुए असख्यात द्वीप समुद्र है, सबसे अंतिम द्वीप स्वयभूरमणद्वीप है और अंतिम समुद्र स्वयभूरमणसमुद्र है ।

द्वीप और समुद्रों का विस्तार और आकार

द्विद्विविष्कम्भाः पूर्वपूर्वपरिक्षेपिणो वलयाकृतयः ॥८॥

अर्थ—प्रत्येक द्वीप-समुद्र दूने दूने विस्तारवाले और पहिले पहिलेके द्वीप समुद्रोको घेरे हुए चूडीके आकार वाले हैं ॥ ८ ॥

जम्बूद्वीप का विस्तार तथा आकार
तन्मध्ये मेरुनाभिवृत्तो योजनशत-
सहस्रविष्कम्भो जम्बुद्वीपः ॥ ६ ॥

अर्थ—उन सब द्वीप-समुद्रोके बीचमे जम्बूद्वीप है उसकी नाभिके समान सुदर्शनमेरु है, तथा जम्बूद्वीप थालीके समान गोल है और एक लाख योजन उसका विस्तार है ।

टीका

१ सुदर्शनमेरुकी ऊंचाई एक लाख योजन की है, उसमेसे वह एक हजार योजन नीचे जमीनमे और निन्यानर्वे हजार योजन जमीनके ऊपर है । इसके अतिरिक्त ४० योजनकी चूलिका है [सभी अकृत्रिम वस्तुवोके मापमें २००० कोसका योजन लिया जाता है उसके अनुसार यहाँ समझना चाहिये ।]

—ई भी गोल वस्तुकी परिधि उसके व्याससे, तिगुनेसे कुछ होती है । जम्बूद्वीपकी परिधि ३१६२२७ योजन ३ १३॥ अंगुलसे कुछ अधिक है ।

३—दश दीपके विद्येह क्षेत्रने विद्यमान जगत्सुर भोदर्य
मनानिपन पुनोरादय्य चमृत्रिम परिवार सहित जगत् कृ। है एव
इय दाय का नाम जगत्पति है।

માન ધેરોંક નાન

भरतह्येमातद्वरिविदेहरम्यक हरण्य
वतेरातवर्षा चेत्राणि ॥ १० ॥

अर्थ—जब नम्रतामें सरग हैवत हरि तिर नम्र, तब
बन घोर तेराग वे गाव रोव है ।

टीका

अङ्गु १३० भद्र १०५५ एम सोम २-११ विदे १०५५ सोम विदे
मास ११ पंचमि के धा भीमवराह-चार लोचन अङ्गु १३० वि १३ वि
११ है ॥ १० ॥

पशोके गात्र शिष्ये ब्रह्मज्ञाने एव परमोक्तं मन
 तद्विमानि पृथग्व्याप्या हिमन्मल्लिभ्य
 निपत्ता ननु हिमा मृगिणा तद्वद्व्याप्या ॥ ११ ॥

॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

1-451 e 15

एषा त्व. भू. रू. तद्वत् ॥ १२ ॥

[illegible]

कुलाचलों का विशेष स्वरूप

मणिविचित्रपार्श्वा उपरि मूले च तुल्यविस्ताराः ॥१३॥

अर्थ—इन पर्वतोका तट चित्र—विचित्र मणियोका है और ऊपर नीचे तथा मध्यमे एक समान विस्तारवाला है ॥ १३॥

कुलाचलोंके ऊपर स्थित सरोवरोंके नाम

पद्ममहापद्मतिगिञ्छकेशरिमहापुण्डरीक-

पुण्डरीका हृदास्तेषामुपरि ॥ १४ ॥

अर्थ—इन पर्वतोके ऊपर क्रमसे १-पद्म, २-पद्ममहा, ३-तिगिञ्छ, ४-केशरि, ५-महापुण्डरीक और ६-पुण्डरीक नामके हृद सरोवर हैं ॥१४॥

प्रथम सरोवर की लम्बाई-चौड़ाई

प्रथमो योजनसहस्रायामस्तदूर्ध्वविष्कम्भो हृदः ॥ १५ ॥

अर्थ—पहिला पद्म सरोवर एक हजार योजन लम्बा और लंबाई से आधा अर्थात् पांचसौ योजन चौड़ा है ॥ १५ ॥

प्रथम सरोवर की गहराई (ऊँडाई)

दशयोजनावगाहः ॥ १६ ॥

अर्थ—पहिला सरोवर दश योजन अवगाह (गहराई-ऊँडाई) वाला है ॥ १६ ॥

उसके मध्यमें क्या है ?

तन्मध्ये योजनं पुष्करम् ॥ १७ ॥

अर्थ—उसके बीचमें एक योजन विस्तारवाला कमल है ॥ १७ ॥

महापद्मादि सरोवरों तथा उनमें रहनेवाले कमलोंका प्रमाण
तद्विगुणद्विगुणा इदा पुष्कराणि च ॥ १८ ॥

अर्थ—आगेके सरोवर तथा कमल पहिलेके सरोवर तथा कमलों
से क्रमसे दूने २ विस्तारवाले हैं ।

टीका

यह दूना २ क्रम तिगिच्छनामके तीसरे सरोवर तक है बादमें उसके
आगेके तीन सरोवर तथा इनके तीन कमल दक्षिणके सरोवर और
कमलोंके समान विस्तारवाले हैं ॥ १८ ॥

इदोंका विस्तार आदि

नं	इद नाम	स्थान	लम्बाई योजन	चौड़ाई योजन	गहराई योजन	कमल योजन	देवी
१	पद्म	हिमवन्	१०००	५००	१०	१	श्री
२	महापद्म	महाहिमवन्	२० ०	१०००	२०	२	श्री
३	तिगिच्छ	निपद्य	४०००	२०००	४०	४	धृति
४	केशरी (केशरिन)	नील	४०००	२०००	४०	४	कीर्ति
५	महापुण्डरीक	रुक्मिन्	२०००	१००	२०	२	बुद्धि
६	पुण्डरीक	शिक्षरिन्	१०००	४००	१०	१	लक्ष्मी

एह कमलोंमें रहनेवाली यह देवियाँ

तन्निवासिन्यो देव्य श्रीधृष्टिकीर्तिबुद्धिलक्ष्म्य
पल्योपमस्थितय ससामानिकपरिपत्का ॥ १९ ॥

अर्थ—एक पत्थरोपम आयुवाली और सामानिक तथा पारिषद् जातिके देवी सहित श्री, ह्री, धृति, कीर्ति, बुद्धि और लक्ष्मी नामकी देवियाँ क्रमसे उन सरोवरोके कमलो पर निवास करती हैं ।

टीका

ऊपर कहे हुए कमलोकी कर्णिकाके मध्यभागमे एक कोस लम्बे, आधा कोस चौड़े और एक कोससे कुछ कम ऊँचे सफेद रंगके भवन हैं उसमे वे देवियाँ रहती हैं और उन तालाबोमे जो अन्य परिवार कमल है उनके ऊपर सामानिक तथा पारिषद देव रहते हैं ॥ १६ ॥

चौदह महा नदियोंके नाम

गंगासिंधुरोहिद्रोहितास्याहरिद्धरिकान्तासीतासीतोदा

नारीनरकांतासुवर्णरूप्यकूलारक्तारक्तोदाः

सरितस्तन्मध्यगाः ॥ २० ॥

अर्थ—(भरतमे) गंगा, सिन्धु, (हैमवतमे) रोहित, रोहिता-स्या, (हरिक्षेत्रमें) हरित्, हरिकान्ता, (विदेहमे) सीता, सीतोदा, (रम्यकमें) नारी, नरकान्ता, (हैरण्यवत्मे) स्वर्णकूला, रूप्यकूला और (ऐरावतमे) रक्ता-रक्तोदा इस प्रकार ऊपर कहे हुए सात क्षेत्रोमे चौदह नदियाँ बीचमें बहती हैं ।

टीका

पहिले पद्म सरोवरमेंसे पहिली तीन, छोटे पु डरीक नामक सरो-वरसे अन्तिम तीन तथा बाकीके सरोवरोमेसे दो दो नदियाँ निकलती हैं ॥ २० ॥

नदियोंके बहनेका क्रम—

द्वयोर्द्वयोः पूर्वाः पूर्वगाः ॥ २१ ॥

अर्थ—(ये चौदह नदियाँ दोके समूहमे लेना चाहिये) हरएक दोके समूहमेसे पहिली नदी पूर्वकी ओर बहती है (और उस दिशाके समुद्रमे मिलती है ।) ॥ २१ ॥

शेषास्त्वपरगा. ॥ २२ ॥

अर्थ—भाकी रही सात नदियाँ पश्चिमकी ओर जाती हैं (और उस तरफके समुद्रमें मिलती हैं ।) ॥ २२ ॥

इन चौदह महा नदियों की सहायक नदियाँ

चतुर्दशनदीसहस्रपरिवृता गंगासिन्धवादयो नद्य ॥२३॥

अर्थ—गंगा सिन्धु आदि नदियोंके युगल चौदह हजार सहायक नदियोंसे घिरे हुए हैं ।

टीका

सहायक नदियोंकी संख्याका क्रम भी विवेक क्षेत्रतक आगेके युगलोंमें पहिले पहिले युगलोंसे घूना २ है, और उत्तरके तीन क्षेत्रोंमें दक्षिण के तीन क्षेत्रोंके समान है ।

नदी युगल

सहायक नदियोंकी संख्या

गंगा—सिन्धु

१४ हजार

रोहित—रोहितास्या

२८ हजार

हरित—हरिकान्ता

५६ हजार

घीवा—घीवोदा

१ लाख १२ हजार

नारी—नरकान्ता

५६ हजार

स्वर्णकूसा—रूप्यकूसा

२८ हजार

रत्न—रत्नोदा

१४ हजार

भरतसेत्रका विस्तार

भरत पट्टर्विंशतिपंचयोजनशतविस्तार पट्ट
चैकोनविंशतिभागा योजनस्य ॥ २४ ॥

अर्थ—भरतक्षेत्रका विस्तार, पाँचसी छव्वीस योजन और एक योजनके उन्नीस भागोमेसे ६ भाग अधिक है !

टीका

१ भरत क्षेत्रका विस्तार $५२६\frac{१}{२}$ योजन है । (देखो सूत्र ३२)

२ भरत और ऐरावत क्षेत्रके बीचमे पूर्व पश्चिम तक लंबा विज-
घार्घ पर्वत है जिनसे गंगा-सिन्धु और रक्ता-रक्तोदा नदियोंके कारण दोनो
क्षेत्रोंके छह छह खड हो जाते हैं उनमे बीचका आर्यखंड और बाकीके
पाँच म्लेच्छ खड हैं । तीर्थंकरादि पदवीधारी पुरुष भरत-ऐरावतके आर्य-
खडमें, तथा विदेह क्षेत्रोमे ही जन्म लेते हैं ॥ २४ ॥

आगेके क्षेत्र और पर्वतोंका विस्तार

तद्विगुणद्विगुणविस्तारा वर्षधरवर्षा विदेहान्ताः॥२५॥

अर्थ—विदेहक्षेत्र तकके पर्वत और क्षेत्र भरतक्षेत्रसे दूने २
विस्तारवाले हैं ॥ २५ ॥

विदेह क्षेत्रके आगेके पर्वत और क्षेत्रोंका विस्तार

उत्तरा दक्षिणतुल्याः ॥ २६ ॥

अर्थ—विदेह क्षेत्रसे उत्तरके तीन पर्वत और तीन क्षेत्र दक्षिणके
पर्वत और क्षेत्रोंके समान विस्तारवाले हैं ।

टीका

क्षेत्रो और पर्वतोंका प्रकार नीचे प्रमाण है—

क्षेत्र और पर्वत	विस्तार-योजन	ऊँचाई	ऊँडाई
१. भरतक्षेत्र	$५२६\frac{१}{२}$ "	×	×
२. हिमवत् कुलाचल	$१०५२\frac{३}{४}$ "	१०० यो०	२५ यो०

३	हैमवत्क्षेत्र	२१०५५५	॥	×	×
४	महा हिमवत् कुलाचल	४२१०३५	॥	२०० यो०	५० यो०
५	ठरिखेत्र	८४२१५५	॥	×	×
६	निषध कुलाचल	१६८४२५५	॥	४०० यो०	१०० यो०
७	विदेहक्षेत्र	३३६८४५५	॥	×	×
८	नील कुलाचल	१६८४२५५	॥	४०० यो०	१०० यो०
९	रम्यक्षेत्र	८४२१५५	॥	×	×
१०	सुक्लिमकुलाचल	४२१०३५	॥	२०० यो०	५० यो०
११	हैरण्यक्षेत्र	२१०५५५	॥	×	×
१२	शिखरीकुलाचल	१०५०५५	॥	१०० यो०	२५ यो०
१३	पेरवतक्षेत्र	५२६५५५	॥	×	×

[कुलाचलका अथ पर्वत समझना चाहिये]

मरुत और पेरवतक्षेत्र में कालचक्रका परिवर्तन

मरुतैरावतयोर्वृद्धिहासौ पट्समयाम्भामुत्सपिण्यवस-

पिणीम्याम् ॥ २७ ॥

अर्थ—जब कामोंसे युक्त उत्सपिणी और मरुतपिणी के द्वारा मरुत और पेरवत क्षेत्रमें जीवोंके अनुमतादि की वृद्धि-हानि होती रहती है ।

टीका

१ मोक्ष कोड़ा कोड़ी सागरका एक कल्पवास होता है उसके दो भेद हैं (१)—उत्सपिणी—जिसमें जीवोंके ज्ञानादि की वृद्धि होती है, और (२)—मरुतपिणी—जिसमें जीवोंके ज्ञानादिका ह्रास होता है ।

अवसर्पिणीके छह भेद हैं—(१) सुपमनुपमा, (२) नुपमा, (३) सुपमदुःपमा, (४) दुःपमसुपमा, (५) दुःपमा और (६) दुःपमदुःपमा, इसी तरह उत्सर्पिणीके भी दुःपमदुःपमासे प्रारम्भ करके सुपमसुपमा तक छह भेद समझना चाहिये ।

२ (१) नुपमनुपमाका काल चार कोड़ाकोडीसागर, (२) नुपमा तीन कोड़ाकोडीसागर, (३) सुपमदुःपमा दो कोड़ाकोडीसागर, (४) दुःपम-नुपमा एक कोड़ाकोडी सागरमें ४२ हजार वर्ष कम, (५) दुःपमा २१ हजार वर्ष और (६) दुःपमदुःपमा (अतिदुःपमा) २१ हजार वर्ष का है ।

भरत-ऐरावत क्षेत्रमें यह छह भेद सहित परिवर्तन हुआ करता है । असंख्यात अवसर्पिणी बीत जानेके बाद एक हुंडावसर्पिणीकाल आता है । इस समय हुंडावसर्पिणीकाल चलता है ।

३. भरत ऐरावत क्षेत्रके म्लेच्छखंडो तथा विजयार्धपर्वतकी श्रेणियोंमें अवसर्पिणीकालके चतुर्य (दुःपमनुपमा) कालके प्रारम्भसे अवसर्पिणी कालके अंततक परिवर्तन हुआ करता है और उत्सर्पिणीकालके तीसरे (दुःपमसुपमा) कालके आदिसे उत्सर्पिणीके अंततक परिवर्तन हुआ करता है, इनमें आर्यखण्डोकी तरह छोटे कालोका परिवर्तन नहीं होता और उनमें प्रलयकाल भी नहीं होता ।

४. भरत-ऐरावत क्षेत्रके मनुष्योंकी आयु तथा ऊंचाई ।

आरा (काल)	आयु		ऊंचाई	
	प्रारंभमें	अन्तमें	प्रारम्भमें	अन्तमें
१	३ पल्य	२ पल्य	३ कोस	२ कोस
२	२ पल्य	१ पल्य	२ कोस	१ कोस
३	१ पल्य	१ कोटी पूर्व	१ कोस	५०० धनुष
४	१ कोटी पूर्व	१२० वर्ष	५०० धनुष	७ हाथ

५	१२० वर्ष	२० वर्ष	७ हाथ	२ हाथ
६	२० वर्ष	१५ वर्ष	२ हाथ	१ हाथ

मनुष्यों का आहार

काल	आहार
१	बीये दिन बेर के बराबर
२	एक दिनके अंतरसे बहेड़ा (फल) के बराबर
३	एक दिनके अंतरसे मावसा बराबर
४	रोज एक बार
५	कई बार
६	अति प्रभुरवृत्ति मनुष्य भग्न मछली इत्यादिके आहार, मुनि आवर्कोका अभाव भमका नाश ॥ २७ ॥

अन्य भूमियोंकी व्यवस्था

ताभ्यामपरा भूमयोऽवस्थिता ॥ २८ ॥

अर्थ—भरत और ऐरावत दोनोंको छोड़कर दूसरे क्षेत्रोंमें एक ही व्यवस्था रहती है—उनमें कालका परिवर्तन नहीं होता ॥ २८ ॥

हैमवतक इत्यादि क्षेत्रोंमें आपू

एकद्वित्रिपत्योपमस्थितयो हैमवतकहारिवर्षकदेव

कुरवका ॥ २९ ॥

अर्थ—हैमवतक हारिपत्यक और देवपुत्र (बिदेहरोत्रके अन्तर्गत एक विशेष स्थान) के मनुष्य त्रिर्षक समये एक पत्न्य दो पत्न्य और तीन पत्न्यकी आयुवामे होते हैं ।

टीका

इन तीन क्षेत्रोंके मनुष्योंकी ऊँचाई क्रमसे एक, दो और तीन कोस की होती है । शरीरका रंग नील, शुक्ल और पीत होता है ॥ २६ ॥

हैरण्यवतकादि क्षेत्रोंमें आयु

तथोत्तराः ॥ ३० ॥

अर्थ—उत्तरके क्षेत्रोंमें रहनेवाले मनुष्य भी हैमवतकादिकके मनुष्योंके समान आयुवाले होते हैं ।

टीका

१. हैरण्यवतक क्षेत्रकी रचना हैमवतकके समान, रम्यक्षेत्रकी रचना हरिक्षेत्रके समान और उत्तरकुरु (विदेहक्षेत्रके अंतर्गत स्थान विशेष) की रचना देवकुरुके समान है ।

२ भोगभूमि—इस तरह उत्तम, मध्यम, और जघन्यरूप तीन भोगभूमिके दो दो क्षेत्र हैं । जम्बूद्वीपमें छह भोगभूमियाँ और अढाई द्वीपमें कुल ३० भोगभूमियाँ हैं जहाँ सर्वप्रकारकी सामग्री कल्पवृक्षोंसे प्राप्त होती है उन्हें भोगभूमि कहते हैं ॥ ३० ॥

विदेहक्षेत्रमें आयु की व्यवस्था

विदेहेषु संख्येयकालाः ॥ ३१ ॥

अर्थ—विदेहक्षेत्रोंमें मनुष्य और तिर्यचोकी आयु संख्यात वर्षकी होती है ।

टीका

विदेहक्षेत्रमें ऊँचाई पाँचसौ धनुष और आयु एक करोड वर्ष पूर्वकी होती है ॥ ३१ ॥

भरतक्षेत्रका दूसरी तरफसे विस्तार

भरतस्य विष्कम्भो जम्बूद्वीपस्य नवतिशतभागः ॥ ३२ ॥

अर्थ—भरतक्षेत्रका विस्तार जम्बूद्वीपके एक सौ नब्बेवाँ (१६०) भागके बराबर है।

टीका

२४ वें सूत्रमें भरतक्षेत्रका विस्तार बताया है उसमें और इसमें कोई अंतर नहीं है मात्र कहनेका प्रकार भिन्न है जो एक साक्षके १६० हिस्से किये जाय तो हरएक हिस्सेका प्रमाण ५२६४८ योजन होता है ॥ ३२ ॥

घातकीखंडका वर्णन

द्विधातकीखण्डे ॥ ३३ ॥

अर्थ—घातकीखंड नामके दूसरे द्वीपमें दोन कुसाक्षत मेरु नदी इत्यादि सब पदार्थोंकी रचना जम्बूद्वीपसे दूनी दूनी है।

टीका

घातकीखण्ड सबलसमुद्रको घेरे हुए है। उसका विस्तार चार सान योजन है। उसका उत्तरतट प्राग्में घातकी (घाँबसे) के दूग है इसलिये उसे घातकीखण्ड कहते हैं ॥ ३३ ॥

पुष्करार्ध द्वीप का वर्णन

पुष्करार्धे च ॥ ३४ ॥

अर्थ—पुष्करार्ध द्वीपमें भी सब रचना जम्बूद्वीपकी रचनासे दूना दूनी है।

टीका

पुष्करखण्डोक्त विस्तार १६ सान योजन है उससे दोन घेरे जाकार मानुषोक्त १८१ पड़ा हुआ है। अगले उग द्वीपके दो हिस्से दोनसे

। पूर्वार्धमे सारी रचना घातकी खडके समान है और जम्बूद्वीपसे दूनी । इस द्वीपके उत्तरकुरुप्रान्तमे एक पुष्कर (-कमल) है । इसलिये उसे पुष्करवरद्वीप कहते है ॥ ३४ ॥

मनुष्य क्षेत्र—

प्राङ्मानुषोत्तरान्मनुष्याः ॥ ३५ ॥

अर्थ—मानुषोत्तर पर्वत तक अर्थात् अढाई द्वीपमे ही मनुष्य होते हैं,—मानुषोत्तर पर्वतसे परे ऋद्धिधारी मुनि या विद्याधर भी नहीं जा सकते ।

टीका

१. जम्बूद्वीप, लवणसमुद्र, घातकीखण्ड, कालोदधि और पुष्करार्ध इतना क्षेत्र अढाई द्वीप है, इसका विस्तार ४५ लाख योजन है ।

२. केवल समुद्रघात और मारणातिक समुद्रघातके प्रसङ्गके अतिरिक्त मनुष्यके आत्मप्रदेश ढाई द्वीपके बाहर नहीं जा सकते ।

३. आगे चलकर आठवाँ नन्दीश्वर द्वीप है उसकी चारो दिशामे चार अंजनगिरि पर्वत, सोलह दधिमुखपर्वत और बत्तीस रतिकर पर्वत हैं । उनके ऊपर मध्यभागमे जिन मंदिर हैं । नन्दीश्वर द्वीपमे इसप्रकार बावन जिन मंदिर हैं । बारहवाँ कुण्डलवर द्वीप है उसमें चार दिशाके मिलाकर चार जिनमंदिर हैं । तेरहवाँ रुचकवर नामका द्वीप है उसके बीचमे रुचक-नामका पर्वत है, उस पर्वतके ऊपर चारो दिशामें चार जिन मन्दिर हैं वहाँ पर देव जिन पूजनके लिये जाते हैं इस पर्वतके ऊपर अनेक कूट हैं उनमे अनेक देवियोके निवास हैं । वे देवियाँ तीर्थंकरप्रभुके गर्भ और जन्म-कल्याणकमे प्रभुकी माताकी अनेक प्रकारसे सेवा करती हैं ॥ ३५ ॥

मनुष्योंके भेद

आर्या म्लेच्छाश्च ॥ ३६ ॥

अर्थ—आर्य और म्लेच्छके भेदसे मनुष्य दो प्रकार के हैं ।

टीका

१ भायों के दो भेद हैं—श्रद्धिप्राप्त भाय और अनश्रद्धिप्राप्त भाय ।

श्रद्धिप्राप्तभाय=जिन भाय जीवोंको विशेष शक्ति प्राप्त हो ।

अनश्रद्धिप्राप्तभाय=जिन भाय जीवोंको विशेष शक्ति प्राप्त नहीं हो ।

श्रद्धिप्राप्त भाय

२ श्रद्धिप्राप्तभाय के आठ भेद हैं—(१) बुद्धि, (२) क्रिया (३) चिक्रिया (४) तप (५) व्रत (६) दीप्य (७) रस और (८) क्षेत्र इन आठ श्रद्धियोंका स्वरूप कहते हैं ।

३ बुद्धिश्रद्धि—बुद्धिश्रद्धिके अठारह भेद हैं—(१) केवलज्ञान (२) अवधिज्ञान (३) मनःपर्ययज्ञान (४) बीजबुद्धि (५) कोष्ठबुद्धि (६) पदानुसारिणी (७) समिधधोतृत्व (८) दूरस्था धनसमर्थता (९) दूरवर्धनसमर्थता (१०) दूरस्पृहनसमर्थता (११) दूरध्याणसमर्थता (१२) दूरलोचनसमर्थता (१३) वक्षुपूर्वित्व (१४) चतुर्वक्षुपूर्वित्व (१५) अज्ञांगमिमितता (१६) प्रज्ञाभरणत्व (१७) प्रत्येकबुद्धता और (१८) बाधित्व इनका स्वरूप निम्नप्रकार है—

(१ ३) केवलज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान इन तीनोंका स्वरूप अभ्यास १ सूत्र २१ से २५ तथा २७ से ३० तक में था गया है ।

(४) बीजबुद्धि—एक बीजपत्रके (मूलपत्रके) ग्रहण करनेसे अनेकमय और अनेक व्यर्थोंका जानना सो बीजबुद्धि है ।

(५) कोष्ठबुद्धि—जैसे कोठारमें रक्ते हुए वास्य बीज इत्यादि बहुत समय तक जैसेके सीसे बने रहते हैं घटते बढ़ते नहीं हैं परस्परमें

इत्यादि स्वप्न अशुभ स्वप्न हैं, उसके दर्शनसे आगामी कालमें जीवन-मरण, सुख-दुःखादिका ज्ञान होना सो स्वप्ननिमित्तज्ञान है। इन आठ प्रकारके निमित्तज्ञानका जो ज्ञाता हो उसके अष्टागनिमित्तबुद्धिऋद्धि है।

(१६) प्रज्ञाक्षमणत्वबुद्धि—किसी अत्यन्त सूक्ष्म अर्थके स्वरूप का विचार जैसाका तैसा, चौदहपूर्वधारी हो निरूपण कर सकते हैं हमरे नहीं कर सकते, ऐसे सूक्ष्म अर्थका जो सदेहरहित निरूपण करे ऐसी प्रकृष्ट श्रुतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे प्रगट होनेवाली प्रज्ञाशक्ति प्रज्ञाश्रवणत्वबुद्धि है।

(१७) प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि—परके उपदेशके बिना अपनी शक्ति-विशेषसे ज्ञान-सयमके विधानमें निपुण होना प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि है।

(१८) वादित्वबुद्धि—इन्द्र इत्यादि आकर वाद-विवाद करे उसे निरुत्तर करदे, स्वयं रुके नहीं और सामनेवाले वादीके छिद्रको जान लेना ऐसी शक्ति वादित्वबुद्धि है।

इसप्रकार ८ ऋद्धियोमेंसे पहिली बुद्धिरिद्धिके अठारह प्रकार हैं। यह बुद्धिरिद्धि सम्यग्ज्ञानकी महान् महिमाको बताती है।

४. दूसरी क्रियाऋद्धिका स्वरूप

१ क्रियाऋद्धि दो प्रकारकी है आकाशगामित्व और चारण।

(१) चारण ऋद्धि अनेक प्रकार की है—जलके ऊपर पैर रखने या उठाने पर जलकायिक जीवोको बाधा न उत्पन्न हो सो जलचारणरिद्धि है। भूमिसे चार अंगुल ऊपर आकाशमें शीघ्रतासे सैकड़ों योजन गमन करनेमें समर्थ होना सो जघाचारणरिद्धि है। उसीप्रकार तनुचारण, पुष्प-चारण, पत्रचारण, श्रेणिचारण, अग्निशिखाचारण इत्यादि चारण रिद्धियाँ हैं। पुष्प, फल इत्यादिके ऊपर गमन करनेसे उन पुष्प फल इत्यादि के जीवोंको बाधा नहीं होना सो समस्तचारणरिद्धि है।

(२) आकाशगामित्व विक्रियाऋद्धि—पर्यंकासन अथवा कायो-त्सर्गसन करके पगके उठाये धरे बिना ही आकाशमें गमन करनेमें निपुण होना सो आकाशगामित्वक्रियाऋद्धि है।

(१४) चतुर्दशपूर्वित्वबुद्धि—संपूर्ण श्रुतकेवसित्वका होना चतुर्दशपूर्वित्वबुद्धि है ।

(१५) अष्टांगनिमित्तताबुद्धि—अन्तरिक्ष, भूमि, अंग स्वप्न, व्यञ्जन, सक्षण क्षिप्त और स्वप्न यह आठ प्रकारका निमित्तज्ञान है उसका स्वरूप निम्नप्रकार है—

सूर्य चन्द्र नक्षत्रके उदय-अस्तादिको देखकर अतीत अनागतकाल को जानना सो अन्तरिक्षनिमित्तज्ञान है ॥ १ ॥

पृथ्वीकी बठोरता कोमसता बिकनाहट या रूपापन देखकर विचार करके अथवा पूर्वादि दिशामें भूत्र पड़ते हुए देखकर हानि-वृद्धि जय-पराजय इत्यादि को जानना तथा भूमिगत स्वर्ण चांदी इत्यादिको प्रगट जानना सो भूमिनिमित्तज्ञान है ॥ २ ॥

अगोपांगादिके दान-स्पर्शनादिसे विकासभावी सुख दुःखादि को जानना सो अंगनिमित्तज्ञान है ॥ ३ ॥

अक्षर-अनक्षररूप तथा शुभाशुभको श्रुतकर दृष्टानिष्टकालको जानना सो स्वरनिमित्तज्ञान है ॥ ४ ॥

मस्तक मुग, गर्दन इत्यादिमें तल मूरत क्षास इत्यादि सदान देगवर विकास सम्बन्धी-हित-अहित को जान लेना सो व्यञ्जननिमित्त ज्ञान है ॥ ५ ॥

छाटीरके ऊपर थीबुदा स्वस्तिव, बसदा इत्यादि पिछा देगवर विकास सम्बन्धी पुण्यपि स्थान नाम ऐश्वर्यादि विशेषता जानना सो सक्षणनिमित्तज्ञान है ॥ ६ ॥

अथ सख घामन घायनादिसे देह-अनुप्य रासतादिसे तथा सख बंटबां गे तिले हुएको देगवर विकास सम्बन्धी साम प्रसाम मुग दुगका जानना सो तिलनिमित्तज्ञान है ॥ ७ ॥

आग तिल जल रक्षित गुरुनके मुगमें गिराती रात्रिमें अग्निमा गुरुं गुरुं परंतु या गगुनका प्रगटादिका वक्ष्य होना सो शुभाशुभ है सो तेनगे अग्नी देह तिल और तथा उट पर अङ्गुल रक्षित गिराये समय

इत्यादि स्वप्न अशुभ स्वप्न हैं, उसके दर्शनसे आगामी कालमें जीवन-मरण, सुख-दुःखादिका ज्ञान होना सो स्वप्ननिमित्तज्ञान है। इन आठ प्रकारके निमित्तज्ञानका जो ज्ञाता हो उसके अष्टांगनिमित्तबुद्धिऋद्धि है।

(१६) प्रज्ञाक्षमणत्वबुद्धि—किसी अत्यन्त सूक्ष्म अर्थके स्वरूप का विचार जैसाका तैसा, चौदहपूर्वधारी हो निरूपण कर सकते हैं दूसरे नहीं कर सकते, ऐसे सूक्ष्म अर्थका जो सदेहरहित निरूपण करे ऐसी प्रकृष्ट श्रुतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे प्रगट होनेवाली प्रज्ञाशक्ति प्रज्ञाश्रवणत्वबुद्धि है।

(१७) प्रत्येकबुद्धिताबुद्धि—परके उपदेशके बिना अपनी शक्ति-विशेषसे ज्ञान-सयमके विधानमें निपुण होना प्रत्येकबुद्धताबुद्धि है।

(१८) वादित्वबुद्धि—इन्द्र इत्यादि आकर वाद-विवाद करे उसे निरुत्तर करदे, स्वयं रुके नहीं और सामनेवाले वादीके छिद्रको जान लेना ऐसी शक्ति वादित्वबुद्धि है।

इसप्रकार ८ ऋद्धियोमेंसे पहिली बुद्धिरिद्धिके अठारह प्रकार हैं। यह बुद्धिरिद्धि सम्यग्ज्ञानकी महान् महिमाको बताती है।

४. दूसरी क्रियाऋद्धिका स्वरूप

१ क्रियाऋद्धि दो प्रकारकी है आकाशगामित्व और चारण।

(१) चारण ऋद्धि अनेक प्रकार की है—जलके ऊपर पैर रखने या उठाने पर जलकायिक जीवोको बाधा न उत्पन्न हो सो जलचारणरिद्धि है। भूमिसे चार अंगुल ऊपर आकाशमें शीघ्रतासे सैकड़ों योजन गमन करनेमें समर्थ होना सो जघाचारणरिद्धि है। उसीप्रकार तंतुचारण, पुष्प-चारण, पत्रचारण, श्रेणिचारण, अग्निशिखाचारण इत्यादि चारण रिद्धियाँ हैं। पुष्प, फल इत्यादिके ऊपर गमन करनेसे उन पुष्प फल इत्यादि के जीवोको बाधा नहीं होना सो समस्तचारणरिद्धि है।

(२) आकाशगामित्व विक्रियाऋद्धि—पर्यंकासन अथवा कायो-त्सर्गासन करके पगके उठाये घरे बिना ही आकाशमें गमन करनेमें निपुण होना सो आकाशगामित्वक्रियाऋद्धि है।

५ तीसरी विक्रियाश्रद्धिका स्वरूप

विक्रिया श्रद्धि अनेक प्रकारकी है—(१) अणिमा, (२) महिमा (३) सधिमा (४) गरिमा (५) प्राप्ति (६) प्राकाम्य, (७) ईक्षित्व (८) वक्षित्व (९) अप्रतिभात, (१०) अतर्धान, (११) कामरूपित्व इत्यादि अनेक भेद हैं उनका स्वरूप निम्न प्रकार है ।

परशुमान् शरीर करनेकी सामर्थ्य को अणिमाश्रद्धि कहते हैं वह कमलके छिद्रमें प्रवेश करके वहाँ बैठकर बकवर्तीकी विभूति रचता है । १ । मेढसे भी महाम शरीर करनेकी सामर्थ्यको महिमाश्रद्धि कहते हैं । २ । पवनसे भी हलका शरीर बनानेकी सामर्थ्यको सधिमाश्रद्धि कहते हैं । ३ । बज्रसे भी अतिभारी शरीर करने की सामर्थ्यको गरिमाश्रद्धि कहते हैं । ४ । भूमिमें बैठकर उँगलीको खागे करके मेढपर्वतके शिखर तथा सूर्यबिमानादिको स्पर्श करनेकी शक्तिको प्राप्तिश्रद्धि कहते हैं । ५ । जलमें बमीनको उल्टा (ऊपर भाना) तथा निमज्जन (डुबा देना) करनेकी शक्तिको प्राकाम्यश्रद्धि कहते हैं । ६ । बिसौकका प्रभुत्व रखनेकी सामर्थ्यको ईक्षित्व श्रद्धि कहते हैं । ७ । वेव शमन मनुष्य इत्यादिको बशीकरण करनेकी सामर्थ्यको वक्षित्वश्रद्धि कहते हैं । ८ । पर्वतादिकके धन्वर आकाशकी भांति गमन आगमन करनेकी सामर्थ्यको अप्रतिभातश्रद्धि कहते हैं । ९ । अदृश्य होनेकी सामर्थ्यको अन्तर्धानश्रद्धि कहते हैं । १० । एक साथ अनेक आकाररूप शरीर करने की सामर्थ्यको कामरूपित्वश्रद्धि कहते हैं । ११ । इत्यादि अनेक प्रकार की विक्रिया श्रद्धि हैं ।

नोट—यहाँ निमित्तनैमित्तिकसंबंध समझाया है किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये कि जोव शरीरका या अन्य किसी द्रव्यका कुछ करता है । एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता । शरीरवादि पदार्थको जब उस प्रकारकी होने योग्य अवस्था होती है तब जीवके भाव तदनुकूल अपने कारण होते हैं । इतना निमित्त-नैमित्तिकसंबंध यहाँ बतलाया गया है ।

६. चौथी तप ऋद्धि

तपऋद्धि सात प्रकारकी है—(१) उग्रतप, (२) दीप्तितप, (३) निहारतप, (४) महानतप, (५) घोरतप, (६) घोरपराक्रमतप और (७) घोर ब्रह्मचर्यतप । उसका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

एक उपवास या दो-तीन-चार-पाँच इत्यादि उपवास के निमित्तसे किसी योगका आरंभ हुआ तो मरणपर्यंत उपवासके उन दिनोंसे कम दिनों में पारणा नहीं करता, किसी कारणसे अधिक उपवास हो जाय तो मरणपर्यंत उससे कम उपवास करके पारणा नहीं करता, ऐसी सामर्थ्य प्रगट होना सो उग्रतप ऋद्धि है ॥ १ ॥ महान उपवासादिक करते हुए मन-वचन-कायका बल बढ़ता ही रहे, मुख दुर्गंध रहित रहे, कमलादिककी सुगंध जैसी सुगंधित श्वास निकले और शरीर को महान् दीप्ति प्रगट हो जाय सो दीप्तिऋद्धि है ॥ २ ॥ तपे हुए लोहेकी कढ़ाईमें पानी की बून्दें पड़ते ही जैसे सूख जाय, तैसे आहार पच जाय, सूख जाय और मल रुधिरादिरूप न परिणमे तथा निहार भी न हो सो निहारतपऋद्धि है ॥ ३ ॥ सिंहक्रीड़ितादि महान तप करनेमें तत्पर होना सो महानतपऋद्धि है ॥ ४ ॥ वात, पित्त, श्लेष्म इत्यादिसे उत्पन्न हुए ज्वर, खासी, श्वास, शूल, कोढ़, प्रमेहादिक अनेक प्रकारके रोगवाला शरीर होने पर भी अनशन, कायक्लेशादि न छूटें और भयानक स्मशान, पर्वतका शिखर, गुफा, खण्डहर, ऊँड़ ग्राम इत्यादि में दुष्ट राक्षस, पिशाचादि प्रवर्तित हो और बुरे विकार धारण करें तथा गीदड़ोका कठोर रुदन, सिंह-व्याघ्र इत्यादि दुष्ट जीवोका भयानक शब्द जहाँ निरंतर होता हो ऐसे भयंकर स्थानमें भी निर्भय होकर रहे सो घोरतपऋद्धि है ॥ ५ ॥ पूर्वोक्त रोगसहित शरीर होने पर भी अति भयंकर स्थानमें रहकर योग (स्वरूपकी एकाग्रता) बढ़ानेकी तत्परताका होना सो घोरपराक्रमतपऋद्धि है ॥ ६ ॥ बहुत समयसे ब्रह्मचर्यके धारक मुनिके अतिशय चारित्रिके बलसे (मोहनीयकर्मके क्षयोपशम होने पर) छोटे स्वप्नोका नाश होना सो घोर ब्रह्मचर्यतपऋद्धि है ॥ ७ ॥ इसप्रकार सात प्रकारकी तप ऋद्धि है ।

नोट—सम्यग्दशन ज्ञानपूर्वक चारित्र्यधारी ओर्बोके कैसा उग्र पुरुष-पार्थ होता है सो यहाँ बताया है । तपश्चन्द्रिके पाँचवें और छठे भेदोंमें अनेक प्रकारके रोगोंवाला धरीर कहा है उससे यह सिद्ध होता है कि-धरीर परबस्तु है, चाहे जैसा बराम हो फिर भी वह आत्माको पुरुषार्थ करनेमें बाधक नहीं होता । 'धरीर निरोग हो और बाह्य अनुकूलता हो तो भर्मे हो सकता है' ऐसी माय्यता मिथ्या है ऐसा सिद्ध होता है ।

७ पाँचवीं बलश्चन्द्रिका स्वरूप

बल च्छन्द्रि तीन प्रकार की है—(१) मनोबलश्चन्द्रि (२) वचनबलश्चन्द्रि और (३) कायबलश्चन्द्रि, उनका स्वरूप निम्नप्रकार है । प्रकर्षं पुरुषार्थसे मन-धृतज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशम होने पर धर्मतु हृतमें संपूर्ण धृत अथके चितवन करनेकी सामर्थ्य सो मनोबलश्चन्द्रि है ॥ १ ॥ अतिशय पुरुषार्थसे मन-इन्द्रिय धृतावरण तथा बिल्हा धृत ज्ञानावरण और वीर्यान्तरायके क्षयोपशम होने पर धर्मतु हृतमें सकल धृत को उच्चारण करने की सामर्थ्य होना तथा निरंतर उच्च स्वरसे बोलने पर श्लेद नहीं उत्पन्न हो कंठ या स्वरमंग नहीं हो सो वचनबलश्चन्द्रि है ॥ २ ॥ वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे असाधारण कायबल प्रगट हो और एक मास चार मास या बारहमास प्रतिमायोग धारण करने पर भी श्लेदरूप नहीं होना सो कायबलश्चन्द्रि है ॥ ३ ॥

८ छठी औषधिश्चन्द्रिका स्वरूप

औषधिश्चन्द्रि छठ प्रकार की है—(१) आमय (२) शैत (३) ज्वर (४) मल (५) विट (६) सर्प (७) आत्माविष (८) दृष्टिबिष उनका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

अगाध्य रोग हो तो भी जिनके हाथ परणादिके स्पर्श होने से ही सब रोग नष्ट हो जाय सो आमय-औषधिश्चन्द्रि है ॥ १ ॥ जिनके शूक सार कटादिबने शर्त्त होने से ही रोग नष्ट हो जाय सो शैत-औषधिश्चन्द्रि है ॥ २ ॥ जिनके देहके पछीनेवा शर्त्त होनेसे रोग विट जाय सो ज्वर

औषधिऋद्धि है ॥ ३ ॥ जिनके कान दांत, नाक और नेत्रका मल ही सब रोगोंके निराकरण करनेमें समर्थ हो सो मलऔषधिऋद्धि है ॥ ४ ॥ जिनकी बीट-टट्टी तथा मूत्र ही औषधिरूप हो सो बीटऔषधिऋद्धि है ॥ ५ ॥ जिनका अग उपाग नख, दांत, केशादिकके स्पर्श होनेसे ही सब रोगोंको दूर कर देता है सो सर्वौषधिऋद्धि है ॥ ६ ॥ तीव्र जहरसे मिला हुआ आहार भी जिनके मुखमें जाते ही विष रहित हो जाय तथा विषसे व्याप्त जीवका जहर जिनके वचनसे ही उतर जाय वो आस्याविषऔषधिऋद्धि है ॥ ७ ॥ जिनके देखनेसे महान विषधारी जीवका विष जाता रहे तथा किसी के विष चढा हो तो उतर जाय ऐसी ऋद्धि सो दृष्टिविषऋद्धि है ॥ ८ ॥

९. सातवीं रसऋद्धिका स्वरूप

रसऋद्धि ६ प्रकार की है । (१) आस्यविष (२) दृष्टिविष (३) क्षीर (४) मधुस्रावी (५) घृतस्रावी और (६) अमृतस्रावी उनका स्वरूप निम्नप्रकार है—

प्रकृष्ट तपवाले योगी कदाचित् क्रोधी होकर कहे कि 'तू मर जा' तो उसी समय विष चढने से मर जाय सो आस्यविषरसऋद्धि है ॥ १ ॥ कदाचित् क्रोधरूपी दृष्टिके देखने से मर जावे सो दृष्टिविषऋद्धि है ॥ २ ॥ बीतरागी मुनिके ऐसी सामर्थ्य होय कि उनके क्रोधादिक उत्पन्न न हो और उनके हाथमें प्राप्त हुआ नीरस भोजन क्षीररसरूप हो जाय तथा जिनके वचन दुर्बलको क्षीरके समान पुष्ट करे सो क्षीररसऋद्धि है ॥ ३ ॥ ऊपर कहा हुआ भोजन, मिष्ट रसरूप परिणामित हो जाय सो मधुस्रावीरसऋद्धि है ॥ ४ ॥ तथा वह भोजन, घृतरसरूप परिणामित हो जाय सो घृतस्रावीरसऋद्धि है ॥ ५ ॥ भोजन अमृत रसरूप परिणामित हो जाय सो अमृतस्रावीरसऋद्धि है ॥ ६ ॥ इसप्रकार ६ प्रकार की रसऋद्धि है ।

१०. आठवीं क्षेत्रऋद्धिका स्वरूप

क्षेत्रऋद्धि दो प्रकार की है । (१) अक्षीणमहान और (२)

अक्षीणमहात्मय । उनका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

सामांतरायके उत्कृष्ट आयोपक्षमसे अति संयमवान मुनिको जिस भाजनमेंसे जो भोजन थे उस भाजनमेंसे शक्यवर्ती की समस्त सैन्य भोजन करसे तो भी उस दिन भोजन सामग्री न घटे तो अक्षीणमहात्मजेन्द्रादि है ॥ १ ॥ ऋदिसहितमुनि जिस स्थानमें बैठे वहाँ देव राजा मनुष्यादिक बहुतसे आकर बैठें तो भी क्षेत्रमें कमी न पड़े आपसमें बाधा न होय तो अक्षीणमहात्मयक्षेत्रादि है ॥ २ ॥ इसप्रकार दो प्रकारकी क्षेत्रादि है ।

इसप्रकार पहिले आर्य और श्लेष्म ऐसे मनुष्योंके दो भेद किये थे उनमेंसे आर्यके ऋदिप्राप्त और धनऋदिप्राप्त ऐसे दो भेद किये । उनमेंसे ऋदिप्राप्त आर्योंके ऋदिके भेदोंका स्वरूप वर्णन किया अब धन ऋदिप्राप्त आर्योंका भेद वर्णन करते हैं ।

११ अनऋदिप्राप्त आर्य

धनऋदिप्राप्त आर्योंके पाँच भेद हैं—(१) क्षेत्रआर्य (२) जातिआर्य (३) कर्मआर्य (४) चारित्र्यआर्य और (५) वर्चनआर्य उनका स्वरूप निम्नप्रकार है ।

(१) क्षेत्रआर्य—जो मनुष्य आर्य देशमें उत्पन्न हों उन्हें क्षेत्र आर्य कहते हैं ।

(२) जातिआर्य—जो मनुष्य ईश्वराकुलधरा ओजबन्धादिकमें उत्पन्न हों उन्हें जातिआर्य कहते हैं ।

(३) कर्मआर्य—उनके तीन भेद होते हैं—सावधकर्मआर्य, अल्पसावधकर्मआर्य और असावधकर्मआर्य । उनमेंसे सावधकर्मआर्योंके ६ भेद हैं—असि मसि वृषि विद्या सिन्धु और वाणिज्य ।

जो तत्सवार इत्यादि आशुष्य धारण करके आभीषिक्त करते हैं उन्हें अतिकर्मआर्य कहते हैं । जो द्रव्य को आय तथा धर्म सिद्धतेमें निपुण हों उन्हें मसिकर्मआर्य कहते हैं । जो हस्त बसर इत्यादि खेतीके सामग्रीसे गूब खेती करके आभीषिक्तमें प्रवीण हों उन्हें वृषिकर्मआर्य कहते हैं । आभेदय गणितदि बहुतरक्तार्थ प्रवीण हों उन्हें विद्याकर्मआर्य कहते हैं ।

धोबी, हजाम, कुम्हार, लुहार, सुनार इत्यादिके कार्यमें प्रवीण हो उन्हें शिल्पकर्मभार्य कहते हैं। जो चन्दनादि गंध, धी इत्यादि रस, धान्य, कपास, वस्त्र, मोती-माणिक इत्यादि अनेक प्रकारकी वस्तुओंका संग्रह करके व्यापार करते हैं उन्हें वाणिज्यकर्मभार्य कहते हैं।

ये ६ प्रकारके कर्म जीवकी अविरतदशामें (पहिलेसे चौथे गुणस्थान तक) होते हैं इसलिये उन्हें सावद्यकर्मभार्य कहते हैं।

विरताविरतरूप परिणत जो श्रावक (पाँचवें गुणस्थानवर्ती) हैं उन्हें अल्पसावद्यकर्मभार्य कहते हैं।

जो सकलसयमी साधु हैं उन्हें असावद्यकर्मभार्य कहते हैं।

(असावद्यकर्मभार्य और चारित्र्यभार्यके बीच क्या भेद है सो बताया जायगा)

(४) चारित्र्यभार्य—के दो भेद हैं—अभिगतचारित्र्यभार्य और अनभिगतचारित्र्यभार्य।

जो उपदेशके बिना ही चारित्र्यमोहके उपशम तथा क्षयसे आत्माकी उज्ज्वलतारूप चारित्र्यपरिणामको धारण करें, ऐसे उपशान्तकषाय और क्षीणकषायगुणस्थानधारकमुनि अभिगतचारित्र्यभार्य हैं। और जो अंतरगमे चारित्र्यमोहके क्षयोपशमसे तथा बाह्यमे उपदेशके निमित्तसे सयमरूप परिणाम धारण करें वे अनभिगतचारित्र्यभार्य हैं।

असावद्यभार्य और चारित्र्यभार्य ये दोनों साधु ही होते हैं, परन्तु वे साधु जब पुण्यकर्मका बंध करते हैं तब (छठे गुणस्थानमें) उन्हें असावद्यकर्मभार्य कहते हैं, और जब कर्मकी निर्जरा करते हैं तब (छठे गुणस्थान से ऊपर) उन्हें चारित्र्यभार्य कहते हैं।

(५ दर्शनभार्य—के देश भेद हैं—आज्ञा, मार्ग, उपदेश, सूत्र, बीज, सक्षेप, विस्तार, अर्थ, अवगाढ और परमावगाढ [इन दश भेद सबही विशेष खुलासा मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ६ में से जानना चाहिये]

इसप्रकार अनन्यद्विप्राप्तभार्यके भेदोंका स्वरूप कहा। इसप्रकार भार्य मनुष्योंका वर्णन पूरा हुआ।

अब स्लेख मनुष्योंका वर्णन करते हैं ।

१२ स्लेख

स्लेख मनुष्य दो प्रकारके हैं—कर्मभूमिज और अन्तर्द्वीपज (१)
पाँच भरतके पाँच खंड पाँच ऐरावतके पाँच खंड और विदेहके आठवीं खंड,
इसप्रकार (२५+२५+८००) आठवीं पचास स्लेख क्षेत्र हैं उनमें
सत्पन्न हुए मनुष्य कर्मभूमिज हैं (२) सबएसमुद्रमें अड़तासीस द्वीप तथा
कालोवधि समुद्रमें अड़तासीस द्वीप दोनों मिलाकर स्थियानवे द्वीपोंमें कुम्भो-
गभूमियाँ मनुष्य हैं उन्हें अन्तर्द्वीपज स्लेख कहते हैं । उन अन्तर्द्वीपज स्लेख
मनुष्योंके चेहरे विभिन्न प्रकारके होते हैं उनके मनुष्योंके खरीर (बड़)
और उनके ऊपर हाथी रीछ, मछली इत्यादिकोंका छिर बहुत सम्ये कान
एक पग पूँछ इत्यादि होती है । उनकी आयु एक पत्थकी होती है और
वृक्षोंके फल मिट्टी इत्यादि उनका भोजन है ॥ ३६ ॥

कर्मभूमिका वर्णन

भरतैरावतविदेहा कर्मभूमयोऽन्यत्र

देवकुरुत्तरकुरुभ्य ॥ ३७ ॥

अर्थ—पाँच भरत संबंधी पाँच भरत पाँच ऐरावत देवकुरु तथा
उत्तरकुरु ये दोनों छोड़कर पाँच विदेह इसप्रकार अड़ार्धद्वीपमें कुल पन्द्रह
कर्मभूमियाँ हैं ।

टीका

१ जहाँ असि मसि इति बालिज्य विद्या और चित्त इन छह
कर्मकी प्रवृत्ति हो उसे कर्मभूमि कहते हैं । विदेहके एक भरत संबंधी वत्तोस
भेद है और पाँच विदेह हैं उनके $३२ \times ५ = १६०$ क्षेत्र पाँच विदेहके हुए,
और पाँच भरत तथा पाँच ऐरावत ये दस मिलाकर कुल पन्द्रह कर्मभूमि
योंके १७ क्षेत्र हैं । ये पवित्रताके धर्मके क्षेत्र हैं और मुक्ति प्राप्त करनेवासे
मनुष्य वहाँ ही जन्म लेते हैं ।

एक मेरुसम्बन्धी हिमवत्, हरिक्षेत्र, रम्यक्, हिरण्यवत्, देवकुण्ड और उत्तरकुण्ड ऐसी छह भोगभूमियाँ हैं। इसप्रकार पाँच मेरु सम्बन्धी तीस भोगभूमियाँ हैं। उनमेंसे दश जघन्य, दश मध्यम, और दश उत्कृष्ट हैं। उनमें दश प्रकारके कल्पवृक्ष हैं। उनके भोग भोगकर जीव सक्लेश रहित—सातारूप रहते हैं।

२. प्रश्न—कर्मके आश्रय तो तीनलोकका क्षेत्र है तो कर्मभूमिके एकसी सत्तर क्षेत्र ही क्यों कहते हो, तीनलोकको कर्मभूमि क्यों नहीं कहते ?

उत्तर—सर्वार्थसिद्धि पहुँचनेका शुभकर्म और सातवे नरक पहुँचने का पापकर्म इन क्षेत्रोंमें उत्पन्न हुए मनुष्य उपार्जन करते हैं। असि, मसि, कृषि आदि छहकर्म भी इन क्षेत्रोंमें ही होते हैं, तथा देवपूजा, गुरु उपासना, स्वाध्याय, संयम, तप और दान ये छह प्रकार के शुभ (प्रशस्त) कर्म भी इन क्षेत्रोंमें ही उत्पन्न हुए मनुष्य करते हैं; इसीलिये इन क्षेत्रोंको ही कर्मभूमि कहते हैं ॥ ३७ ॥

मनुष्यों की उत्कृष्ट तथा जघन्य आयु

नृस्थिती पराऽवरे त्रिपत्योपमान्तमुद्भूते ॥ ३८ ॥

अर्थ—मनुष्योंकी उत्कृष्ट स्थिति तीन पत्य और जघन्य स्थिति अतर्मुद्भूत की है।

टीका

यह ध्यान रखना चाहिये कि—मनुष्यभव एक प्रकारकी त्रसगति है, दो इन्द्रियसे लेकर पंचेन्द्रिय तक त्रसगति है। उसका एक साथ उत्कृष्ट-काल दो हजार सागरोपमसे कुछ अधिक है। उसमें सजी पर्याप्तक मनुष्यत्वका काल तो बहुत ही थोड़ा है। मनुष्यभवमें जो जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करके धर्मका प्रारम्भ न करे तो मनुष्यत्व मिटने के बाद कदाचित् त्रसमें ही रहे तो भी नारकी-देव-तिर्य्यच और बहुत थोड़े मनुष्यभव करके

अतमें प्रस पर्यायका काम (—दो हजार सागरोपम) पूरा करके एकत्रि पत्थ पावेगा । वही अधिकसे अधिक काम (उत्कृष्ट रूपसे असंख्यात पुद्गलपर्यवर्तन काम) तक रहकर एकेन्द्रियपर्याय (शरीर) धारण करेगा ॥ ३८ ॥

तिर्यचों की आयुस्विति

तिर्यग्योनिजाना च ॥ ३९ ॥

अर्थ—तिर्यचोंकी आयु की उत्कृष्ट तथा अधम्य स्थिति उतनी ही (मनुष्यों जितनी) है ।

टीका

तिर्यचोंकी आयुके उपविभाग निम्नप्रकार हैं —

जीवकी जाति	उत्कृष्ट आयु
(१) पृथ्वीकाय	२२००० वर्ष
(२) वनस्पतिकाय	१०००० वर्ष
(३) अपकाय	७००० वर्ष
(४) वायुकाय	१० ० वर्ष
(५) अग्निकाय	३ दिवस
(६) दो इन्द्रिय	१२ वर्ष
(७) तीन इन्द्रिय	४६ दिवस
(८) चतुरिन्द्रिय	६ मास
(९) पंचेन्द्रिय	
१ कर्मभूमिके पशु असंख्यी	
पंचेन्द्रिय मछली इत्यादि	१ करोड़ पूर्ब वर्ष
२ परितर्प जातिके सर्प	६ पूर्वांग वर्ष
३ सर्प	४२००० वर्ष
४ पक्षी	७२००० वर्ष
५ भोगभूमिके जीपाये प्राणी	३ पत्थ

भोगभूमियोको छोडकर इन सब की जघन्य आयु एक अंतर्मुहूर्तकी है ॥ ३६ ॥

क्षेत्रके नापका कोष्टक

—अ—

- (१) अनंत पुद्गल×अनन्त पुद्गल=१ उत्सज्ञासज्ञा,
 (२) ८ उत्सज्ञासज्ञा= १ संज्ञासज्ञा,
 (३) ८ संज्ञासज्ञा= १ त्रटरेणु,
 (४) ८ त्रटरेणु= १ त्रसरेणु,
 (५) ८ त्रसरेणु= १ रथरेणु,
 (६) ८ रथरेणु= १ उत्तम भोगभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (७) ८ वैसे (बालके) अग्रभाग= १ मध्यम भोगभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (८) ८ वैसे (बालके) अग्रभाग= १ जघन्य भोगभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (९) ८ वैसे (बालके) अग्रभाग= १ कर्मभूमियाके बालका अग्रभाग,
 (१०) ८ वैसे (बालके) अग्रभाग= १ लीख,
 (११) ८ लीख= १ जू (यूक) सरसो,
 (१२) ८ यूक= १ यव (जवके बीजका व्यास)
 (१३) ८ यव= १ उत्सेध अंगुल (छोटी अंगुलीकी चौड़ाई)
 (१४) ५०० उत्सेध अंगुल= १ प्रमाणअंगुल अर्थात् अवसर्पिणीके प्रथम चक्रवर्तीकी अंगुलीकी चौड़ाई,

—ब—

- (१) ६ अंगुल = १ पाद
 (२) २ पाद (१२ अंगुल) = १ विलस्त
 (३) २ विलस्त = १ हाथ
 (४) २ हाथ = १ गज (ईषु)

(१) २ गज	=	१ धनुष (Bow)
(६) २००० धनुष	=	१ कोष
(७) ४ कोष	=	१ योजन

जहाँ जो धनुष सागू पड़ता हो वहाँ उस प्रमाण (—नाप) समझना चाहिये ।

नोट—१ प्रमाणधनुष उत्सेषांगुलसे ५०० गुणा है, उससे द्वीप समुद्र पर्वत, द्वीप समुद्रकी बेदी विमान नरकोंका प्रस्तार इत्यादि अकृत्रिम वस्तुओं की सम्वाई चौड़ाई नापी जाती है ।

२ उत्सेषांगुलसे देव—मनुष्य—तिर्यक् और नारकियोंका शरीर तथा अकृत्रिम जिन प्रतिमाओंके देहका नाप किया जाता है । देवोंके नगर तथा मंदिर भी इस ही नापसे नापे जाते हैं ।

३ जिस कालमें जसा मनुष्य हो उस कालमें उसका धनुष आत्मा गुप्त कहलाता है । पत्यके अग्रज्येष्ठाक्ष अक्षरव्यासमें भागप्रमाण धर्मांगुल माँडकर गुणा करनेसे एक जगत्त्रयेणी होती है ।

जगत्त्रयेणी = ७ राज्ञ लोककी सम्वाई जो उसके अंतमें लीये है वह ।

जगत्प्रतर = ७ राज्ञ × ७ राज्ञ = ४९ राज्ञलोक उस लोकके लीये भागका दोषफल (सम्वाई × चौड़ाई) है ।

जगत्पत (लोक) = ७^३ राज्ञ अर्थात् ७ राज्ञ × ७ राज्ञ × ७ राज्ञ = ३४३ राज्ञ यह सम्पूर्णलोकका नाप (सम्वाई चौड़ाई मोटाई) है ॥ ३२ ॥

मध्यलोकक वर्णनका संक्षिप्त मपलोकन

अम्पूद्वीप

(१) मध्यलोकके धरमत्त द्वीपमें एक सारा क मोहन चौड़ा गोता

• एक दोषन = २० हजार कोष

(थाली जैसा) जम्बूद्वीप है । जम्बूद्वीपके बीचमे एक लाख योजन सुमेरु-पर्वत है, जिसकी एक हजार योजन जमीनके अन्दर जड़ है नब्बे हजार योजन जमीनके ऊपर है, और उसकी चालीस योजन की चूलिका (चोटी) है ।

जम्बूद्वीपके बीचमे पश्चिम पूर्व लम्बे छह कुलाचल (पर्वत) हैं उनसे जम्बूद्वीपके सात खण्ड होगये हैं, उन सात खण्डोके नाम भरत, हैमवत्, हरि, विदेह, रम्यक्, हैरण्यवत् और ऐरावत हैं ।

(२) उत्तरकुरु-देवकुरु

विदेहक्षेत्रमे मेरुके उत्तरदिशामे उत्तरकुरु तथा दक्षिणदिशामे देव-कुरुक्षेत्र हैं ।

(३) लवणसमुद्र

जम्बूद्वीपके चारो तरफ खाईके माफक घेरे हुए दो लाख योजन चौड़ा लवणसमुद्र है ।

(४) धातकीखंडद्वीप

लवणसमुद्रके चारो ओर घेरे हुए चार लाख योजन चौड़ा धातकी-खण्डद्वीप है । इस द्वीपमे दो मेरु पर्वत हैं, इसलिये क्षेत्र तथा कुलाचल (पर्वत) इत्यादि की सभी रचना जम्बूद्वीपसे हूनी है ।

(५) कालोदधिसमुद्र

धातकीखण्डके चारो ओर घेरे हुए आठ लाख योजन चौड़ा कालो-दधिसमुद्र है ।

(६) पुष्करद्वीप

कालोदधिसमुद्रके चारो ओर घेरे हुए सोलह लाख योजन चौड़ा पुष्करद्वीप है । इस द्वीपके बीचोबीच वलय (चूडीके) के आकार, पृथ्वी पर एक हजार बावीस (१०२२) योजन चौड़ा, सत्रहसौ इक्कीस योजन (१७२१) ऊँचा और चारसौ सत्तावीस (४२७) योजन जमीनके अन्दर जड़वाला, मानुषोत्तर पर्वत है और उससे पुष्करद्वीपके दो खण्ड होगये हैं ।

पुष्करद्वीपके पहिले अर्धभागमें अम्बूद्वीपसे दूनी अर्धाष्ट बातकी सप्त बराबर सब रचना है ।

(७) नरलोक (मनुष्यसेत्र)

अम्बूद्वीप बातकीसप्त, पुष्करार्ध (पुष्करद्वीपका आधाभाग) सब एतमुद्र और कासोवधिसमुद्र इतना क्षेत्र नरलोक कहसाठा है ।

(८) दूसरे द्वीप तथा समुद्र

पुष्करद्वीपसे आगे परस्पर एक दूसरेसे घिरे हुए दूने दूने बिस्तार वाले मध्यलोकके अन्ततक द्वीप और समुद्र हैं ।

(९) कर्मभूमि और भोगभूमि की व्याख्या

यहाँ अग्नि मणि कुपि सेवा शिल्प और वाणिज्य इन छह कर्मों की प्रवृत्ति हो वे कर्मभूमियाँ हैं । जहाँपर उनकी प्रवृत्ति न हो वे भोगभूमियाँ कहसाती हैं ।

(१०) पन्द्रह कर्मभूमियाँ

पाँच मेरुसम्बन्धी पाँच भारत पाँच ऐरावत और (देवदुह उत्तर कुक्षको छोड़कर) पाँच त्रिवेह इसप्रकार कुल पन्द्रह कर्मभूमियाँ हैं ।

(११) भोगभूमियाँ

पाँच हैमवत और पाँच हरिण्यवत् ये दश क्षेत्र अथवा भोगभूमियाँ हैं । पाँच हरि और पाँच रम्यक्ये दश क्षेत्र मध्यमभोगभूमियाँ हैं और पाँच देवदुह और पाँच उत्तरदुह ये दश क्षेत्र उत्कृष्ट भोगभूमियाँ हैं ।

(१२) भोगभूमि और कर्मभूमि जैसी रचना

मनुष्यलोकसे बाहरके सभी द्वीपोंमें अथवा भोगभूमि जैसी रचना है परन्तु स्वर्गभूरमणद्वीपके उत्तरार्धमें तथा समस्त स्वर्गभूरमण समुद्रमें और चारों ओरकी पुण्ड्रिक्यामें कर्मभूमि जैसी रचना है । सबएतमुद्र और नासो दधिगमुद्रमें ६९ अन्तर्द्वीप हैं । वहाँ कुभोगभूमि की रचना ॥ और वहाँ पर मनुष्य ही रहते हैं । उन मनुष्योंकी प्राकृतियाँ अनेक प्रकारकी कृतात हैं ।

स्वयंभूरमणद्वीपके उत्तरार्धकी, स्वयंभूरमणसमुद्रकी और चारों कोनों की रचना कर्मभूमि जैसी कही जाती है; क्योंकि कर्मभूमिमें और वहा विकलत्रय (दो इन्द्रियसे चार इन्द्रिय) जीव हैं, और भोगभूमिमें विकलत्रय जीव नहीं हैं। तिर्यक्लोकमें पंचेन्द्रिय तिर्यंच रहते हैं, किन्तु जल-चर तिर्यंच लवणसमुद्र, कालोदधिसमुद्र, और स्वयंभूरमणसमुद्रको छोड़कर अन्य समुद्रोंमें नहीं हैं।

स्वयंभूरमणसमुद्रके चारों ओर के कोनेके अतिरिक्त भागको तिर्यक्लोक कहा जाता है।

उपसंहार

लोकके इन क्षेत्रोंको किसीने बनाये नहीं है, किन्तु अनादि अनंत हैं। स्वर्ग-नरक और द्वीपसमुद्र आदि जो है वे अनादिसे इसीप्रकार हैं, और सदा ऐसे ही रहेंगे। जैसे जीवादिक पदार्थ इस लोकमें अनादिनिघन हैं उसी प्रकार यह भी अनादिनिघन समझना चाहिये।

इसप्रकार यथार्थ श्रद्धानके द्वारा लोकमें सभी पदार्थ अकृत्रिम भिन्न-भिन्न अनादिनिघन समझना चाहिये। जो कुछ कृत्रिम घरबार आदि इन्द्रियगम्य वस्तुएँ नवीन दिखाई देती हैं वे सब अनादि निघन पुद्गलद्रव्यकी संयोगी पर्यायें हैं। वे पुद्गल कुछ नये नहीं बने हैं। इसलिये यदि जीव निरर्थक भ्रमसे सच्चे-भूठेका ही निश्चय न करे तो वह सच्चा स्वरूप नहीं जान सकता। प्रत्येक जीव अपने श्रद्धानका फल प्राप्त करता है इसलिये योग्य जीवोंको सम्यक् श्रद्धा करनी चाहिये।

सात नरकभूमियो, बिल, लेख्या, आयु, द्वीप, समुद्र, पर्वत, सरोवर, नदी, मनुष्य-तिर्यंचकी आयु इत्यादिका वर्णन करके श्री आचार्यदेवने तीसरा अध्याय पूर्ण किया।

इसप्रकार तीसरे अध्यायमें अधोलोक और मध्यलोकका वर्णन किया है, अब ऊर्ध्वलोकका वर्णन चौथे अध्यायमें किया जायगा, इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रके तीसरे अध्यायकी टीका समाप्त हुई।

मोक्षशास्त्र अध्याय चौथा

भूमिका

इस शास्त्रके पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें यह बतसाया गया है कि सम्यग्दर्शन ज्ञान आरित्रकी एकता ही मोक्षमार्ग है। उत्पश्चाद् दूसरे सूत्रमें सम्यग्दर्शनका लक्षण 'तत्त्वार्थ अज्ञान' कहा गया है। पश्चात् त्रितत्त्वोंके यथार्थ अज्ञानसे सम्यग्दर्शन होता है उनके नाम लेकर चौथे सूत्रमें सात तत्त्व बताये गये हैं। उन सात तत्त्वोंमें पहिला जीवतत्त्व है। उस जीवका स्वल्प समझनेके लिए दूसरे अध्यायमें यह बताया गया है कि जीवके भाव जीवका लक्षण इन्द्रिया—जग्न-शरीर इत्यादिके साथ संसारी जीवोंका निमित्तनमित्तिक संबंध कैसा होता है। तीसरे अध्यायमें चार प्रकारके संसारी जीवोंमेंसे नारकी जीवोंका वर्णन किया है तथा जीवोंके निवास-स्थान बतसाये हैं और बतसाया है कि मनुष्य तथा अन्य जीवोंके रहनेके क्षेत्र कौनसे हैं तथा मनुष्य और तिम्रिर्षोंकी प्रायु इत्यादिके संबंधमें कुछ बातें बताई गई हैं।

इसप्रकार संसारकी चार गतियोंके जीवोंमेंसे मनुष्य तिर्यच और नरक इन तीनका वर्णन तीसरे अध्यायमें हो चुका है अब देवाधिकार शेष रहता है जो कि इस चौथे अध्यायमें मुख्यतासे निरूपित किया गया है। इसप्रकार अध्याय २ सूत्र १० में जीवके दो भेद (संसारी और मुक्त) बतसाये थे उनमेंसे संसारी जीवोंसे संबंध रखनेवाला अधिकार वर्णित हो जाने पर मुक्त जीवोंका अधिकार शेष रह जाता है जो कि इसमें अध्यायमें वर्णित किया जायगा।



ऊर्ध्वलोक वर्णन

देवोंके भेद

देवाश्चतुर्णिकायाः ॥ १ ॥

अर्थ—देव चार समूहवाले हैं अर्थात् देवोंके चार भेद हैं—१. भवनवासी, २. व्यतर, ३. ज्योतिषी और ४ वैमानिक ।

टीका

देव—जो जीव देवगतिनामकर्मके उदयसे अनेक द्वीप, समुद्र तथा पर्वतादि रमणीक स्थानोमे क्रीडा करें उन्हे देव कहते हैं ॥ १ ॥

भवनत्रिक देवोंमें लेश्याका विभाग

आदितस्त्रिषु पीतांतलेश्याः ॥ २ ॥

अर्थ—पहिलेके तीन निकायोमे पीत तक अर्थात् कृष्ण, नील, कापोत और पीत ये चार लेश्याएँ होती हैं ।

टीका

(१) कृष्ण=काली, नील=नीले रंगकी, कापोत=चितकबरी-कबूतरके रंग जैसी, पीत=पीली ।

(२) यह वर्णन भावलेश्याका है । वैमानिक देवोंकी भावलेश्याका वर्णन इस अध्यायके २२ वें सूत्रमे दिया है ॥ २ ॥

चार निकायके देवोंके प्रभेद

दशाष्टपंचद्वादशविकल्पाः कल्पोपपन्नपर्यन्ताः ॥ ३ ॥

अर्थ—कल्पोपपन्न (सोलहवें स्वर्गतकके देव) पर्यन्त इन चारप्रकार के देवोंके क्रमसे दश, आठ, पाँच, और बारह भेद हैं ।

टीका

भवनवासियोंके दश, व्यन्तरोके आठ, ज्योतिषियोंके पाँच, और

कल्पोपपन्नोके धारय मेद है [कल्पोपपन्न देव वैमानिक जातिके हो हैं] ॥१॥

चार प्रकारके देवोंके सामान्य मेद
इन्द्रसामानिकत्रायस्त्रिंशपारिपदात्मरक्षलोकपालानीक-
प्रकीर्णकाभियोग्यकिल्बिषिकाश्चैकशः ॥ ४ ॥

अर्थ—ऊपर कहे हुए चार प्रकारके देवोंमें हरएकके दस मेद हैं—
१—इन्द्र, २—सामानिक, ३—त्रायस्त्रिंश ४—पारिपद ५—घातमरक्ष ६—लोक-
पाल, ७—प्रनीक, ८—प्रकीर्णक, ९—आभियोग्य और १०—किल्बिषिक ।

टीका

१ इन्द्र—जो देव दूसरे देवोंमें नहीं रहनेवासी अग्निमादिक ऋद्धियोंसे सहित हों उन्हें इन्द्र कहते हैं वे देव राजाके समान होते हैं ।
[Like a King]

२ सामानिक—जिन देवोंके आयु, बीय, भोग उपभोग इत्यादि इन्द्रसमान होते हैं तो भी आत्माकूपी ऐश्वर्यसे रहित होते हैं, ये सामानिक देव कहलाते हैं । वे देव पिता या गुरुके समान होते हैं [Like father teacher]

३ त्रायस्त्रिंश—जो देव मन्त्री—पुरोहितके स्थान योग्य होते हैं उन्हें त्रायस्त्रिंश कहते हैं । एक इन्द्रकी समामें ऐसे-देव तेतीस हो होते हैं [Ministers]

४ पारिपद—जो देव इन्द्रकी समामें बैठनेवाले होते हैं उन्हें पारिपद कहते हैं । [Courtiers]

५ आत्मरक्ष—जो देव घगरक्षक समान होते हैं उन्हें आत्मरक्ष कहते हैं । [Bodyguards]

नोट—देवोंमें पाग इत्यादि नहीं होगा तो भी ऋद्धिमत्त्वके प्रदर्शन आत्मरक्ष दब होते हैं ।

६ लोकपाल—जो देव लोगपाल (पीडाहार) की गमान मोर्गों का वागद करे उन्हें लोकपाल कहते हैं । [Police]

७. अनीक—जो देव पैदल इत्यादि सात प्रकारकी सैनामे विभक्त रहते हैं उन्हें अनोक कहते हैं । [Army]

८. प्रकीर्णक—जो देव नगरवासियोंके समान होते हैं उन्हें प्रकीर्णक कहते हैं । [People]

९. आभियोग्य—जो देव दासोकी तरह सवारी आदिके काम आते हैं उन्हें आभियोग्य कहते हैं । इसप्रकारके देव घोडा, सिंह, हस इत्यादि प्रकारके वाहनरूप (दूसरे देवाके उपयोग लिये) अपना रूप बनाते हैं । [Conveyances]

१०. किल्बिषिक—जो देव चाडालादिकी भाँति हलके दरजेके काम करते हैं उन्हें किल्बिषिक कहा जाता है [Servile grade] ॥४॥

व्यन्तर और ज्योतिषी देवोंमें इन्द्र आदि भेदों की विशेषता
त्रायस्त्रिंशलोकपालवज्र्या व्यन्तरज्योतिष्काः ॥५॥

अर्थ—ऊपर जो दश भेद कहे हैं उनमेसे त्रायस्त्रिंश और लोकपाल ये भेद व्यन्तर और ज्योतिषी देवोंमे नहीं होते अर्थात् उनमें दो भेदोंको छोड़कर बाकीके आठ भेद होते हैं ॥५॥

देवोंमें इन्द्रोंकी व्यवस्था
पूर्वयोर्द्वाद्राः ॥ ६ ॥

अर्थ—भवनवासी और व्यन्तरोमे प्रत्येक भेदमे दो दो इन्द्र होते हैं ।

टीका

भवनवासियोंके दश भेद हैं इसलिये उनमे बीस इन्द्र होते हैं । व्यन्तरोके आठ भेद हैं इसलिये उनमे सोलह इन्द्र होते हैं, और दोनोंमे इतने ही (इन्द्र जितने ही) प्रतीन्द्र होते हैं ।

२ जो देव मुखराजसमान ब्रह्मा इन्द्र समान होते हैं अर्थात् जो देव इन्द्र जैसा कार्य करते हैं उन्हें प्रतीन्द्र कहते हैं ।

[मिसोकप्रशस्ति, पृष्ठ ११८-११९]

३ श्री तीर्थंकरभगवान् श्री इन्द्रोसि पूज्य होते हैं वे श्री इन्द्र मिश्रनिश्चित हैं ।

४० भवनवासियोंके—बीस इन्द्र और बीस प्रतीन्द्र ।

३२ व्यन्तरोके—सोलह इन्द्र और सोलह प्रतीन्द्र ।

२४ सोलह स्वर्गोंमेंसे—प्रथमके चार देवसोकोंके चार, मध्यमके आठ देवसोकोंके चार और अन्तके चार देवसोकोंके चार इसप्रकार बारह इन्द्र और बारह प्रतीन्द्र ।

२ ज्योतिषी देवोंके—अन्द्रमा इन्द्र और सूर्य प्रतीन्द्र ।

१ मनुष्योंके—जम्बवती इन्द्र ।

१ तिर्यजोंके—जम्बापद सिंह इन्द्र ।

१००

देवोंका काम सेवन संबंधी वर्णन

कायप्रवीचारा आ ऐशानात् ॥ ७ ॥

अर्थ—ऐशानस्वर्गतकके देव (अर्थात् भवनवासी व्यन्तर, ज्योतिषी और पहिले तथा दूसरे स्वर्गके देव) मनुष्योंकी भाँति शरीरसे काम सेवन करते हैं ।

टीका

देवोंमें संततिकी उत्पत्ति गर्भद्वारा नहीं होती तथा भीर्य और दूसरी भातुमेंसे बना हुआ शरीर उनके नहीं होता उनका शरीर बौद्धिक होता है । केवल मनकी कामभोगरूप वासना उत्पन्न करनेके लिये वे यह उपाय करते हैं । उसका वेग छत्तरोत्तर मद्ध होता है इसलिये थोड़े ही साधनोंसे वह वेग मिट जाता है । नीचेके देवोंकी वासना तीव्र होती है इसलिये भीर्य

स्खलनका संबंध नहीं होने पर भी शरीर संबंध हुए बिना उनकी वासना दूर नहीं होती । उनसे भी आगे के देवोंकी वासना कुछ मंद होती है इसलिये वे आलिंगनमात्रसे ही संतोष मानते हैं । आगे आगेके देवोंकी वासना उनसे भी मंद होती है इसलिये वे रूप देखनेसे तथा शब्द सुननेसे ही उनके मनकी वासना शांत हो जाती है । उनसे भी आगेके देवोंके चितवनमात्रसे कामशांति हो जाती है । कामेच्छा सोलहवें स्वर्गतक है उसके आगेके देवोंके कामेच्छा उत्पन्न ही नहीं होती ॥ ७ ॥

शेषाः स्पर्शरूपशब्दमनः प्रवीचाराः ॥ ८ ॥

अर्थ—शेष स्वर्गके देव, देवियोंके स्पर्शसे, रूप देखने से, शब्द सुनने से और मनके विचारोंसे काम सेवन करते हैं ।

टीका

तीसरे और चौथे स्वर्गके देव, देवियोंके स्पर्शसे, पाँचवेंसे आठवें स्वर्ग तकके देव, देवियोंके रूप देखनेसे, नवमेसे बारहवें स्वर्ग तकके देव, देवियोंके शब्द सुननेसे, और तेरहवेंसे सोलहवें स्वर्ग तकके देव, देवियों सबकी मनके विचारमात्रसे तृप्त हो जाते हैं—उनकी कामेच्छा शांत हो जाती है ॥ ८ ॥

परेऽप्रवीचाराः ॥ ९ ॥

अर्थ—सोलहवें स्वर्गसे आगेके देव कामसेवन रहित हैं (उनके कामेच्छा उत्पन्न ही नहीं होती तो फिर उसके प्रतिकारसे क्या प्रयोजन ?)

टीका

१ इस सूत्रमें 'परे' शब्दसे कल्पातीत (सोलहवें स्वर्गसे ऊपरके) सब देवोंका सग्रह किया गया है, इसलिये यह समझना चाहिये कि अच्युत (सोलहवें) स्वर्गके ऊपर नवग्रैवेयिकके ३०९ विमान, नव अनुदिश विमान और पाँच अनुत्तर विमानोंमें बसनेवाले अहमिन्द्र हैं, उनके कामसेवनके भाव नहीं हैं वहाँ देवागनाएँ नहीं हैं । (सोलहवें स्वर्गसे ऊपरके देवोंमें भेद नहीं है, सभी समान होते हैं इसलिये उन्हें अहमिन्द्र कहते हैं)

२ नवग्रहेयिकके वेबोर्मिसे कुछ सम्यग्दृष्टि होते हैं और कुछ मिथ्या दृष्टि होते हैं। यथाज्ञात द्रव्यसिद्धि जैम मुनिके रूपमें प्रतिपादित रहित पाँच महाव्रत इत्यादि पासम किये हों ऐसे मिथ्यादृष्टि भी नवमें ग्रंथेयिक तक उत्पन्न होते हैं मिथ्यादृष्टियोंके ऐसा उत्कृष्ट शुभभाव है। ऐसा शुभभाव मिथ्यादृष्टि जीवने भर्त्तव्यवार किया [देखो अध्याय २ सूत्र १० की टीका पैरा १०] फिर भी वह जीव धर्मके धंशको या प्रारम्भको प्राप्त नहीं कर सका। आत्मप्रतीति हुए बिना समस्त व्रत और तप वासवत और वास तप कहलाते हैं। जीव ऐसे वासवत और वासतप चाहे बितने बार (भर्त्ता न्त बार) करे तो भी उससे सम्यग्दर्शन अथवा धर्मका प्रारम्भ नहीं हो सकता इसलिये जीवको पहिले आत्मज्ञानके द्वारा सम्यग्दर्शन प्राप्त करने की विशेष आवश्यकता है। मिथ्यादृष्टिके उत्कृष्ट शुभभावके द्वारा अशमात्र धर्म नहीं हो सकता। शुभभाव विकार है और सम्यग्दर्शन आत्माकी अविकारी अवस्था है। विकारसे या विकारभावके बहनेसे अविकारी अवस्था नहीं प्रगट होती परन्तु विकार के दूर होनेसे ही प्रगट होती है। शुभभावसे धर्म कभी नहीं होता ऐसी मान्यता पहिले करना चाहिये इसप्रकार जीव पहिले मान्यताकी धूमको दूर करता है और पीछे क्लमकमसे आरिजके दोष दूर करके सपूर्ण सुखताको प्राप्त करता है।

३ नवग्रहेयिकके सम्यग्दृष्टि देव और उससे ऊपरके देव (सबके सब सम्यग्दृष्टि ही हैं) उनके जीवा गुणस्थान ही होता है। उनके देवांग नाओंका संयोग नहीं होता फिर भी पाँचवें गुणस्थानवर्ती स्त्रीवाले मनुष्य और तिर्थचोंकी अपेक्षा उनके अधिक कपाय होती है ऐसा समझना चाहिये।

४ किसी जीवके कपायको बाह्य प्रवृत्ति तो बहुत होती है और अंतरंग कपायशक्ति कम होती है—(१) तथा किसीके अंतरंग कपायशक्ति तो बहुत हो और बाह्य प्रवृत्ति थोड़ी हो उसे तीव्र कपायवान् कहा जाता है। (२) उदात्त—

(१) पहिले भागका उदात्त इसप्रकार है—अन्यथादि देव कपायसे नगर नागादि कार्य करते हैं तो भी उनके कपाय शक्ति थोड़ी होनेसे पीत सेदया कही गई है। एकेग्रियादि जीव (बाह्यमें) कपाय-काय करते हुए

मालुम नहीं होते फिर भी उनके तीव्रकषायशक्ति होनेसे कृष्णादि लेश्याएँ कहीं गई हैं ।

(२) दूसरे भागका दृष्टांत यह सूत्र ही है, जो यह बतलाता है कि सर्वार्थसिद्धिके देव कषायरूप अल्प प्रवृत्त होते हैं । वे अब्रह्मचर्यका सेवन नहीं करते, उनके देवांगनाएँ नहीं होती, फिर भी पचमगुणस्थानवर्ती (देशसंयमी) की अपेक्षा उनके कषायशक्ति अधिक होनेसे वे चतुर्थगुणस्थानवर्ती असंयमी हैं । पचमगुणस्थानवर्ती जीव व्यापार और अब्रह्मचर्यादि कषायकार्यरूप बहुत प्रवृत्ति करते हैं फिर भी उनको मदकषायशक्ति होनेसे देशसंयमी कहा है, और यह सूत्र यह भी बतलाता है कि नवग्रंथेयकके मिथ्यादृष्टि जीवोंके बाह्यब्रह्मचर्य है फिर भी वे पहिले गुणस्थानमें हैं, और पचमगुणस्थानवर्ती जीव विवाहादि करते हैं तथा अब्रह्मचर्यादिकार्यरूप प्रवृत्ति करते हैं फिर भी वे देशसंयमी सम्यग्दृष्टि हैं ।

५. इस सूत्रका सिद्धांत

बाह्य सयोगोके सद्भाव या असद्भावका और बाह्य प्रवृत्ति या निवृत्ति को देख करके बाह्य स्वांगके अनुसार जीवकी अपवित्रता या पवित्रता का निर्णय करना न्यायविरुद्ध है, और अंतरंग मान्यता तथा कषायशक्ति परसे ही जीव की पवित्रता या अपवित्रता का निर्णय करना न्यायपूर्ण है । मिथ्यादृष्टि जीव बहिरात्मा (बाहरसे आत्माका नाप करनेवाला) होता है इसलिये वह यथार्थ निर्णय नहीं कर सकता, क्योंकि उसका लक्ष बाह्य सयोगोके सद्भाव या असद्भाव पर तथा बाह्य-प्रवृत्ति या निवृत्ति पर होता है इसलिये उसका निर्णय बाह्य स्थितिके आधारसे होता है । सम्यग्दृष्टि जीव अन्तरात्मा (अन्तर्दृष्टिसे आत्माका नाप करनेवाला) होता है इसलिये उसका निर्णय अंतरंग स्थिति पर अवलंबित होता है, इसलिये वह अन्तरंगमान्यता और कषायशक्ति कैसी है इसपरसे निर्णय करता है, इसलिये उसका निर्णय यथार्थ होता है ॥ ६ ॥

भवनवासी देवोंके दश भेद

भवनवासिनो ऽसुरनागविद्युत्सुपर्णाग्निवातस्तनितो-

दधिद्वीपदिक्कुमाराः ॥ १० ॥

अर्थ—भवनवासी देवोंके दश भेद हैं—१—असुरकुमार, २—
भागकुमार, ३—विद्युत्कुमार, ४—सुपर्णकुमार ५—अग्निकुमार, ६—
वातकुमार ७—स्तनितकुमार, ८—चदधिकुमार ९—द्वीपकुमार और
१० दिक्कुमार ।

टीका

१ २० वर्षके लीचेके युवकके जैसा जीवन और भावत होती है
वैसा ही जीवन और भावत इन देवोंके भी होती है इसलिये उन्हें कुमार
कहते हैं ।

२ उनके रहनेका स्थान निम्नप्रकार है—

प्रथम पृष्ठी—रत्नप्रभामें तीन भूमियाँ (Stages) हैं उसमें पहिली
भूमिको 'अरभाग' कहते हैं उसमें असुरकुमारको छोड़कर नवप्रकारके भवन
वासी देव रहते हैं ।

बिस भूमिमें असुरकुमार रहते हैं उस भागको 'पंकभाग' कहते हैं
उसमें राजस भी रहते हैं । पंकभाग' रत्नप्रभा पृष्ठीका दूसरा भाग है ।

रत्नप्रभाका तीसरा (सबसे नीचा) भाग 'अम्बहुस' कहा जाता है
यह पहिला नरक है ।

३ भवनवासी देवोंकी यह असुरकुमारादि दश प्रकारकी संज्ञा
उन उन प्रकारके कामकर्मके उदयसे होती है ऐसा जानना चाहिये । 'जो
देव मुख करें प्रहार करें वे असुर हैं ऐसा कहना ठीक नहीं है अर्थात् यह
देवोंका अपर्यायवाचक है और उससे मिथ्यात्वका जन्म होता है ।

४ दश जातिके भवनवासी देवोंके साथ करोड़ बहुतर साथ
भवन हैं ये भवन महासुगन्धित अत्यंत रमणीक और अत्यंत
उद्योतरूप हैं और उतनी ही संख्या (७७२, ० ००) जित प्रेत्या
सर्पोंकी है । दशप्रकारके प्रेत्यवृत्त बिम्बप्रतिमासे विराजित होते हैं ।

५. भवनवासी देवोंका आहार और श्वासका काल

१—असुरकुमार देवोंके एक हजार वर्ष बाद आहारकी इच्छा उत्पन्न होती है और मनमें उसका विचार आते ही कंठसे अमृत भरता है, वेदना व्याप्त नहीं होती, पन्द्रह दिन बीत जाने पर श्वास लेते हैं ।

२-४ नागकुमार, सुपर्णकुमार और द्वीपकुमार ये तीनप्रकारके देवों के साढ़े बारह दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और साढ़े बारह मुहूर्त बीत जाने पर श्वास लेते हैं ।

५-७ उदधिकुमार, विद्युत्कुमार और स्तनितकुमार इन तीन प्रकारके देवोंके बारह दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और बारह मुहूर्त बाद श्वास लेते हैं ।

८-१० दिक्कुमार, अग्निकुमार और वातकुमार इन तीनप्रकारके देवोंके साढ़े सात दिन बाद आहारकी इच्छा होती है और साढ़े सात मुहूर्त बाद श्वास लेते हैं ।

देवोंके कवलाहार नहीं होता उनके कंठमेंसे अमृत भरता है, और उनके वेदना व्यापती नहीं है ।

इस अध्यायके अंतमें देवोंकी व्यवस्था बतानेवाला कोष्टक है उससे दूसरी बातें जान लेना चाहिये ॥ १० ॥

व्यन्तर देवोंके आठ भेद
व्यन्तराः किन्नरकिंपुरुषमहोरगगन्धर्वयक्षराक्षस-
भूतपिशाचाः ॥ ११ ॥

अर्थ—व्यन्तर देवोंके आठ भेद हैं—१—किन्नर, २—किंपुरुष, ३—महोरग, ४—गन्धर्व, ५—यक्ष, ६—राक्षस, ७—भूत और ८—पिशाच ।

टीका

१ कुछ व्यन्तरदेव जम्बूद्वीप तथा दूसरे असख्यात द्वीप समुद्रोंमें रहते हैं । राक्षस रत्नप्रभा पृथ्वीके 'पकभागमें' रहते हैं और राक्षसोंको

छोड़कर दूसरे सात प्रकारके व्यस्तरदेव 'धरभागमें' रहते हैं।'

२ जुदी जुदी दिशाओंमें हम देवोंका निवास है इसलिये उन्हें व्यस्तर कहते हैं, उपरोक्त आठ समाएँ जुड़े २ नामकमके उदयसे होती हैं। उन संज्ञाओंका कुछ भोग व्युत्पत्तिके अनुसार अर्थ करते हैं किन्तु ऐसा प्रथम गलत है अर्थात् ऐसा कहनेसे देवोंका अवर्णवाद होता है और मिथ्या उनके बंधका कारण है।

३ पवित्र वैक्रियिक शरीरके धारी देव कमो भी मनुष्योंके अपवित्र भौतिक शरीरके साथ कामसेवन करते ही नहीं देवोंके मांस भक्षण कभी होता ही नहीं देवोंको कंठसे ऋत्नेवासा प्रभृतका आहार होता है, किन्तु कवसाहार नहीं होता।

४ व्यस्तर देवोंके स्थानमें जिनप्रतिमासहित आठ प्रकारके पत्थर वृक्ष होते हैं और वे मानस्यमादिक सहित होते हैं।

५ व्यस्तर देवोंका आवास—क्षीप पर्वत समुद्र वेष ग्राम नगर त्रिराहा, चौराहा घर आंगन रास्ता गली पानीका घाट बाग बन देवकुल इत्यादि असंख्यात स्थान हैं ॥ ११ ॥

ज्योतिषी देवोंके पाँच भेद

ज्योतिष्का सूर्याचन्द्रमसौ ग्रहनक्षत्र-

प्रकीर्णकतारकाश्च ॥ १२ ॥

अर्थ—ज्योतिषी देवोंके पाँच भेद हैं—१-सूर्य २-चन्द्रमा ३-ग्रह ४-नक्षत्र और ५- प्रकीर्णक तारे।

टीका

ज्योतिषी देवोंका निवास मध्यमोक्तमें हम बराबरसे ७२ योजनकी ऊँचाईसे लेकर ६०० योजनकी ऊँचाई तक आकाशमें है सबसे नीचे तारे हैं उनसे १० योजन ऊपर सूर्य है, सूर्यसे ८० योजन ऊपर चन्द्रमा है

चन्द्रमासे चार योजन ऊपर २७ नक्षत्र है, नक्षत्रोंसे ४ योजन ऊपर बुधका ग्रह, उससे ३ योजन ऊपर शुक्र, उससे ३ योजन ऊपर बृहस्पति, उससे ३ योजन ऊपर मंगल, और उससे ३ योजन ऊपर शनि है, इस-प्रकार पृथ्वीसे ऊपर ६०० योजन तक ज्योतिषी मंडल है । उनका आवास मध्यलोकमे है । [यहाँ २००० कोसका योजन जानना चाहिये] ॥१२॥

ज्योतिषी देवोंका विशेष वर्णन

मेरुप्रदक्षिणा नित्यगतयो नृलोके ॥ १३ ॥

अर्थः—ऊपर कहे हुए ज्योतिषी देव मेरुपर्वतकी प्रदक्षिणा देते हुए मनुष्यलोकमे हमेशा गमन करते हैं ।

(अढाई द्वीप और दो समुद्रोंको मनुष्यलोक कहते हैं) ॥ १३ ॥

उनसे होनेवाला कालविभाग

तत्कृतः कालविभागः ॥ १४ ॥

अर्थः—घड़ी, घटा, दिवस, रात, इत्यादि व्यवहारकालका विभाग है वह गतिशील ज्योतिषीदेवोंके द्वारा किया जाता है ।

टीका

काल दो प्रकारका है—निश्चयकाल और व्यवहारकाल । निश्चय कालका स्वरूप पाँचवें अध्यायके २२ वें सूत्रमें किया जायगा । यह व्यवहार काल निश्चयकालका बतानेवाला है ॥ १४ ॥

बहिरवस्थिताः ॥ १५ ॥

अर्थः—मनुष्यलोक (अढाई द्वीप) के बाहरके ज्योतिषी देव स्थिर हैं ।

टीका

अढाईद्वीपके बाहर असंख्यात द्वीप समुद्र है उनके ऊपर (सबसे अंतिम स्वयंभूरमण समुद्रतक) ज्योतिषीदेव स्थिर हैं ॥ १५ ॥

इसप्रकार भवनबासी, व्यस्तर और ज्योतिषी इन तीन प्रकारके देवों का वर्णन पूरा हुआ, अब चौथे प्रकारके—वैमानिक देवोंका स्वरूप कहते हैं।

वैमानिक देवोंका वर्णन वैमानिका. ॥ १६ ॥

अर्थ—अब वैमानिक देवोंका वर्णन शुरू करते हैं।

टीका

विमान—जिम स्थानमें रहनेवाले देव अपनेको विशेष पुण्यात्मा समझें उन स्थानोंको विमान कहते हैं।

वैमानिक—उन विमानोंमें पैदा होनेवाले देव वैमानिक कहे जाते हैं।

वहाँ सब चौरासी साक सत्तानवे हजार तेबीस विमान हैं। उनमें उत्तम मंदिर कल्पवृक्ष वन-बाग बाबड़ी नगर इत्यादि अनेक प्रकारकी रचना होती है। उनके मध्यमें जो विमान हैं वे इंद्रक विमान कहे जाते हैं उन की पूर्वादि चारों दिशाओंमें पत्निरूप (सीधी साइनमें) जो विमान हैं उन्हें श्रेणिबद्ध विमान कहते हैं। चारों दिशाओंके बीच अंतरासमें—बिबिधाओंमें जहाँ वहाँ बिखरे हुए फूलोंकी तरह जो विमान हैं उन्हें प्रकीर्णक विमान कहते हैं। इसप्रकार इन्द्रक अणिबद्ध और प्रकीर्णक ये तीनप्रकारके विमान हैं ॥ १५ ॥

वैमानिक देवोंके भेद—

कल्पोपपन्ना कल्पातीताश्च ॥ १७ ॥

अर्थ—वैमानिक देवोंके दो भेद हैं—१ कल्पोपपन्न और २ कल्पातीत।

टीका

उनमें इंद्रादि अष्टप्रकारके देवोंकी कल्पना होती है ऐसे सोलह देवोंको कल्प कहते हैं, और उन कल्पोंमें जो देव पैदा होते हैं उन्हें कल्पो

पपन्न कहते हैं, तथा सोलहवें स्वर्गसे ऊपर जो देव उत्पन्न होते हैं उन्हें कल्पातीत कहते हैं ॥ १७ ॥

कल्पोंकी स्थितिका क्रम उपर्युपरि ॥ १८ ॥

अर्थ—सोलह स्वर्गके आठ युगल, नव ग्रैवेयक, नव अनुदिश और पाच अनुत्तर ये सब विमान क्रमसे ऊपर ऊपर हैं ॥ १८ ॥

वैमानिक देवोंके रहनेका स्थान
सौधर्मेशानसानत्कुमारमाहेन्द्रब्रह्मब्रह्मोत्तरलान्तवकापिष्ठ-
शुक्रमहाशुकसतारसहस्रारेष्वानतप्राणतयोरारणाच्युत-
योर्नवसुग्रैवेयकेषु विजयवैजयन्तजयन्तापराजितेषु
सर्वार्थसिद्धौ च ॥ १९ ॥

अर्थ—सौधर्म—ऐशान, सनत्कुमार-माहेन्द्र, ब्रह्म-ब्रह्मोत्तर, लातव-कापिष्ठ, शुक्र-महाशुक, सतार-सहस्रार इन छह युगलोके बारह स्वर्गोंमें, आनत-प्राणत ये दो स्वर्गोंमें, आरण-अच्युत ये दो स्वर्गोंमें, नव ग्रैवेयक विमानोंमें, नव अनुदिश विमानोंमें और विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित तथा सर्वार्थसिद्धि इन पाच अनुत्तर विमानोंमें वैमानिक देव रहते हैं ।

टीका

१. नव ग्रैवेयको के नाम—(१) सुदर्शन, (२) अमोघ, (३) सुप्रबुद्ध, (४) यशोधर, (५) सुभद्र, (६) विशाल, (७) सुमन, (८) सौमन और (९) प्रीतिकर ।

२ नव अनुदिशोंके नाम—(१) आदित्य, (२) अर्चि, (३) अर्चिमाली, (४) वैरोचन, (५) प्रभास, (६) अर्चिप्रभ, (७) अर्चिर्मध्य (८) अर्चिरावर्त और (९) अर्चिविशिष्ट ।

सूत्रमें अनुविष्ट नाम नहीं है परन्तु 'नवसु' पदसे उसका ग्रहण हो जाता है । नव ग्रीर अवेयक इन दोनोंमें सातवीं विभक्ति लगाई गई है वह बताती है कि प्रवेयकसे नव ये छुदे स्वर्ग हैं ।

३ सौधर्मादिक एक एक विमानमें एक एक विमानद्वार अनेक विभूति सहित होते हैं । ग्रीर इन्द्रके नगरके बाहर अधोऋषि आश्रम इत्यादि होते हैं । उन नगरमें एक हजार योजन ऊँचा ग्रीर पाँचसौ योजन चौड़ा एक पत्थरका है उसकी चारों दिशामें पत्थरकासन विनेन्द्रदेव की प्रतिमा है ।

४ इन्द्रके इस स्थानमण्डपके अग्रभागमें मानस्यम् होता है उस मानस्यम्में तीर्थंकर देव अथ गृहस्थवसामें होते हैं, उनके पहिने योग्य आभरणोंका रत्नमई पिटाए होता है । उसमेंसे इन्द्र आभरण निकालकर तीर्थंकर देवको पहुँचाता है । सोयर्मके मानस्यम्के रत्नमई पिटारेमें भरत क्षेत्रके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं । ऐशान स्वर्गके मानस्यम्के पिटारेमें ऐरावतक्षेत्रके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं । सानत्कुमारके मानस्यम्के पिटारेमें पूष विदेहके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं । महेंद्रके मानस्यम्के पिटारेमें पश्चिम विदेहके तीर्थंकरोंके आभरण होते हैं । इसलिये वे मानस्यम् देवोंसे पूज्यनीय हैं । इन मानस्यम्मेंके पास ही आठ योजन चौड़ा आठ योजन सन्धा तथा ऊँचा उपपाद गृह है । उस उपपादगृहमें एक रत्नमई धर्या होती है वह इन्द्रका जन्म स्थान है । उस उपपादगृहके पासमें ही अनेक शिखरवाले विनमद्वार हैं । उनका विशेष वर्णन विसोकसारवि ग्रंथोंमेंसे जानना चाहिये ॥ १९ ॥

वैमानिक दलोंमें उत्तरोत्तर अधिकता

स्थितिप्रभावसुखद्युतिलेश्याविशुद्धीन्द्रियावधि
विषयतोऽधिका ॥ २० ॥

अर्थ—आयु, प्रमाण सुख, द्युति, भेदपाकी विभूति इन्द्रियोंका विषय और अवधिज्ञानका विषय ये सब ऊपर ऊपरके विमानोंमें (वैमानिक देवोंके) अधिक हैं ।

टीका

स्थिति—आयुर्कर्मके उदयसे जो भवमे रहना होता है उसे स्थिति कहते हैं ।

प्रभाव—परका उपकार तथा निग्रह करनेवाली शक्ति प्रभाव है ।

सुख—सातावेदनीयके उदयसे इन्द्रियोके इष्ट विषयोंकी अनुकूलता सो सुख है । यहाँ पर 'सुख' का अर्थ बाहरके सयोगकी अनुकूलता किया है, निश्चयसुख (आत्मोक सुख) यहाँ नहीं समझना चाहिये । निश्चयसुख का प्रारम्भ सम्यग्दर्शनसे होता है, यहाँ सम्यग्दृष्टि या मिथ्यादृष्टिके भेदकी अपेक्षासे कथन नहीं है किन्तु सामान्य कथन है ऐसा समझना चाहिये ।

द्युति—शरीरकी तथा वस्त्र आभूषण आदिकी दीप्ति सो द्युति है ।

लेश्याविशुद्धि—लेश्या की उज्ज्वलता सो विशुद्धि है, यहाँ भाव-लेश्या समझना चाहिये ।

इन्द्रियविषय—इन्द्रियद्वारा (मतिज्ञानसे) जानने योग्य पदार्थोंको इन्द्रियविषय कहते हैं ।

अवधिविषय—अवधिज्ञानसे जानने योग्य पदार्थ सो अवधिविषय है ॥ २० ॥

वैमानिक देवोंमें उत्तरोत्तर हीनता

गतिशरीरपरिग्रहाभिमानतो हीनाः ॥२१॥

अर्थ—गति, शरीर, परिग्रह, और अभिमान की अपेक्षासे ऊपर ऊपरके वैमानिक देव हीन हीन हैं ।

टीका

१. **गति**—यहाँ 'गति' का अर्थ गमन है, एक क्षेत्रको छोड़कर अन्य क्षेत्रमे जाना सो गमन (गति) है । सोलहवें स्वर्गसे आगेके देव अपने विमानोको छोड़ दूसरी जगह नहीं जाते ।

शरीर—शरीरका विस्तार सो शरीर है ।

परिग्रह—सोम कषायके कारण ममतापरिणाम सो परिग्रह है ।

अभिमान—मानकषायके कारण अहंकार सो अभिमान है ।

२ प्रश्न—ऊपर ऊपरके देवोंके विक्षिप्ता आदि की अधिकताके कारण गमन इत्यादि विशेष रूपसे होना चाहिये किन्तु भी उसकी हीनता कैसे कही ?

उत्तर—गमनकी शक्ति तो ऊपर ऊपरके देवोंमें अधिक है किन्तु अन्य क्षेत्रमें गमन करनेके परिणाम अधिक नहीं हैं इसलिये गमनहीन है ऐसा कहा है । सौषर्मे-ऐशानके देव ऋषिआदिकके निमित्तसे महान् विषयानु-रागसे धारम्बाह अनेक क्षेत्रोंमें गमन करते हैं । ऊपरके देवोंके विषयकी उत्कट (तीव्र) वाञ्छाका अभाव है इसलिये उनकी गति हीन है ।

३ शरीरका प्रमाण आलू अक्ष्यायके अन्तिम कोष्ठकमें बताया है वहाँ से जानना चाहिये ।

४ विमान—परिवारादिकरूप परिग्रह ऊपर ऊपरके देवोंमें बड़ा २ होता है । कषायकी मरुतासे अवधिजालादिमें विद्युत्प्रताप बढ़ती है और अभिमान कमती होता है । जिनके मंत्र कषाय होती है वे ऊपर ऊपर उत्पन्न होते हैं ।

५ शुभ परिणामके कारण कौन कीव कित्त स्वर्गमें उत्पन्न होता है उसका स्पष्टीकरण

कौन उपजे ?

(१) असंशयी पंचेन्द्रिय पर्याप्त
तिर्य्यक—

(२) कर्मशुभिके संशयी पर्याप्त
तिर्य्यकमिष्याहृष्टि या
साक्षात्पुन गुणस्थानवासे

कहाँ उपजे ?

मदनवासी तथा
अमर—

बारहवें स्वर्ग पर्यंत

- (३) ऊपरके तिर्यच-सम्यग्दृष्टि
(स्वयंप्रभाचलसे बाहरके
भागमें रहनेवाले) सोधर्मादिसे अच्युत
स्वर्ग पर्यंत
- (४) भोगभूमिके मनुष्य,
तिर्यच-मिथ्यादृष्टि या
सासादन गुणस्थानवाले ज्योतिषियोंमें
- (५) तापसी ज्योतिषियोंमें
- (६) भोगभूमिके सम्यग्दृष्टि
मनुष्य या तिर्यच सोधर्म और ऐशानमें
- (७) कर्मभूमिके मनुष्य—
मिथ्यादृष्टि अथवा
सासादन भवनवासीसे उपरिम
ग्रैवेयक तक
- (८) कर्मभूमिके मनुष्य—
जिनके द्रव्य (बाह्य) जिनलिंग
और भाव मिथ्यात्व या सासादन
होते हैं ऐसे— ग्रैवेयक पर्यन्त
- (९) जो अभव्यमिथ्यादृष्टि
निर्ग्रन्थलिंग धारण करके
महान् शुभभाव और तप
सहित हो वे— उपरिम (नवमें)
ग्रैवेयकमें ।
- (१०) परिव्राजक तापसियोंका
उत्कृष्ट उपपाद ब्रह्म (पंचम) स्वर्गपर्यंत
- (११) आजीवक (काजीके अहारी)
का उपपाद बारहवें स्वर्ग पर्यन्त
- (१२) सम्यग्दर्शन-ज्ञान—
चारित्र्यकी प्रकर्षतावाले श्रावक (उससे नीचे या ऊपर नहीं)
सोधर्मादिसे अच्युत तक

- (१३) भावसिगी निग्रन्ध साधु सर्वार्थसिद्धि पर्यन्त
 (१४) अर्द्धाद्वीपके अणुवतधारी तिर्यन्ध सौमर्म सेकर बारहवें स्वर्ग पर्यन्त ।
 (१५) पाँच मेरु संबंधी सीस भवनत्रिकर्म
 भोगसूत्रिके मनुष्य-तिर्यन्ध
 मिथ्याहृष्टि
 (१६) , , सम्यग्हृष्टि सौमर्म ऐशानर्म
 (१७) छयामर्षे अतर्द्धापि कुभोगसूत्रिके भवनत्रिकर्म
 स्नेह्य मनुष्य मानुषोत्तर और
 स्वयंप्रभाषन पत्रतके बीचके
 असक्यात द्वीपोंमें उत्पन्न हुए
 तिर्यन्ध

नोट—एकेन्द्रिय, विकसजय, देव तथा नारकी ये देवोंमें उत्पन्न नहीं होते क्योंकि उनके देवोंमें उत्पन्न होनेके योग्य शुभभाव होते ही नहीं ।

६ देव पर्यायसे व्युत्त होकर कौनसी पर्याय धारण करता है

उसकी बिगत

कहाँसे आता है ?

कौनसी पर्याय धारण करे ?

- (१) भवनत्रिक देव और एकेन्द्रिय बाबर पर्याय पृथ्वीकाय
 सौमर्म ऐशानसे अपकाय प्रत्येकजनस्पति मनुष्य
 तथा पंचेन्द्रिय तिर्यन्धमें उपजे
 (विकसजयमें नहीं आता)
 (२) सनत्कुमारदिनसे स्थावर नहीं होता ।
 (३) बारहवें स्वर्ग पर्यन्तसे पंचेन्द्रिय तिर्यन्ध तथा मनुष्य
 होता है ।
 (४) आमत प्राणतादिकसे नियमसे मनुष्यमें ही उत्पन्न
 (बारहवें स्वर्गके ऊपरसे) होता है तिर्यन्धोंमें नहीं होता ।

- (५) सौघर्मसे प्रारम्भ करके नवग्रवैयक पर्यन्तके देवों में से कोई त्रैसठ शलाका पुरुष भी हो सकते हैं ।
- (६) अनुदिश और अनुत्तरसे तोर्धीकर, चक्रवर्ती, बलभद्र इत्यादिमें उत्पन्न हो सकते हैं किंतु अर्धचक्री नहीं हो सकते ।
- (७) भवनत्रिकसे त्रैसठ शलाका पुरुषोंमें नहीं उत्पन्न होते ।
- (८) देव पर्यायसे (समुच्चयसे) समस्त सूक्ष्मोंमें, तैजसकायोमें, वातकायोमें उत्पन्न नहीं होते । तथा विकलत्रयोमें, असंज्ञियो या लव्विअपर्याप्तिकोमें नहीं उत्पन्न होते और भोगभूमियोमें, देवोंमें तथा नारकियोमें भी उत्पन्न नहीं होते ।

७. इस सूत्रका सिद्धांत

(१) जब जीव मिथ्यादृष्टिके रूपमें उत्कृष्ट शुभभाव करता है तब नवमें ग्रैवेयक तक जाता है, परन्तु वे शुभभाव सम्पददर्शनके या धर्मके कारण नहीं हैं, मिथ्यात्वके कारण अनन्त ससारमें परिभ्रमण करता है इसलिये शुभ भावको धर्म या धर्मका कारण नहीं मानना चाहिये ।

(२) मिथ्यादृष्टिको उत्कृष्ट शुभभाव होते हैं तब उसके गृहीत—मिथ्यात्व छूट जाता है अर्थात् देव-गुरु-शास्त्रकी रागमिश्रित व्यवहार श्रद्धा तो ठीक होती है, उसके बिना उत्कृष्ट शुभभाव हो ही नहीं सकते । नवमें ग्रैवेयक जानेवाला मिथ्यादृष्टि जीव देव-गुरु शास्त्रके व्यवहारसे (राग-मिश्रित विचारसे) सच्चा निर्णय करता है किन्तु निश्चयसे अर्थात् रागसे पर हो सच्चा निर्णय नहीं करता है तथा उसके 'शुभ भावसे धर्म होता है'

ऐसी सूक्ष्म मिथ्यामान्यता रह जाती है इसलिये यह मिथ्यादृष्टि बना रहता है।

(३) सच्चे देव-गुरु शास्त्रकी व्यवहार यज्ञके बिना उच्च गुण भाव भी नहीं हो सकते इसलिये जिन जीवोंको सच्चे देव-गुरु शास्त्रका संयोग प्राप्त हो जाता है। फिर भी यदि वे उसका रागमिथित व्यवहारिक यथार्थ निरूप्य नहीं करते तो गृहीतमिथ्यात्व बना रहता है और बिसे कुपुरु-कुदेव-कुशास्त्रकी मान्यता होती है उसके भी गृहीतमिथ्यात्व होता ही है और वहाँ गृहीतमिथ्यात्व होता है वहाँ अगृहीतमिथ्यात्व भी प्रसरण होता है इसलिये ऐसे जीवको सम्यग्दर्शनादि धर्म तो होता नहीं प्रत्युत मिथ्यादृष्टिके होने वाला उत्कृष्ट दुर्मभाव भी उसके नहीं होता ऐसे जीवों के जैन धर्मकी यज्ञा व्यवहारसे भी नहीं मानो जा सकती।

(४) इसी कारणसे अस्यधर्मकी मान्यतावासोंके सच्चे धर्मका प्रारम्भ अर्थात् सम्यग्दर्शन तो होता ही नहीं है और मिथ्यादृष्टिके योग्य उत्कृष्ट दुर्मभाव भी वे नहीं कर सकते वे अधिकसे अधिक बारहों देवसौक्य की प्राप्तिके योग्य दुर्मभाव कर सकते हैं।

(५) बहुतसे भ्रमानी लोगोंने यह मान्यता है कि 'देवगतिमें सुख है किन्तु यह उनकी भूल है। बहुतसे देव तो मिथ्यात्वके कारण पतन-यज्ञानपुक्त ही हैं। भवनवासी ध्वन्तर और ज्योतिषी देवोंके अति मंद कणाम नहीं होती उपयोग भी बहुत कम होता है तथा कुछ एक्ति है इस लिये कीतुहल तथा विषयादि कार्योंमें ही लगे रहते हैं और इसलिये वे अपनी उदा भ्याकुलतासे दुःखी ही हैं। वहाँ माया-सोम कणायके कारण होनेसे बड़े बायोंकी मुख्यता है। वहाँ विषयसामग्रीकी इच्छा करना एवं करना इत्यादि कार्य विमोघ होते हैं किन्तु धैर्यानिष्ठ देवोंमें ऊपर ऊपरके देवोंके ये कार्य प्रत्य होते हैं। वहाँ हास्य और रति कणायके कारण होनेसे यो बायोंकी मुख्यता होती है। इन्द्रजाल देवोंकी नवायभाव होता है और नवायभाव दुःख ही है। ऊपरके देवोंके उत्कृष्ट गुणका उन्मत्त है और नवाय प्रति मंद है तथापि उनके भी इच्छाका अभाव नहीं है इन्द्रजाले वास्तवमें वे दुःखी ही हैं।

जो देव सम्यग्दर्शनको प्राप्त हुए हैं वे ही जितने दरजेमे वीतरागभावरूप रहते हैं उतने दरजेमे सच्चे सुखी हैं । सम्यग्दर्शनके विना कही भी सुखका अंश प्रारंभ नहीं होता, और इसीलिये ही इसी शास्त्रके पहिले ही सूत्रमे मोक्ष का उपाय बतलाते हुए उसमे सम्यग्दर्शन पहिला बताया है । इसलिये जीवोको प्रथम ही सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति का उपाय करना आवश्यक है ।

(६)—उत्कृष्ट देवत्वके योग्य सर्वोत्कृष्ट शुभभाव सम्यग्दृष्टिके ही होते हैं । अर्थात् शुभभावके स्वामित्वके निषेधकी भूमिकामे ही वैसे उत्कृष्ट शुभभाव होते हैं, मिथ्यादृष्टिके वैसे उच्च शुभभाव नहीं होते ॥ २१ ॥

वैमानिक देवोंमें लेश्या का वर्णन

पीतपद्मशुक्ललेश्या द्वित्रिशेषेषु ॥ २२ ॥

अर्थ—दो युगलोमे पीत, तीन युगलोमे पद्म और बाकीके सब विमानोमे शुक्ललेश्या होती हैं ।

टीका

१३ पहिले और दूसरे स्वर्गमे पीतलेश्या, तीसरे और चौथेमे पीत तथा पद्मलेश्या, पाचवेंसे आठवें तक पद्मलेश्या, नववेंसे बारहवें तक पद्म और शुक्ललेश्या और बाकीके सब वैमानिक देवोंके शुक्ललेश्या होती है, नव अनुदिश और पाच अनुत्तर इन चौदह विमानोके देवोंके परमशुक्ललेश्या होती है । भवनत्रिक देवोंकी लेश्याका वर्णन इस अध्यायके दूसरे सूत्रमे आगया है । यहाँ भावलेश्या समझना चाहिये ।

२. प्रश्न—सूत्रमे मिश्रलेश्याओंका वर्णन क्यों नहीं किया ?

उत्तर—जो मुख्य लेश्याएँ हैं उन्हें सूत्रमे बतलाया है जो गौण लेश्याएँ हैं उन्हें नहीं कहा है, गौण लेश्याओंका वर्णन उसीमे गर्भित है । इसलिये वे उसमे अविवक्षितरूपसे हैं । इस शास्त्रमे सक्षिप्त सूत्ररूपसे मुख्य वर्णन किया है, दूसरा उसमे गर्भित है । इसलिये यह गर्भित कथन परम्परा के अनुसार समझ लेना चाहिये ॥ २२ ॥

कल्पसंज्ञा कहाँ तक है ?

प्राग्प्रैवेयकेभ्य कल्पाः ॥ २३ ॥

अर्थ—प्राग्प्रैवेयकेसि पहिलेके सोलह स्वर्गोंको कल्प कहते हैं । उनसे आगेके विमान कल्पातीत हैं ।

टीका

सोलह स्वर्गोंके बाद मयप्रैवेयक इत्यादिके देव एक समान बैमर्बके भारी होते हैं इसलिये उन्हें भ्रममित्र कहते हैं वहाँ इन्द्र इत्यादि भेद नहीं है, सभी समान हैं ॥ २३ ॥

लौकान्तिक देव

ब्रह्मलोकालया लौकान्तिका ॥ २४ ॥

अर्थ—जिनका निवास स्थान पाँचवें स्वर्ग (ब्रह्मलोक) है उन्हें लौकान्तिक देव कहते हैं ।

टीका

ये देव ब्रह्मलोकके अंतमें रहते हैं तथा एक भवावतारी (एकावतारी) हैं तथा लोकका अंत (संसारका नाश) करनेवाले हैं इसलिये उन्हें लौकान्तिक कहते हैं । वे ब्राह्मणोंके पाठी होते हैं और पूर्वके पारक होते हैं ब्रह्मचारी रहते हैं और तीर्थंकर प्रभुके मात्र तप कल्पाणक में आते हैं । ये देवपि भी कहे जाते हैं ॥ २४ ॥

लौकान्तिक देवोंके नाम

सारस्वतादित्यवह्नधरुणगर्दतोयतुपिताव्यावाधा
रिष्टाञ्च ॥ २५ ॥

अर्थ—लौकान्तिक देवोंके नाम ये हैं—१-सारस्वत २-पादित्य ३-वह्नि ४-अरुण ५-गर्दतोय ६-तुपित ७-पद्मापाय और ८-रिष्ट ये देव ब्रह्मलोककी ईशान इत्यादि आठ दिशाओंमें रहते हैं ।

टीका

इन देवोंके ये आठ मूल भेद हैं और उन आठोंके रहनेके स्थानके बीच के भागमें रहनेवाले देवोंके दूसरे सोलह भेद हैं; इसप्रकार कुल २४ भेद है इन देवोंके स्वर्गके नाम उनके नामके अनुसार ही हैं। उनमें सभी समान हैं, उनमें कोई छोटा बड़ा नहीं है सभी स्वतन्त्र है उनकी कुल संख्या ४०७८२० है। सूत्रमें आठ नाम बतलाकर अंतमें 'च' शब्द दिया है उससे यह मालूम होता है कि इन आठ के अतिरिक्त दूसरे भेद भी हैं ॥ २५ ॥

अनुदिश और अनुचरवासी देवोंके अवतारका नियम

विजयादिषु द्विचरमाः ॥ २६ ॥

अर्थ—विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित और अनुदिश विमानों के अहमिन्द्र द्विचरमा होते हैं अर्थात् मनुष्यके दो जन्म (भव) धारण करके अवश्य ही मोक्ष जाते हैं (ये सभी जीव सम्यग्दृष्टि ही होते हैं ।)

टीका

१ सर्वार्थसिद्धिके देव उनके नामके अनुसार एकावतारी ही होते हैं। विजयादिकमें रहनेवाले जीव एक मनुष्यभव अथवा दो भव भी धारण करते हैं।

२ सर्वार्थसिद्धिके देव, दक्षिणके छह इन्द्र (—सौधर्म, सानत्कुमार, ब्रह्म, शुक्र, आनत, आरण) सौधर्मके चारो लोकपाल, सौधर्म इन्द्रको 'शचि' नामकी [इन्द्राणी और लोकान्तिक देव—ये सभी एक मनुष्य जन्म धारण करके मोक्ष जाते हैं [सर्वा० एटा, पृ० ८७—८८ की फुटनोट] ॥ २६ ॥

[तीसरे अध्यायमें नारकी और मनुष्य संबंधी वर्णन किया था और इस चौथे अध्यायमें यहाँ तक देवोंका वर्णन किया। अब एक सूत्र द्वारा तिर्यचोकी व्याख्या बतानेके बाद देवोंकी उत्कृष्ट तथा जघन्य आयु

कितनी है यह बतावेंगे तथा नारकियोंकी वयन्य आयु कितनी है यह बतावेंगे । मनुष्य तथा तिर्यचोंकी आयुकी स्थितिका वर्णन तीसरे अध्यायके सूत्र ३८-३९ में कहा गया है ।

इसप्रकार, दूसरे अध्यायके दसवें सूत्रमें जीबोंके संसारी और मुक्त ऐसे जो दो भेद कहे थे उनमेंसे संसारी जीबोंका वर्णन चौथे अध्याय तक पूरा हुआ । सत्पक्षात् पाँचवें अध्यायमें अभीब तत्त्वका वर्णन करेंगे । छठवें तथा सातवें अध्यायमें आश्व तथा आठवें अध्यायमें बन्ध तत्त्वका वर्णन करेंगे तथा नवमें अध्यायमें संबर और मिबरा तत्त्वका वर्णन करेंगे और मुक्त जीबों का (मोक्ष तत्त्वका) वर्णन दसवें अध्यायमें करके प्रथम पूर्ण करेंगे ।]

तिर्यच कौन हैं ?

औपपादिकमनुष्येभ्य शेषास्तिर्यग्योनय ॥ २७ ॥

अर्थ—उपपाद जन्मवासे (देव तथा नारकी) और मनुष्योंके अतिरिक्त बाकी बचे हुए तिर्यच योगिवासे ही हैं ।

टीका

देव नारकी और मनुष्योंके अतिरिक्त सभी जीब तिर्यच ॥ उनमेंसे सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीब तो समस्त लोकमें व्याप्त हैं । लोकका एक भी प्रवेश सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीबोंसे रहित नहीं है । आदर एकेन्द्रिय जीबोंको पृथ्वी इत्यादिका आधार होता है ।

विकसन्नय (दो तीन और चार इन्द्रिय) और संज्ञी—संज्ञी पंचेन्द्रिय जीव वसनासीमें कहीं कहीं होते हैं वसनासीके बाहर वसजोब नहीं होते । तिर्यच जीव समस्त लोकमें होनेसे उनका दोष विभाग नहीं है ॥ २७ ॥

वसनासी देवोंकी उत्कृष्ट आपुष्ट वर्णन

स्थितिरसुरनागसुपर्णाद्वापनेपाणां सागरोपमघ्नपत्यो
पमार्द्धहीनमिता ॥ २८ ॥

अर्थ—भवनवासी देवोमे असुरकुमार, नागकुमार, सुपर्णकुमार, द्वीपकुमार और बाकीके छह कुमारोकी आयु क्रमसे एक सागर, तीन पत्थ, अठाई पत्थ, दो पत्थ, और डेढ पत्थ है ॥ २८ ॥

वैमानिक देवोंकी उष्कृष्ट आयु

सौधर्मैशानयोः सागरोपमे अधिके ॥२९॥

अर्थ—सौधर्म और ईशान स्वर्गके देवोकी आयु दो सागरसे कुछ अधिक है ।

टीका

१, भवनवासी देवोके बाद व्यतर और ज्योतिषी देवोकी आयु बतानेका क्रम है तथापि वैमानिक देवोकी आयु बतानेका कारण यह है कि ऐसा करनेसे बादके सूत्रोमे लघुता (सक्षेपता) आ सकती है ।

२. 'सागरोपमे' यह शब्द द्विवचनरूप है उसका अर्थ 'दो सागर' होता है ।

३. 'अधिके' यह शब्द घातायुष्क जीवोकी अपेक्षासे है, उसका खुलासा यह है कि कोई सम्यग्दृष्टि मनुष्यने शुभ परिणामोसे दश सागर प्रमाण ब्रह्म-ब्रह्मोत्तर स्वर्गकी आयु बाधली तत्पश्चात् उसने ही मनुष्य भव मे सकलेश परिणामसे उस आयुकी स्थितिका घात किया और सौधर्म-ईशान में उत्पन्न हुआ तो वह जीव घातायुष्क कहलाता है, सौधर्म ईशानके दूसरे देवोकी अपेक्षा उसकी आधा सागरमे एक अतर्मुहूर्त कम आयु अधिक होती है । ऐसा घातायुष्कपना पूर्वमे मनुष्य तथा तिर्यंच भवमे होता है ।

४ आयुका घात दो प्रकारका है—एक अपवर्तनघात और दूसरा कदलीघात । बध्यमान आयुका घटना सो अपवर्तनघात है । और भूज्यमान (भोगनेमें आनेवाली) आयुका घटना सो कदलीघात है । देवोमें कदलीघात आयु नहीं होती ।

५ घातायुष्क जीवका उत्पाद बारहवें देवलोक पर्यन्त ही होता है ॥ २९ ॥

सानत्कुमारमार्हेद्रयोः सप्त ॥ ३० ॥

अर्थ—सानस्कृमार और माहेन्द्र स्वर्गके देवोंकी आयु साठ सागरसे कुछ अधिक है ।

नोटः—इस सूत्रमें अधिक शब्द की अनुवृत्ति पूर्व सूत्रसे प्रायी है ॥ ३० ॥

त्रिसप्तनवैकादशत्रयोदशपचदशभिरधिकानितु ॥ ३१ ॥

अर्थ—पूर्व सूत्रमें कहे हुए युगलोंकी आयु (साठ सागर) से क्रमपूर्वक, सोन साठ, नव स्यारह तेरह और पन्ध्रह सागर अधिक आयु (उसके बादके स्वर्गोंमें) है ।

१ ब्रह्म और ब्रह्मोत्तर स्वर्गमें दश सागरसे कुछ अधिक, सोनब और कापिष्ठ स्वर्गमें बीसह सागरसे कुछ अधिक शुक्र और महाशुक्र स्वर्गमें सोनह सागरसे कुछ अधिक सत्तार और सहस्रार स्वर्गमें अठारह सागरसे कुछ अधिक आनत और प्राणत स्वर्गमें बीस सागर तथा आरण और अच्युत स्वर्गमें बाबीस सागर उत्कृष्ट आयु है ।

२ 'सु' शब्द होनेके कारण अधिक' शब्दका सम्बन्ध बारहवें स्वर्ग तक ही होता है क्योंकि पातायुष्क जीवोंकी उत्पत्ति वहाँ तक ही होती है ॥ ३१ ॥

कल्पोपपन्न देवोंकी आयु कह करके अब कल्पातीत देवोंकी आयु कहते हैं ।

कल्पातीत देवोंकी आयु

धारणान्युतादूर्ध्वमेकैकेन नवसु ग्रैवेयकेषु विजया

दिषु सर्वार्थसिद्धौ च ॥ ३२ ॥

अर्थ—आरण और अच्युत स्वर्गसे ऊपरके नव ग्रैवेयोंमें नव समुद्रोंमें विजय इत्यादि विमानोंमें और सर्वार्थसिद्धि विमानमें देवोंकी आयु—एक एक सागर अधिक है ।

टीका

१ पहिले ग्रैवेयकमें २३, दूसरेमें २४, तीसरेमें २५, चौथेमें २६, पाँचवेंमें २७, छठवेंमें २८, सातवेंमें २९, आठवेंमें ३०, नववेंमें ३१, नव अनुदिशोंमें ३२, विजय आदिमें ३३ सागर की उत्कृष्ट आयु है । सर्वार्थ-सिद्धिके सभी देवोंकी ३३ सागर की ही स्थिति होती है इससे कम किसी की नहीं होती ।

२. मूल सूत्रमें 'अनुदिश' शब्द नहीं है किन्तु 'आदि' शब्दसे अनु-दिशोंका भी ग्रहण हो जाता है ॥ ३२ ॥

स्वर्गोंकी जघन्य आयु

अपरा पत्योपमधिकम् ॥ ३३ ॥

अर्थ—सौधर्म और ईशान स्वर्गमें जघन्य आयु एक पत्यसे कुछ अधिक है ।

टीका

सागर और पत्यका नाप तोसरे अध्यायके छठवें सूत्रकी टीकामें दिया है । वहाँ अद्यापत्य लिखा है उसे ही पत्य समझना चाहिये ॥ ३३ ॥

परतः परतः पूर्वा पूर्वाऽनंतरा ॥ ३४ ॥

अर्थ—जो पहिले पहिलेके युगलोकी उत्कृष्ट आयु है वह पीछे पीछेके युगलोकी जघन्य आयु होती है ।

टीका

सौधर्म और ईशानस्वर्गोंकी उत्कृष्ट आयु दो सागरसे कुछ अधिक है, उतनी ही सानत्कुमार और माहेन्द्रकी जघन्य आयु है । इसी क्रमके अनुसार आगेके देवोंकी जघन्य आयु समझना चाहिये । सर्वार्थसिद्धिमें जघन्य आयु नहीं होती ॥ ३४ ॥

नारकियों की जघन्य आयु

नारकाणां च द्वितीयादिषु ॥ ३५ ॥

अर्थ—दूसरे इत्यादि नरकके नारकियोंकी अव्यय आयु भी देवोंकी अव्यय आयुके समान है—अर्थात् जो पहिले नरककी उत्कृष्ट आयु है वही दूसरे नरककी अव्यय आयु है । इसप्रकार आगेके नरकोंमें भी अव्यय आयु जानना चाहिये ॥ ३५ ॥

पहिले नरककी अव्यय आयु

दशवर्षसहस्राणि प्रथमायाम् ॥ ३६ ॥

अर्थ—पहिले नरकके नारकियोंकी अव्यय आयु दस हजार वर्षकी है ।

(नारकियोंकी उत्कृष्ट आयुका वर्णन तीसरे अध्यायके छठवें सूत्रमें किया है ।) ॥ ३६ ॥

मवनवासी देवोंकी अव्यय आयु

भवनेषु च ॥ ३७ ॥

अर्थ—मवनवासी देवोंकी भी अव्यय आयु दस हजार वर्षकी है ॥

व्यन्तर देवोंकी अव्यय आयु

व्यन्तराणां च ॥ ३८ ॥

अर्थ—व्यन्तर देवोंकी भी अव्यय आयु दस हजार वर्षकी है ॥ ३८ ॥

व्यन्तर देवोंकी उत्कृष्ट आयु

परा पत्न्योपममधिकम् ॥ ३९ ॥

अर्थ—व्यन्तर देवोंकी उत्कृष्ट आयु एक पत्न्योपमसे कुछ अधिक है ॥

ज्योतिषी देवोंकी उत्कृष्ट आयु

ज्योतिष्काणां च ॥ ४० ॥

अर्थ—ज्योतिषी देवोंकी भी उत्कृष्ट आयु एक पत्न्योपमसे कुछ अधिक है ॥ ४० ॥

ज्योतिषी देवोंकी अव्यय आयु

तदष्टभागोऽपरा ॥ ४१ ॥

अर्थः—ज्योतिषी देवोंकी जघन्य आयु एक पत्योपमके आठवें भाग

है ॥ ४१ ॥

लौकान्तिक देवोंकी आयु

लौकान्तिकानामष्टौ सागरोपमाणि सर्वेषाम् ॥ ४२ ॥

अर्थ—सप्तस्त लौकान्तिक देवोंकी उत्कृष्ट तथा जघन्य आयु आठ सागरकी है ॥ ४२ ॥

उपसंहार

इस चौथे अध्याय तक सात तत्त्वोंमेंसे जीव तत्त्वका अधिकार पूर्ण हुआ ।

पहिले अध्यायके पहिले सूत्रमें मोक्षमार्गकी व्याख्या करते हुए सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारंभ होता है ऐसा बतलाया है । दूसरे ही सूत्रमें सम्यग्दर्शनकी व्याख्या करते हुए बताया है कि—तत्त्वार्थश्रद्धा सो सम्यग्दर्शन है । तत्पश्चात् चौथे सूत्रमें तत्त्वोंके नाम बतलाये और तत्त्व सात हैं यह बताया । सात नाम होने पर भी बहुवचनका प्रयोग नहीं करते हुए 'तत्त्व' इसप्रकार एक वचनका प्रयोग किया है—उससे यह मालूम होता है कि इन सातों तत्त्वोंके राग मिश्रित विचारसे ज्ञान करने के बाद भेदका आश्रय दूर करके जीवके त्रिकालिक अमेद ज्ञायक भावका आश्रय करने से सम्यग्दर्शन प्रगट होता है ।

सूत्र ५ तथा ६ में बताया है कि इन तत्त्वोंको निक्षेप, प्रमाण तथा नयोंके द्वारा जानना चाहिये, इसमें सप्तभगीका समावेश हो जाता है । इन सबको संक्षेपमें सामान्यरूपसे कहना हो तो तत्त्वोंका स्वरूप जो अनेकान्तरूप है, और जिसका द्योतक स्याद्वाद है उनका स्वरूप भलीभाँति समझ लेना चाहिये ।

जीवका यथार्थज्ञान करने के लिये स्याद्वाद पद्धतिसे अर्थात् निक्षेप, प्रमाण, नय और सप्तभगीसे जीवका स्वरूप संक्षेपमें कहा जाता है, उसमें पहिले सप्तभगीके द्वारा जीवका स्वरूप कहा जाता है—सप्तभगीका स्वरूप जीवमें निम्नप्रकारसे लगाया जाता है ।

ससभगी

[स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति]

‘जीव है’ यह कहते ही जीव जीवस्वरूपसे है और जीव जड़स्वरूपसे (अजीवस्वरूपसे) नहीं है—यदि यह समझ जा सके तो ही जीवको जाना कहलाता है, अर्थात् जीव है’ यह कहते ही यह निश्चित हुआ कि ‘जीव जीवस्वरूपसे है और उसमें यह गमित होगया कि जीव परस्वरूपसे नहीं है’ । वस्तु के इस धर्मको ‘स्यात् अस्ति’ कहा जाता है उसमें ‘स्यात्’ का अर्थ किसी एक अपेक्षासे है और अस्तिका अर्थ ‘है’ होता है । इसप्रकार स्यात् अस्ति’ का अर्थ अपनी अपेक्षासे है यह होता है उसमें ‘स्यात् नास्ति’ अर्थात् ‘परकी अपेक्षासे नहीं है’ ऐसा गमितरूपसे जा जाता है जो इसप्रकार जानता है वही जीवका ‘स्यात् अस्ति’ भग अर्थात् जीव है इसप्रकार यथार्थ जानता है किन्तु यदि ‘परकी अपेक्षासे नहीं है’ ऐसा उसके समर्थ गमितरूपसे न आये तो जीवका ‘स्यात् अस्ति’ स्वरूपको भी वह जीव मानीमांति नहीं समझ है और इसलिये वह अन्य छह भगोंको भी नहीं समझ है इसलिये उसने जीवका यथार्थ स्वरूप नहीं समझ है । यह ध्यान रखना चाहिये कि—‘हर समय बोलनेमें स्यात्’ शब्द बोलना ही चाहिये ऐसी आवश्यकता नहीं है किन्तु ‘जीव है’ ऐसा कहनेवालेके ‘स्यात्’ पदके भावका यथार्थ ध्यान होना चाहिये यदि ऐसा न हो तो ‘जीव है’ इस पदका यथार्थ ज्ञान उस जीवके है ही नहीं ।

‘जीवका अस्तित्व पर स्वरूपसे नहीं है यह पहले ‘स्यात् अस्ति’ भगमें गमित जा’ वह दूसरे ‘स्यात् नास्ति’ भगमें प्रगटरूपसे बतसाया जाता है । स्यात् नास्तिका अर्थ ऐसा है कि पर अपेक्षासे जीव नहीं है । स्यात् अर्थात् किसी अपेक्षासे और ‘नास्ति’ अर्थात् न होना । जीवका पर अपेक्षासे नास्तित्व है अर्थात् जीव परके स्वरूपसे नहीं है इसलिये पर अपेक्षासे जीवका नास्तित्व है अर्थात् जीव और पर एक दूसरेके प्रति अवस्तु है—ऐसा ‘स्यात् नास्ति’ भगका अर्थ समझना चाहिये ।

इससे यह समझना चाहिये कि—‘जैसा जीव’ शब्द कहनेसे जीवका अस्तित्व (जीवकी सत्ता) भासित होता है वह जीवका स्वरूप

है उसी प्रकार उसीसमय उस जीवको छोड़कर दूसरेका निषेध भासित होता है वह भी जीवका स्वरूप है ।

इससे सिद्ध हुआ कि स्वरूपसे जीवका स्वरूप है और पररूपसे न होना भी जीवका स्वरूप है । यह जीवमे स्यात् अस्ति तथा स्यात् नास्ति का स्वरूप बतलाया है ।

इसीप्रकार परवस्तुग्रोका स्वरूप उन वस्तुरूपसे है और परवस्तुओ का स्वरूप जीवरूपसे नहीं है,—इसप्रकार सभी वस्तुओमे अस्ति-नास्ति स्वरूप समझना चाहिये । शेष पाँच भग इन दो भगोके ही विस्तार हैं ।

“आत्ममीमासाकी १११ वी कारिकाकी व्याख्यामे अकलकदेव कहते हैं कि-वचनका ऐसा स्वभाव है कि स्वविषयका अस्तित्व दिखानेसे वह उससे इतरका (परवस्तुका) निराकरण करता है, इसलिये अस्तित्व और नास्तित्व—इन दो मूल धर्मोंके आश्रयसे सप्तभगीरूप स्याद्वाद की सिद्धि होती है ।” [तत्त्वार्थसार पृष्ठ १२५ का फुट नोट]

साधक जीवको अस्ति-नास्तिके ज्ञानसे होनेवाला फल

जीव अनादि अविद्याके कारण शरीरको अपना मानता है और इसलिये वह शरीरके उत्पन्न होने पर अपनी उत्पत्ति तथा शरीर का नाश होने पर अपना नाश होना मानता है पहिली भूल ‘जीवतत्त्वकी विपरीत श्रद्धा है और दूसरी भूल ‘अजीवतत्त्व’ को विपरीत श्रद्धा है । [जहाँ एक तत्त्वकी विपरीत श्रद्धा होती है वहाँ दूसरे तत्त्वकी भी विपरीत श्रद्धा होती ही है ।]

इस विपरीत श्रद्धाके कारण जीव यह मानता रहता है कि वह शारीरिक क्रिया कर सकता है, उसे हिला डुला सकता है, उठा बैठा सकता है, सुला सकता है और शरीरकी सँभाल कर सकता है इत्यादि । जीव-तत्त्व सबधो यह विपरीत श्रद्धा अस्ति-नास्ति भगके यथार्थ ज्ञानसे दूर होती है ।

यदि शरीर अच्छा हो तो जीवको लाभ होता है, और खराब हो तो हानि होती है, शरीर अच्छा हो तो जीव धर्म कर सकता है और

साराब हो तो धर्म नहीं कर सकता, इत्यादि प्रकारसे अजीवतत्त्व सम्बन्धी विपरीत धृष्टा किया करता है। वह भूम भी अस्ति-नास्ति भंगके यथार्थ ज्ञानसे दूर होती है।

जीव जीवसे अस्तिरूपसे है और परसे अस्तिरूपसे नहीं है—किन्तु नास्तिरूपसे है इसप्रकार जब यथार्थतया ज्ञानमें मिश्रण करता है तब प्रत्येक तत्त्व यथायतया भासित होता है इसीप्रकार जीव परब्रह्मोंके प्रति संपूर्णतया अकिंचित्कर है तथा परब्रह्म जीवके प्रति संपूर्णतया अकिंचित्कर है, क्योंकि एक ब्रह्म दूसरे ब्रह्मरूपसे नास्ति है ऐसा विश्वास होता है और इससे जीव परब्रह्म—परब्रह्मबिरुद्धको मिटा कर स्वात्मयो—स्वावलम्बी हो जाता है यही धर्मका प्रारम्भ है।

जीवका परके साय निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध कैसा है इसका ज्ञान इन दो भंगोंसे किया जा सकता है। निमित्त परब्रह्म है इसलिये वह नैमित्तिक जीवका कुछ नहीं कर सकता वह मात्र आकाश प्रवेशमें एक क्षेत्रावधाररूपसे या संयोग अवस्थारूपसे उपस्थित होता है किन्तु नैमित्तिक-निमित्तसे पर है और निमित्त नैमित्तिकसे पर है इसलिये एक दूसरेका कुछ नहीं कर सकता। निमित्त तो परक्षेयरूपसे ज्ञान में श्रांत होता है इतना मात्र व्यवहार सम्बन्ध है।

दूसरेसे चौथे अध्याय तक यह अस्ति-नास्ति स्वरूप कहाँ कहाँ बताया है उसका वर्णन

अध्याय २ सूत्र १ से ७—जीवके पाँचभाव अपने अस्तिरूपसे हैं और परसे नास्तिरूप हैं ऐसा बताया है।

अ० २ सूत्र ८—जीवका सदाण अस्तिरूपसे क्या है यह बताया है उपयोग जीवका सदाण है ऐसा कहनेसे दूसरा कोई सदाण जीवका नहीं है ऐसा प्रतिपादित हुआ। जीव अपने सदाणसे अस्तिरूप है और इसीलिये उसमें परकी नास्ति आनई—ऐसा बताया है।

अ० २ सू० १—जीवकी विचारो तथा कुछ पर्याय जीवसे अस्ति रूपसे है और परसे नास्तिरूपसे अर्थात् परसे नहीं है ऐसा बताया है।

अ० २ सूत्र ११ से १७—जीवके विकारीभावोका पर वस्तुओसे—कर्म, मन, वचन, शरीर, इन्द्रिय, परक्षेत्र इत्यादिके साथ—कैसा निमित्त-नैमित्तिकभाव है यह बतलाकर यह बताया है कि—जीव पराश्रयसे जीवके विकारीभाव करता है किंतु परनिमित्तसे विकारीभाव नहीं होते अर्थात् पर निमित्त विकारीभाव नहीं कराता यह अस्ति-नास्तिपन बतलाता है ।

अ० २ सूत्र १८—जीवकी क्षयोपशमरूप पर्याय अपने अस्तिरूपसे है, परसे नहीं है (नास्तिरूपसे है) अर्थात् परसे—कर्मसे जीवकी पर्याय नहीं होती यह बताया है ।

अ० २ सूत्र २७ जीवका सिद्धक्षेत्रके साथ कैसा निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है उसे बताते हैं ।

अ० २ सू० ५० से ५२—जीवकी वेदरूप (भाववेदरूप) विकारी पर्याय अपनी योग्यतासे-अस्तिरूपसे है परसे नहीं है यह बताया है ।

अ० २ सू० ५३—जीवका आयुकर्मके साथ निमित्त-नैमित्तिकभाव बताया है, उसमे जीवका नैमित्तिकभाव जीव की अपनी योग्यतासे है और आयुकर्मसे अथवा परसे नहीं है ऐसा बताया है तथा निमित्त आयुकर्मका निश्चय सम्बन्ध जीव या किसी दूसरे परके साथ नहीं है ऐसा अस्ति-नास्ति भगसे सिद्ध होता है ।

अ० ३ सू० १ से ६ नारकीभावके भोगनेके योग्य होनेवाले जीवके किस प्रकारके क्षेत्रोका सबध निमित्तरूपसे होता है तथा उत्कृष्ट आयुका निमित्तपना किसप्रकारसे होता है यह बताकर, निमित्तरूप, क्षेत्र या आयु वह जीव नहीं है किन्तु जीवसे भिन्न है ऐसा सिद्ध होता है ।

अ० ३ सू० ७ से ३६ मनुष्यभाव या तिर्यचभावको भोगनेके योग्य जीव के किसप्रकार के क्षेत्रोका तथा आयु का संबध निमित्तरूपसे होता है यह बताकर जीव स्व है और निमित्त पर है ऐसा अस्ति-नास्ति स्वरूप बतलाया है ।

अ० ४ सू० १ से ४२ देवभाव और तिर्यचभाव होनेपर तथा सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टिरूप अवस्थामे जीवके कैसे परक्षेत्रोका तथा

आयुका निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध होता है यह बताकर अस्ति नास्ति स्वरूप बताया है ।

सप्तमंगी के शेष पाँच मंगोंका विवेचन

१ २—अस्ति और नास्ति यह दो जीवके स्वभाव सिद्ध कर दिया ।

३—जीवके अस्ति और नास्ति इन दोनों-स्वभावोंको क्रमसे कहना हो तो 'जीव अस्ति नास्ति-दोनों सममय हैं' ऐसा कहा जाता है इसलिये जीव 'स्यात् अस्ति-नास्ति' है यह तीसरा मंग हुआ ।

४—अस्ति और नास्ति ये दोनों जीवके स्वभाव हैं तो मी ने दोनों एक साथ नहीं कहे जा सकते हैं इस अपेक्षासे जीव 'स्यात् अवक्तव्य' है यह चौथा मंग हुआ ।

५—जीवका स्वरूप जिस समय अस्तिरूपसे कहा जाता है उसी समय नास्ति तथा दूसरे गुण इत्यादि नहीं कहे जा सकते-अवक्तव्य है इस लिये जीव 'स्यात् अस्ति अवक्तव्य' है यह पाँचवाँ मंग हुआ ।

६—जीवका स्वरूप जिस समय नास्तिसे कहा जाता है उस समय अस्ति तथा अन्यगुण इत्यादि नहीं कहे जा सकते—अवक्तव्य हैं, इसलिये जीव 'स्यात् नास्ति अवक्तव्य' है यह छठा मंग हुआ ।

७—स्यात् अस्ति और स्यात् नास्ति यह दोनों मंग क्रमसे वक्तव्य हैं किन्तु युगपत् वक्तव्य नहीं हैं इसलिये जीव 'स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य' है, यह सातवाँ मंग हुआ ।

जीवमें अवतरित सप्तमंगी

१—जीव स्यात् अस्ति ही है । २—जीव स्यात् नास्ति ही है । ३—जीव स्यात् अस्ति-नास्ति ही है । ४—जीव स्यात् अवक्तव्य ही है । ५—जीव स्यात् अस्ति अवक्तव्य ही है । ६—जीव स्यात् नास्ति अवक्तव्य ही है । ७—जीव स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य ही है ।

स्यात्का अर्थ कुछ भोग संशय' करते हैं किन्तु यह उनकी भूल है 'कथञ्चित् किसी अपेक्षासे ऐसा सप्तका अर्थ होता है । स्यात् कथनसे (स्याद्वाक्यसे) वस्तु स्वरूपके ज्ञानकी विशेष शक्ती होती है ।

सप्तभंगीमें लागू होनेवाले नय

‘अस्ति’ स्वरूपसे है इसलिये निश्चयनयका विषय है, और नास्ति पर रूपसे है इसलिये व्यवहारनयका विषय है। शेष पांच भंग व्यवहारनयसे हैं क्योंकि वे कुछ या अधिक अंशमें परकी अपेक्षा रखते हैं।

अस्तिमें लागू पड़नेवाले नय

अस्तिके निश्चय अस्ति और व्यवहार अस्ति ये दो भेद हो सकते हैं। जीवकी शुद्ध पर्याय निश्चयनयसे अस्ति है क्योंकि वह जीवका स्वरूप है। और विकारी पर्याय व्यवहारनयसे अस्तिरूप है क्योंकि वह जीवका स्वरूप नहीं है। विकारी पर्याय अस्तिरूप है अवश्य किन्तु वह टालने योग्य है; व्यवहारनयसे वह जीवका है और निश्चयनयसे जीवका नहीं है।

अस्तिमें दूसरे प्रकारसे लागू पड़नेवाले नय

अस्तिका अर्थ ‘सत्’ होता है, सत् उत्पाद व्यय ध्रौव्ययुक्त होता है उसमें ध्रौव्य निश्चयनयसे अस्ति है और उत्पाद-व्यय व्यवहारनयसे है। जीवका ध्रौव्य स्वरूप त्रिकाल अखण्ड शुद्ध चैतन्य चमत्कार मात्र है, वह कभी विकारको प्राप्त नहीं हो सकता, मात्र उत्पादरूप पर्यायमें पराश्रयसे क्षणिक विकार होता है। जीव जब अपना स्वरूप समझनेके लिये अपने अखण्ड ध्रौव्य स्वरूपकी ओर उन्मुख होता है तब शुद्ध पर्याय प्रगट होती है।

प्रमाण

श्रुतप्रमाणका एक अंश नय है। जहाँ श्रुतप्रमाण नहीं होता वहाँ नय नहीं होता, जहाँ नय होता है वहाँ श्रुतप्रमाण होता ही है। प्रमाण उन दोनों नयोंके विषयका यथार्थ ज्ञान करता है इसलिये अस्तिनास्तिका एक साथ ज्ञान प्रमाण ज्ञान है।

निक्षेप

यहाँ जीव ज्ञेय है ज्ञेयका अंश निक्षेप है। अस्ति, नास्ति इत्यादि धर्म जीवके अंश हैं। जीव स्वज्ञेय है और अस्तिनास्ति इत्यादि स्वज्ञेयके अंशरूप निक्षेप हैं, यह भाव निक्षेप है। उसका यथार्थ ज्ञान नय है। निक्षेप विषय है और नय उसका विषय करनेवाला (विषयी) है।

स्वज्ञेय

जीव स्वज्ञेय है तथा स्वयं ज्ञान स्वरूप है। द्रव्य-गुण-पर्याय ज्ञेय

हैं और उनका विकास जाननेका स्वभाव गुण है तथा ज्ञानकी वर्तमान पर्याय स्वज्ञेयको जानती है। स्वज्ञेयके जाननेमें यदि स्व परका भेद विज्ञान हो तब ही ज्ञानकी सच्ची पर्याय है।

अनेकांत

[स्वामी कातिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३११-३१२ पृष्ठ ११८ से १२० के आधारसे]

१—वस्तुका स्वरूप अनेकान्त है। जिसमें अनेक अर्थ अर्थात् धर्म हो उसे अनेकान्त कहते हैं। उन धर्मोंमें अस्तित्व नास्तित्व, एकत्व, अनेकत्व, नित्यत्व अनित्यत्व भेदत्व अभेदत्व अपेक्षात्व, अनपेक्षात्व देवसाध्यत्व पौरुषसाध्यत्व हेतुसाध्यत्व, आगमसाध्यत्व अंतरंगत्व बहिरंगत्व द्रव्यत्व पर्यायत्व, इत्यादि सामान्य धर्म हैं। और जीवत्व धर्मीयत्व स्वयत्त्व, रसत्व गंधत्व, वर्णत्व, शब्दत्व, घुदत्व अघुदत्व सूतत्व असूतत्व संसारीत्व सिद्धत्व धनमाहहेतुत्व गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व, बतनाहेतुत्व इत्यादि विशेष धर्म हैं। वस्तुको समझनेके लिये प्रथम उठने पर प्रश्नके बचसे उन धर्मोंके सम्बन्धमें विधिमियेधरूप बचनोंके साथ संयोजित होते हैं। उन बातोंमें 'स्यात्' यह पद लगाया है। 'कथञ्चित्' किसीप्रकार इस धर्ममें 'स्यात्' शब्द है उसके द्वारा वस्तुका अनेकान्त स्वरूप सिद्ध करना चाहिये।

सप्तमंगी और अनेकांत

(१) १ वस्तु स्यात् अस्तिरूप है अर्थात् किसीप्रकार अपने द्रव्य क्षेत्र नाम भावरूपसे अस्तिरूप कही जाती है। २ वस्तु स्यात् नास्तिरूप है अर्थात् परवस्तुके द्रव्य क्षेत्र नाम भावरूपसे नास्तिरूप कही जाती है। ३ वस्तु स्यात् अस्तित्व नास्तिरूप है—यह वस्तुमें अस्ति नास्ति दोनों धर्म रहते हैं उसे बचनके द्वारा क्रमसे कह सकते हैं। ४ और वस्तु स्यात् अवच्छेद्य है क्योंकि वस्तुमें अस्ति-नास्ति दोनों धर्म एक ही समय रहते हैं किन्तु बचनके द्वारा एक साथ दोनों धर्म कहे नहीं जा सकते इसलिये किसी प्रकारसे वस्तु अवच्छेद्य है। ५ अस्तित्वरूपसे वस्तु स्वरूप कहा जा सकता है, किन्तु अस्ति-नास्ति दोनों धर्म वस्तुमें एक साथ

रहते हैं, इसलिये वस्तु एक साथ कही नहीं जा सकती इसप्रकार वस्तु वक्तव्य भी है और अवक्तव्य भी है, इसलिये स्यात् अस्ति-अवक्तव्य है । ६. इस ही प्रकार (अस्तित्वकी भांति) वस्तुके स्यात् नास्ति अवक्तव्य कहना चाहिये । ७ और दोनो धर्मोंको क्रमसे कह सकते हैं किन्तु एक साथ नहीं कह सकते इसलिये वस्तु स्यात् अस्ति-नास्ति अवक्तव्य कहना चाहिये । ऊपर कहे अनुसार सात भंग वस्तुमे सभव हैं ।

(२) इसप्रकार एकत्व, अनेकत्व इत्यादि सामान्य धर्म पर सात भग विधि-निषेधसे लगाना चाहिये । जहाँ जो अपेक्षा सभव हो उसे लगाना चाहिये और उसीप्रकारसे जीवत्व, अजीवत्व आदि विशेष धर्मोंमे वे भग लगाना चाहिये । जैसे कि—जीव नाम की वस्तु है वह स्यात् जीवत्व है स्यात् अजीवत्व है इत्यादि प्रकारसे लगाना चाहिये । वहाँ पर इसप्रकार अपेक्षा पूर्वक समझना कि जीवका अपना जीवत्वधर्म जीवमे है इसलिये जीवत्व है, पर-अजीवका अजीवत्वधर्म जीवमें नहीं है तो भी जीवके दूसरे (ज्ञानको छोड़ कर) धर्मोंकी मुख्यता करके कहा जावे तो उन धर्मोंकी अपेक्षासे अजीवत्व है; इत्यादि सात भग लगाना चाहिये । तथा जीव अनंत हैं उसकी अपेक्षासे अर्थात् अपना जीवत्व अपनेमे है परका जीवत्व अपनेमे नहीं है इसलिये पर जीवोंकी अपेक्षासे अजीवत्व है, इस प्रकार से भी अजीवत्व धर्म प्रत्येक जीव मे सिद्ध हो सकता है—कह सकते हैं । इसप्रकार अनादिनिघन अनंत जीव अजीव वस्तुएँ हैं । उनमें प्रत्येक अपना अपना द्रव्यत्व, पर्यायत्व इत्यादि अनंत धर्म हैं । उन धर्मों सहित सात भगोंसे वस्तु की सिद्धि करना चाहिये ।

(३) वस्तुकी स्थूल पर्याय है वह भी चिरकाल स्थाई अनेक धर्म-रूप होती है । जैसे कि जीवमें ससारीपर्याय और सिद्धपर्याय । और ससारी मे त्रस, स्थावर, उसमे मनुष्य, तिर्यंच इत्यादि । पुद्गलमे अणु, स्कन्ध तथा घट, पट इत्यादि । वे पर्यायों भी कथञ्चित् वस्तुपना सिद्ध करती हैं । उन्हें भी उपरोक्त प्रकारसे ही सात भगसे सिद्ध करना चाहिये, तथा जीव और पुद्गल के सयोगसे होनेवाले आश्रव, बध, सवर, निर्जरा, पुण्य, पाप, मोक्ष इत्यादि भावोंमें भी, बहुतसे धर्मपनाकी अपेक्षासे तथा परस्पर विधि=निषेध

से अनेक धर्मरूप कथंचित् वस्तुपना संभवित है उसे सप्त भंगसे सिद्ध करना चाहिये ।

(४) यह नियमपूर्वक जानना चाहिये कि प्रत्येक वस्तु अनेक धर्म स्वरूप है उन सबको अनेकान्त स्वरूप जानकर जो धडा करता है और उसी प्रमाणसे ही ससारमें व्यवहारकी प्रवृत्ति करता है सो सम्मगृहि है । जीव, अजीव, आश्रय, वध, पुण्य पाप, संवर निश्वरा और मोक्ष ये सब पदार्थ हैं उनको भी उसीप्रकारसे सप्त भंगसे सिद्ध करना चाहिये । उसका साधन श्रुतज्ञान प्रमाण है ।

नय

(१) श्रुतज्ञान प्रमाण है । और श्रुतज्ञान प्रमाणके धर्मको नय कहते हैं । नय के दो भेद हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक । और उनके (द्रव्याधिक और पर्यायाधिकके) नेगम, सग्रह व्यवहार ऋजुसूत्र, शब्द, समनिरुद्ध और एवंसूतनय, ये सात भेद हैं, उनमेंसे पहिलेके तीन भेद द्रव्याधिकके हैं और बाकीके चार भेद पर्यायाधिकके हैं । और उनके भी उत्तरोत्तर भेद, जितने वचनके भेद हैं उतने हैं । उन्हें प्रमाण सप्तमगी और नय सप्तमगीके विधानसे सिद्ध किया जाता है । इसप्रकार प्रमाण और नय के द्वारा जीवादि पदार्थोंको जानकर अध्ययन करे तो कुछ सम्म गृहि होता है ।

(२) और यहाँ इतना विशेष जानना चाहिये कि नय वस्तुके एक एक धर्मका ग्राहक है । वह प्रत्येक नय अपने अपने विषयरूप धर्मके ग्रहण करने में समान है । तथापि वच्छा अपने प्रयोजनबज उन्हीं—मुख्य—गौण करके कहा है ।

जैसे जीव नामक वस्तु है, उसमें अनेक धर्म हैं तथापि चेतनत्व प्राणधारणत्व इत्यादि धर्मोंको अजीवसे असाधारण देखकर जीवको अजीव से भिन्न दशानिके लिये उन धर्मोंको मुख्य करके वस्तुका नाम जीव रखा है इसी प्रकार वस्तुके सर्व धर्मोंमें प्रयोजनबज मुख्य गौण समझना चाहिये ।

अध्यात्मक नय

(१) इसी धारापथे अध्यात्मकधर्मीमें मुख्यको निश्चय और गौण

को व्यवहार कहा है, उसमें अभेद धर्मको मुख्य करके उसे निश्चयका विषय कहा है और भेदको गौण करके उसे व्यवहार नयका विषय कहा है। द्रव्य तो अभेद है इसलिये निश्चयका आश्रय द्रव्य है; और पर्याय भेदरूप है, इसलिये व्यवहार का आश्रय पर्याय है उसमें प्रयोजन इसप्रकार है कि भेदरूप वस्तुको सर्वलोक जानता है उसके भेदरूप वस्तु ही प्रसिद्ध है इसलिये लोक पर्यायबुद्धि है। जीवकी नर-नारकादि पर्यायें हैं तथा राग द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि पर्यायें हैं तथा ज्ञानके भेदरूप मतिज्ञानादि पर्यायें हैं। लोग उन पर्यायोंको ही जीव समझते हैं इसलिये (अर्थात् उस पर्यायबुद्धिको छुड़ानेके प्रयोजनसे) उस पर्यायमें अभेदरूप अनादि अनन्त एक भाव जो चेतना धर्म है उसे ग्रहण करके निश्चयनयका विषय कहकर जीवद्रव्यका ज्ञान कराया है, और पर्यायाश्रित भेदनयको गौण किया है, तथा अभेद दृष्टिमें वे भेद दिखाई नहीं देते इसलिये अभेदनयकी दृढ श्रद्धा करानेके लिये कहा है कि जो पर्यायनय है सो व्यवहार है, अभूतार्थ है, असत्यार्थ है। यह कथन भेदबुद्धिके एकांतका निराकरण करनेके लिये समझना चाहिये।

(२) यहाँ यह नहीं समझना चाहिये कि जो भेद है उसे असत्यार्थ कहा है; इसलिये भेद वस्तुका स्वरूप ही नहीं है। यदि कोई सर्वथा यह माने कि 'भेद नहीं है' तो वह अनेकांतको समझा ही नहीं है और वह सर्वथा एकांत श्रद्धाके कारण मिथ्यादृष्टि है। अध्यात्मशास्त्रोंमें जहाँ निश्चय-व्यवहार नय कहे हैं वहाँ भी उन दोनोंके परस्पर विधि-निषेधके द्वारा सप्तमगीसे वस्तुको साधना चाहिये, यदि एक नयको सर्वथा सत्यार्थ माने और एकको सर्वथा असत्यार्थ माने तो मिथ्या-श्रद्धा होती है, इसलिये वहाँ भी 'कथञ्चित्' जानना चाहिये।

उपचार नय

(१) एक वस्तुका दूसरी वस्तुमें आरोप करके प्रयोजन सिद्ध किया जाता है उसे उपचारनय कहते हैं। वह भी व्यवहारमें ही गर्भित है ऐसा कहा है। जहाँ प्रयोजन या निमित्त होता है वहाँ उपचारकी प्रवृत्ति होती है। घीका घडा ऐसा कहनेपर मिट्टीके घड़ेके आश्रयसे घी भरा है उसमें व्यवहारी मनुष्योंको आधार-आश्रयभाव भासित होता है उसे प्रधान करके

(धीका धड़ा) कहनेमें आता है। जो 'धीका धड़ा है' ऐसा हो कहा जाय तो लोग समझ आते हैं और 'धीका धड़ा' मगावे तब उसे से आते हैं इसलिये उपचारमें भी प्रयोजन समझ है। तथा जहाँ अमेदनयकी मुख्यता की जाती है वहाँ अमेद दृष्टिमें मेद विस्तृत नहीं है फिर भी उस समय उसमें (अमेदनयकी मुख्यता में) जो मेद कहा है वह असत्यार्थ है। वहाँ भी उपचार की सिद्धि गौणरूपसे होती है।

सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि ज्ञान

(१)—इस मुख्य-गौणके मेदको सम्यग्दृष्टि जानता है मिथ्यादृष्टि अनेकांत वस्तुको नहीं जानता और जब सर्वथा एक धर्म पर दृष्टि पड़ती है तब उस एक धर्मको ही सर्वथा वस्तु मानकर वस्तुके अन्य धर्मोंको सर्वथा गौण करके असत्यार्थ मानता है अथवा अन्य धर्मोंका सर्वथा अभाव ही मानता है। ऐसा माननेसे मिथ्यात्व बढ़ होता है जहाँ तक जीव यथार्थ वस्तुस्वरूप को जाननेका पुरुषार्थ नहीं करता तब तक यथार्थत्व नहीं होती। इस अनेकांत वस्तुको प्रमाण-नय द्वारा सात भंगोंसे सिद्ध करना सम्यक्त्वका कार्य है इसलिये उसे भी सम्यक्त्व ही कहते हैं ऐसा जानना चाहिये। जिनमत की कल्पना अनेक प्रकारसे है, उसे अनेकांतरूपसे समझना चाहिये।

(२) इस सप्तमगीके अस्ति और नास्ति ऐसे दो प्रथममेव विशेष ज्ञानमें सेने योग्य हैं वे दो मेव यह सूचित करते हैं कि जीव अपनेमें उल्टे या सीधे भाव कर सकता है किंतु परका कुछ नहीं कर सकता तथा पर प्रथ्यरूप अन्य जीव या अड़ कर्म इत्यादि सब अपने अपनेमें कार्य कर सकते हैं किंतु वे कोई इस जीवका मसा भुरा कुछ नहीं कर सकते इसलिये परवस्तुओंकी ओरसे सदा हटाकर और अपनेमें होनेवाले भेदोंको गौण करनेके लिये उन भेदोंपरसे भी सदा हटाकर अपने त्रिकाल धर्मेव पुण्य चैतन्यस्वरूपपर दृष्टि बासनेसे—उसके आधमसे निषण्य सम्यग्दर्शन प्रगट होता है। उसका फल अज्ञानका नाश होकर उपादेय की बुद्धि और वीतरागता की प्राप्ति है।

अनेकांत क्या बतलाता है ?

(१) अनेकात वस्तुको परसे असग (भिन्न) बतलाता है । असग-त्वकी (स्वतन्त्र की) श्रद्धा असगत्वके विकासका उपाय है, तीनोकाल परसे भिन्नत्व वस्तुका स्वभाव है ।

(२) अनेकात वस्तुको 'स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है' इस-प्रकार बतलाता है । पररूप आत्मा नहीं है इसलिये वह परवस्तुका कुछ भी करनेके लिये समर्थ नहीं है । और किसीका सयोग-वियोगसे मेरा कुछ भी इष्ट-अनिष्ट नहीं हो सकता ऐसे सच्चे ज्ञानसे आत्मा सुखी होता है ।

'तू निजरूपसे है' अतः पररूपसे नहीं है और परवस्तु अनुकूल हो या प्रतिकूल उसे बदलनेमें तू समर्थ नहीं है । बस, इतना निश्चय कर तो श्रद्धा, ज्ञान और शांति तेरे पास ही है ।

(३) अनेकान्त वस्तुको निजरूपसे सत् बतलाता है । सत्को पर सामग्री की आवश्यकता नहीं है, सयोग की आवश्यकता नहीं है; किन्तु सत्को सत्के निर्णय की आवश्यकता है कि 'मैं स्वरूपसे हूँ और पररूपसे नहीं ।'

(४) अनेकान्त वस्तुको एक-अनेक स्वरूप बतलाता है । 'एक' कहने पर ही 'अनेक' की अपेक्षा आती है । तू अपनेमें एक है और अपनेमें ही अनेक है । तू अपने गुण-पर्यायसे अनेक है और वस्तुसे एक है ।

(५) अनेकात वस्तुको नित्य-अनित्यस्वरूप बतलाता है । स्वयं नित्य है और स्वय ही पर्यायसे अनित्य है । उसमें जिस ओरकी रुचि होती है उसी ओर परिणामन होता है । नित्यवस्तुकी रुचि करनेपर नित्य रहने-वाली चेतारागता होती है और अनित्य पर्यायकी रुचि हो तो क्षणिक रागद्वेष होते हैं ।

(६) अनेकात प्रत्येक वस्तुकी स्वतन्त्रताको घोषित करता है । वस्तु परसे नहीं है और स्वसे है ऐसा जो कहा है उसमें 'स्व अपेक्षासे प्रत्येक वस्तु परिपूर्ण ही है' यह आ जाता है । वस्तुको परकी आवश्यकता नहीं है वह स्वतः स्वयं स्वाधीन-परिपूर्ण है ।

(७) अनेकान्त प्रत्येक वस्तुमें अस्ति-नास्ति आदि दो विरुद्ध शक्तियोंको बतसाता है । एक वस्तुमें वस्तुत्वकी उत्पादक दो विरुद्ध शक्तियोंका एक साथ रहना ही सत्त्वकी पूर्णता है ऐसी दो विरुद्ध शक्तियोंका होना वस्तुका स्वभाव है ।

शास्त्रोंके अर्थ करने की पद्धति

व्यवहारमय स्वद्रव्य-परद्रव्यको या उसके भावोंको व्ययवा कारण कार्यान्तिको किसीको किसीमें मिलाकर निरूपण करता है इसलिये ऐसे ही अध्ययनसे मिथ्यात्व है अतः उसका त्याग करना चाहिए । और निश्चयनय उसीको यथावत् निरूपण करता है तथा किसीको किसीमें नहीं मिलाता, अतः ऐसे ही अध्ययनसे सम्यक्त्व होता है इसलिये उसका अध्ययन करना चाहिए ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो जिनमार्गमें जो दोनों नयोंका ग्रहण करने को कहा है उसका क्या कारण है ?

उत्तर—जिनमार्गमें वहीं कहीं निश्चयनयकी भ्रमतासे जो कथन है उसे यह समझना चाहिए कि—सत्याप्य ऐसा ही है तथा कहीं कहीं व्यवहारमयकी भ्रमतासे जो कथन है उसे यह समझना चाहिए कि ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिकी अपेक्षासे यह उपचार किया है । और इस प्रकार जाननेका नाम ही दोनों नयोंका ग्रहण है । किन्तु दोनों नयोंके कथनकी समान सत्याप्य जानकर इसप्रकार भी है और इसप्रकार भी है ऐसे भ्रमरूप प्रवर्तनमें दोनों नयोंका ग्रहण करनेको नहीं कहा है ।

प्रश्न—यदि व्यवहारमय असत्याप्य है तो फिर जिनमार्गमें उसका उपदेष्टा क्यों किया गया है ? एक निश्चयनयका ही निरूपण करना चाहिए था ।

उत्तर—यही सब भी समयमार्गमें भी किया गया है यहाँ यह उत्तर दिया गया है कि—जैसे कोई अनार्य ग्रेष्मार्थो ग्रेष्म आराधने बिना धर्म ग्रन्थ करनेमें कोई गमय नहीं है उगीप्रकार व्यवहारके बिना परमार्थका उपदेष्टा असम्भव है इसलिये व्यवहारका उपदेष्टा है । और इसी

सूत्रकी व्याख्यामे यह कहा है कि—इसप्रकार निश्चयको अंगीकार कराने के लिए व्यवहारसे उपदेश देते हैं किन्तु व्यवहारनय अंगीकार करने योग्य नहीं है ।
—मोक्षमार्ग प्रकाशक ।

मुमुक्षुओंका कर्तव्य

आजकल इस पंचमकालमे इस कथनको समझनेवाले सम्यग्ज्ञानी गुरुका निमित्त सुलभ नहीं है, किन्तु जहाँ वे मिल सकें वहाँ उनके निकट से मुमुक्षुओंको यह स्वरूप समझना चाहिए और जहाँ वे न मिल सकें वहाँ शास्त्रोंके समझनेका निरंतर उद्यम करके इसे समझना चाहिए । सत् शास्त्रों का श्रवण, पठन, चिंतन करना, भावना करना, धारण करना, हेतु युक्ति के द्वारा नय विवक्षाको समझना, उपादान निमित्तका स्वरूप समझना और वस्तुके अनेकान्त स्वरूपका निश्चय करना चाहिए । वह सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का मुख्य कारण है, इसलिये मुमुक्षु जीवोंको उसका निरंतर उपाय करना चाहिये ।

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्र
के चौथे अध्यायकी टीका
समाप्त हुई ।



देवगति की व्यवस्था [भवनत्रिक]

देव	स्मितास	येव	इन्द्र	खेरया	शरीर की ऊँचाई	उत्तुष्ट आयु	अपम्य आयु	प्रवीणार
सबलबासी		१०	४०	कृष्य, नीला कापोठ तवा अथ- म्ब पीठ	२५ धनुष	१ सागर	१० हजार वर्ष	काय प्रवीणार
१ असुक्कुमार	रुद्रप्रभा के पंक भागमें				१०	३ पर्य	२०	
२ नागकुमार	गोमति के				१०	१॥ पर्य	३०	
३ विष्णुकुमार	केके केके केके				१०	२॥ पर्य	२०	
४ सुसर्णकुमार	केके केके केके				१०	१॥ पर्य	२०	
५ अम्बिकुमार	केके केके केके				१०			
६ वावकुमार	केके केके केके				१०	१॥ पर्य	२०	
७ स्वनिवकुमार	केके केके केके				१०			
८ पर्यधिकुमार	केके केके केके				१०	१॥ पर्य	२०	
९ द्वीपकुमार	केके केके केके				१०	१॥ पर्य	२०	
१० विष्णुकुमार	केके केके केके				१०	२ पर्य	३०	
					१०	१॥ पर्य	२०	

देवगति की व्यवस्था [वैमानिक देव]

देव	निवास	मेह	इन्द्र	क्षेत्रणा	शरीर की ऊँचाई	वस्तुस्थिति	अपत्य भाग्य	प्रवीणता
कश्यप								
सौरभ-ईशान	ऊर्ध्वलोक	१२	२४	पीठ	७ हाथ	७ सागर से अधिक	१ पल्लव से अधिक	काव
सान्द्र-कुमार-मार्देव	"	"	"	पीठ-पद्म	६ हाथ	७ " "	२ सागर "	स्वर्ग
अमर-अमोघ	"	"	"	पद्म	५ हाथ	१० " "	७ सागर "	रूप
साम्भव-कपिशु	"	"	"	पद्म	५ हाथ	१४ सागर से कुछ अधिक	१० सागर से	रूप
दुह-महादुह	"	"	"	पद्म-कुम्भ	४ हाथ	१६ सागर "	कुम्भ अधिक	राज्य
सवार-सहस्रार	"	"	"	"	४ हाथ	१८ सागर "	१४ " "	राज्य
भानु-भानुव	"	"	"	कुम्भ	३॥ हाथ	२० सागर	१८ " "	मन
आर्य-अप्युव	"	"	"	"	३ हाथ	२२ सागर	२० " "	मन
मैत्रेयक			५४					
सुर्योप	"	"	मित्र	कुम्भ	२॥ हाथ	२३ सागर	२२ सागर	१६ स्वर्ग से
अमोघ	"	"	"	"	२॥ हाथ	२४ सागर	२३ सागर	ऊपर के सभी
सुमन्व	"	"	"	"	२॥ हाथ	२५ सागर	२४ सागर	देव अप्रवी-
वसोप	"	"	"	"	२ हाथ	२६ सागर	२५ सागर	पारी हैं व्यो-
सुमर	"	"	"	"	२ हाथ	२७ सागर	२६ सागर	कि इनके काम
विराज	"	"	"	"	३ हाथ	२८ सागर	२७ सागर	बासना ही

सुमन	१॥ हाथ	२६ सागर	२८ सागर	उदगन्न नहीं होती
सौमन	"	३० सागर	२९ सागर	"
प्रीतिकर	"	३१ सागर	३० सागर	"
अनुदिश	"	३२ सागर	३१ सागर	"
आदित्य	अह-मिद्र	"	"	"
अर्चि	परमशुक्ल	"	"	"
अर्चिमाली	"	"	"	"
वैरोचन	"	"	"	"
प्रभास	"	"	"	"
अर्चिप्रभ	"	"	"	"
अर्चिर्मध्य	"	"	"	"
अर्चिरावर्त	"	"	"	"
अर्चिर्विशिष्ट	"	"	"	"
अनुत्तर	१ हाथ	३३ सागर	३३ सागर	"
विजय	"	"	"	"
वैजयन्त	"	"	"	"
जयन्त	"	"	"	"
अपराजित	"	"	"	"
सर्वाथेसिद्धि	"	"	जयन्त आयु नहीं होती	"

नोट:—१ वैमानिक देवोंके स्वर्ग १६ हैं, परन्तु उनके इन्द्र १२ हैं। यहाँ इन्द्रोंकी अपेक्षा में १२ भेद कहे हैं। पहिले के चार तथा अन्तके चार, स्वर्गोंमें प्रत्येकके एक इन्द्र है और बीचके आठ स्वर्गोंमें दो दो स्वर्गोंके एक इन्द्र हैं। २. पाँचवें स्वर्गमें जो लौकान्तिक देव रहते हैं उनके आयु ८ सागर की होती है।

मोक्षशास्त्र अध्याय पाँचवाँ

सूक्तिका

इस शास्त्रके प्रारम्भ करते ही आश्विन भगवानने प्रथम अध्यायके पहले ही सूत्रमें बताया है कि सच्चे सुखका एक ही मार्ग है और वह मार्ग सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता है। इसके बाद यह बताया है कि बोधार्थका अन्धान है सो सम्यग्दर्शन है। फिर सात उत्तर बताये हैं। उन उत्तरोंमें पहला भीष उत्तर है उसका निरूपण पहले दूसरे तीसरे और चौथे अध्यायमें किया है।

दूसरा अजीब उत्तर है—उसका ज्ञान इस पाँचवें अध्यायमें कराया गया है। पुद्गल वर्मास्तिकाय अथर्वस्तिकाय आकाश और काशमें पाँच अजीब द्रव्य हैं ऐसा निरूपण करनेके बाद उनकी पहचान करनेके लिये उनके सास लक्षण तथा उनका क्षेत्र बताया है। भीष सहित छह द्रव्य हैं यह कहकर द्रव्य गुण, पर्याय नित्य अवस्थित तथा अनेकांत आदिका स्वरूप बताया है।

यह साम्यता भ्रमपूर्ण है कि ईश्वर इस जगत्का कर्ता है। जगत्के सभी द्रव्य स्व की अपेक्षा सत् हैं, उन्हें किसीने नहीं बनाया ऐसा बतानेके लिए 'सत् द्रव्य लक्षण' द्रव्यका लक्षण सत् है इसप्रकार २६ वें सूत्रमें कहा है। जगत्के सभी पदार्थ की क्षण-क्षणमें स्वमें ही स्व की अवस्था स्वसे बदलती रहती है, इसी प्रकार सत्का स्वरूप निरूपण करनेके लिये ३० वाँ सूत्र कहा है। प्रत्येक वस्तुद्रव्यकी अपेक्षासे नित्य और पर्याय की अपेक्षा से अनित्य है ऐसा निरूपण करनेके लिए गुण—पर्यायबाला द्रव्य है ऐसा द्रव्यका दूसरा लक्षण ३८ वें सूत्रमें कहा है। प्रत्येक द्रव्य स्वयं स्वसे परिणाम करता है अथवा तो निमित्तमात्र व्यवहार कारण है इसलिये ६४ द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ नहीं कर सकता ऐसा प्रतिपादन करनेके लिये ४२ वाँ सूत्र कहा है। वस्तुका स्वरूप अनेकांतरात्मक है, किन्तु वह एक साथ नहीं

कहा जा सकता, इसलिए कथनमें मुख्य और गौणपनेकी अपेक्षा होती है, इसप्रकार ३२ वें सूत्रमें बताया है । इसतरह बहुतसे उपयोगी सिद्धांत इस अध्यायमें लिए गए हैं ।

इस अध्यायमें 'सद्द्रव्यलक्षण', 'उत्पादव्यय ध्रौव्ययुक्त सत्,' 'गुण पर्ययवद्द्रव्य,' 'अपितानपित सिद्धेः' और 'तद्भाव परिणाम' ये पाँच (२६, ३०, ३८, ३२ और ४२) सूत्र वस्तु स्वरूपके नीवरूप हैं—विश्वधर्म के नीवरूप हैं । यह अध्याय सिद्ध करता है कि सर्वज्ञके बिना दूसरा कोई, जीव और अजीवका सत्य स्वरूप नहीं कह सकता । जीव और दूसरे पाँच अजीव (पुद्गल, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश और काल) द्रव्यों का स्वरूप जैसा इस शास्त्रमें निरूपित है वैसा ही दि० जैन शास्त्रोंमें बताया है । और वह अद्वितीय है । इससे विरुद्ध मान्यता यदि जगतके किसी भी जीव की हो तो वह असत्य है—मिथ्या है । इसलिए जिज्ञासुओंको यथार्थ समझकर सत्यस्वरूपको ग्रहण करना और झूठी मान्यता तथा अज्ञान छोड़ना चाहिए ।

धर्मके नाम पर ससारमें जैनके अतिरिक्त दूसरी भी अनेक मान्यतायें प्रचलित हैं, किन्तु उनमें वस्तुका यथार्थ कथन नहीं मिलता, वे जीव अजीव आदि तत्त्वोंका स्वरूप अन्य प्रकारसे कहते हैं, आकाश और काल का जैसा स्वरूप वे कहते हैं वह स्थूल और अन्यथा है और धर्मास्तिकाय तथा अधर्मास्तिकायके स्वरूप से तो वे बिल्कुल अज्ञात हैं । इस उपरोक्त कथनसे सिद्ध होता है कि वस्तुके सत्य स्वरूपसे विरुद्ध चलती हुई वे सभी मान्यताएँ मिथ्या हैं, तत्त्वसे विरुद्ध हैं ।

अजीव तत्त्वका वर्णन

अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गलाः ॥१॥

अर्थः—[धर्माधर्माकाश पुद्गला] धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाश और पुद्गल में चार [अजीवकायाः] अजीव तथा बहु प्रदेशी हैं ।

टीका

(१) सम्प्रदर्शन की व्याख्या करते हुए तत्त्वार्थका अष्टांश सम्प्रदर्शन है ऐसा प्रथम अध्यायके दूसरे सूत्रमें कहा है फिर तीसरे सूत्रमें तत्त्वोंके नाम बताये हैं उनमेंसे जीवका अधिकार पूर्ण होने पर अजीव तत्त्वका कथन करना चाहिये इसलिये इस अध्यायमें मुख्य रूपसे अजीव का स्वरूप कहा है ।

(२) जीव अनादिते स्व स्वरूप नहीं जानता और इसीलिये उसे सात तत्त्व सम्बन्धी भ्रम मान रहा है । शरीर जो पुद्गल पिंड है उसे वह अपना मानता है इसलिये यहाँ यह बताया है कि यह पुद्गल तत्त्व जीवसे बिस्तृत भिन्न है और जीव रहित है अर्थात् अजीव है ।

(३) जीव अनादिते यह मान रहा है कि शरीरके अन्त होने पर तत्त्व ही अनाद और शरीरके वियोग होने पर मेरा नाश हुआ यह उसकी मुख्य रूपसे अजीव तत्त्व सम्बन्धी विपरीत भ्रम है । आकाशके स्वरूपका भी उसे भ्रम है और स्वयं उसका स्वामी है ऐसा भी यह जीव मानता है । यह विपरीत भ्रम दूर करनेके लिए इस सूत्रमें यह कहा गया है कि वे द्रव्य अजीव हैं । धर्म और अधर्म द्रव्यको भी वह नहीं जानता इसीलिये वस्तुके होते हुए भी उसे उसका नियेय है यह दोष भी इस सूत्रसे दूर होता है । आकाशका स्वरूप ४, ६, ७, ८, १० वें सूत्रोंमें बताया है धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्यका स्वरूप ४-६-७-८-१० और १७ वें सूत्रोंमें बताया गया है । दिवा आकाशका भाग है ।

(४) प्रश्न—‘काय’ का धर्म तो शरीर है तथापि यहाँ धर्मादि द्रव्यको काय क्यों कहा है ?

उत्तर—यहाँ उपचारसे उन्हें (धर्मादि द्रव्यको) काय कहा है । जैसे शरीर पुद्गल द्रव्यका समूह रूप है उसी प्रकार धर्मादि द्रव्योंको भी प्रदेतोंके समूह रूप कायके समान व्यवहार है । यहाँ कायका धर्म बहुप्रदेती समझना चाहिये ।

(५) प्रश्न—पुद्गल द्रव्य तो एक प्रदेशी हैं, उसे काय शब्द कैसे लागू होगा ?

उत्तर—उसमें दूसरे पुद्गलोंके साथ मिलने की और इसलिए बहु-प्रदेशी होने की शक्ति है, इसी अपेक्षासे उसे काय कहा जाता है ।

(६) घर्म और अघर्म ये दो द्रव्य सर्वज्ञ प्रणीत शास्त्रोक्त हैं । ये नाम शास्त्र रूढ़िसे दिए गए हैं ॥ १ ॥

ये अजीवकाय क्या हैं ?

द्रव्याणि ॥ २ ॥

अर्थ—ये चार पदार्थ [द्रव्याणि] द्रव्य हैं, (द्रव्यका लक्षण २६, ३०, ३८, वें सूत्रोंमें आयगा) ।

टीका

(१) जो त्रिकाल अपने गुण पर्यायको प्राप्त होता है उसे द्रव्य कहते हैं ।

(२) द्रव्य अपने गुण पर्यायको प्राप्त होता है, अर्थात् परके गुण पर्यायको कोई प्राप्त नहीं होता, ऐसा (अस्ति-नास्तिरूप) अनेकात दृष्टिसे अर्थ होता है । पुद्गल अपने पर्यायरूप शरीरको प्राप्त होता है, किन्तु जीव या दूसरा कोई द्रव्य शरीरको प्राप्त नहीं होता । यदि जीव शरीरको प्राप्त हो तो शरीर जीव की पर्याय हो जाय, इससे यह सिद्ध हुआ कि जीव और शरीर अत्यन्त भिन्न पदार्थ हैं और इसीलिए जीव शरीरको प्राप्त न होनेसे त्रिकालमें भी शरीरका कुछ कर नहीं सकता ॥ २ ॥

द्रव्यमें जीव की गिनती

जीवाश्च ॥ ३ ॥

अर्थ—[जीवाः] जीव [च] भी द्रव्य है ।

टीका

(१) यही 'जीवा' शब्द बहुवचन है वह यह बतलाता है कि जीव अनेक हैं । जीवका व्याख्याम पहले (पहले चार अध्यायोंमें) हो चुका है इसके अतिरिक्त ३६ वें सूत्रमें कास' द्रव्य बतलाया है अतः सब मिल कर यह द्रव्य हुए ।

(२) जीव बहुतसे हैं और प्रत्येक जीव 'द्रव्य' है ऐसा इस सूत्र में प्रतिपादन किया है इसका क्या अर्थ है यह विचार करते हैं । जीव अपने ही गुण पर्यायको प्राप्त होता है इसलिये उसे भी द्रव्य कहा जाता है । शरीर तो जीव द्रव्यकी पर्याय नहीं किन्तु पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि उसमें स्पर्श रस गन्ध और घर्ष पाया जाता है और चेतन नहीं । कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यके गुण पर्यायको प्राप्त ही नहीं होता, इसलिये पुद्गल द्रव्य या उसकी शरीरदि पर्याय चेतन रूपको (जीवत्वको या जीवके किसी गुण पर्यायको) कभी भी प्राप्त नहीं होता । इस नियमके अनुसार जीव वास्तवमें शरीरको प्राप्त होता है यह बनता ही नहीं । जीव प्रत्येक समय अपनी पर्यायको प्राप्त होता है और शरीरको प्राप्त नहीं होता । इसलिये जीव शरीरका कुछ कर नहीं सकता यह त्रिकाल अबाधित सिद्धान्त है । इस सिद्धान्तको समझे बिना जीव अजीव तत्त्वकी अनादिसे जमी भाई ब्रूल कभी दूर नहीं हो सकती ।

(३) जीवका शरीरके साथ जो सम्बन्ध दूसरे तीसरे और चौथे अध्यायोंमें बताया है वह एक शोभाबगाहक्य सम्बन्ध मात्र बताया है तादात्म्य सम्बन्ध नहीं बताया अतः यह व्यवहार कथम है । जो व्यवहार के बचनोंको वास्तव में निदधयके वचन मानते हैं वे 'पी का पड़ा' ऐसा कहनेसे पड़ेको वास्तवमें पी का बना हुआ मानते हैं मिट्टी या धातुका बना हुआ नहीं मानते इसलिये वे लौकिक मिथ्यादृष्टि हैं । शास्त्रोंमें ऐसे जीवोंको 'व्यवहार विमूढ़' कहा है । जिज्ञासुओंके अतिरिक्त जीव इस व्यवहार भ्रष्टाओंको नहीं छोड़ेंगे और व्यवहार विमूढ़ जीवोंको संशया त्रिकाल बहुत ज्यादा रहेगी । इसलिए धर्मप्रेमी जीव (दुष्टको दूर करनेवाले

सच्चे उम्मेदवार) इस अध्यायके १-२-३ सूत्रोंकी टीकामें जो स्वरूप बताया है उसे लक्ष्यमें लेकर इस स्वरूपको यथार्थ समझकर जीव और अजीव तत्त्वके स्वरूपकी अनादिसे चली आई भ्रांति दूर करें ।

पुद्गल द्रव्यसे अतिरिक्त द्रव्योंकी विशेषता नित्यावस्थितान्य रूपाणि ॥ ४ ॥

अर्थ.—ऊपर कहे गये द्रव्योंमेंसे चार द्रव्य [अरूपाणि] रूप रहित [नित्यावस्थितानि] नित्य और अवस्थित हैं ।

टीका

(१) नित्यः—जो कभी नष्ट न हो उसे नित्य कहते हैं । (देखो सूत्र ३१ और उसकी टीका)

अवस्थितः—जो अपनी सख्याको उल्लंघन न करे उसे अवस्थित कहते हैं ।

अरूपीः—जिसमें स्पर्श, रस, गंध और वर्ण न पाया जाय उसे अरूपी कहते हैं ।

(२) पहले दो स्वभाव समस्त द्रव्योंमें होते हैं । ऊपर जो आस-मानी रंग दिखाई देता है उसे लोग आकाश कहते हैं किन्तु यह तो पुद्गल का रंग है आकाश तो सर्व व्यापक, अरूपी, अजीव एक द्रव्य है ।

‘नित्य’ और ‘अवस्थित’ का विशेष स्पष्टीकरण

(३) ‘अवस्थित’ शब्द यह बतलाता है कि प्रत्येक द्रव्य स्वयं परिणामन करता है । परिणाम और परिणामित्व अन्य किसी तरह नहीं बन सकता । यदि एक द्रव्य, उसका गुण या पर्याय दूसरे द्रव्यका कुछ भी करे या करावे तो वह तन्मय (परद्रव्यमय) हो जाय । किन्तु कोई द्रव्य परद्रव्यमय तो नहीं होता । यदि कोई द्रव्य अन्य द्रव्यरूप हो जाये तो उस द्रव्यका नाश हो जाय और द्रव्योंका ‘अवस्थितपन’ न रहेगा । और फिर द्रव्योंका नाश होने पर उनका ‘नित्यत्व’ भी न रहेगा ।

(४) प्रत्येक द्रव्य अनंत गुणोंका पिण्ड है । द्रव्यकी नित्यतासे उसका प्रत्येक गुण नित्य रहता है पुनरपि एक गुण उसी गुणरूप रहता है दूसरे गुणरूप नहीं होता । इस तरह प्रत्येक गुणका अवस्थितत्व है, यदि ऐसा न हो तो गुणका नाश हो जायगा और गुणके नाश होनेसे सम्पूर्ण द्रव्यका नाश हो जायगा और ऐसा होने पर द्रव्यका 'नित्यत्व' नहीं रहेगा ।

(५) जो द्रव्य अनेक प्रदेशों में है उसका भी प्रत्येक प्रदेश नित्य और अवस्थित रहता है । उनमेंसे एक भी प्रदेश अन्य प्रदेशरूप नहीं होता । यदि एक प्रदेशका स्थान अन्य प्रदेशरूप हो तो प्रदेशोंका अवस्थित पन न रहे । यदि एक प्रदेशका नाश हो तो सम्पूर्ण द्रव्यका नाश हो और ऐसा हो तो उसका नित्यत्व न रहे ।

(६) प्रत्येक द्रव्यकी पर्याय अपने-अपने समय पर प्रगट होती है और फिर तत्पश्चात् अपने अपने समय पर बादकी पर्यायें प्रगट होती हैं और पहले पहलेकी पर्याय प्रगट नहीं होती इस तरह पर्यायका अवस्थित पन सिद्ध होता है । यदि पर्याय अपने-अपने समय पर प्रगट न हो और दूसरी पर्यायके समय प्रगट हो तो पर्यायका प्रवाह अवस्थित न रहे और ऐसा होनेसे द्रव्यका अवस्थितपन भी न रहे ।

एक पुद्गल द्रव्यका रूपित्व बतलाते हैं

रूपिण पुद्गला ॥ ५ ॥

अर्थः—[पुद्गल] पुद्गल द्रव्य [रूपिणः] रूपी अर्थात् धूर्तिक है ।

टीका

(१) 'रूपी' का अर्थ स्पर्श रस गंध और चरु सहित है । (विसो सूत्र २३) पुद्गल से दो पद मिलकर पुद्गल शब्द बना है । पुद्गल अर्थात् इकट्ठे होना—मिल जाना और गल अर्थात् बिछुड़ जाना । स्पर्श गुणकी पर्याय की विविधताके कारण मिलना और बिछुड़ना पुद्गलमें ही होता है इसी लिए जब उसमें स्पर्शता आती है तब पुद्गल द्रव्य इन्द्रियोंका निपट बनता

है । रूप, रस, गंध, स्पर्शका गोल, त्रिकोण, चौकोर, लम्बे इत्यादि रूपसे जो परिणामन है सो मूर्ति है ।

(२) पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और द्रव्यमन ये वर्ण, गंध, रस और स्पर्शवाले हैं, इसीसे ये पांचो पुद्गल द्रव्य हैं । द्रव्यमन सूक्ष्म पुद्गल के प्रचयरूप आठ पांखुडीके खिले हुए कमलके आकारमे हृदय स्थानमे रहता है, वह रूपो अर्थात् स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाला होनेसे पुद्गल द्रव्य है । (देखो इस अध्यायके १६ वें सूत्रकी टीका)

(३) नेत्रादि इन्द्रिय सदृश मन स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाला होनेसे रूपो है, मूर्तिक है, ज्ञानोपयोगमे वह निमित्त कारण है ।

शंकाः—शब्द अमूर्तिक है तथापि ज्ञानोपयोगमे निमित्त है इसलिए जो ज्ञानोपयोगका निमित्त हो सो पुद्गल है ऐसा कहनेमें हेतु व्यभिचारित होता है (अर्थात् शब्द अमूर्तिक है तथापि ज्ञानोपयोगका निमित्त देखा जाता है इसलिये यह हेतु पक्ष, सपक्ष और विपक्षमें रहनेसे व्यभिचारी हुआ) सो मन मूर्तिक है ऐसा किस कारणसे मानना ?

समाधान—शब्द अमूर्तिक नहीं है । शब्द पुद्गलजन्य है अतः उसमे मूर्तिकपन है, इसलिए ऊपर दिया हुआ हेतु व्यभिचारी नहीं है किंतु सपक्षमे ही रहनेवाला है, इससे यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यमन पुद्गल है ।

(४) उपरोक्त कथनसे यह नहीं समझना कि इन्द्रियोसे ज्ञान होता है । इन्द्रियाँ तो पुद्गल हैं, इसलिये ज्ञान रहित हैं, यदि इन्द्रियोसे ज्ञान हो तो जीव चेतन न रहकर जड़-पुद्गल हो जाय, किन्तु ऐसा नहीं है । जीवके ज्ञानोपयोगकी जिसप्रकार की योग्यता होती है उसीप्रकार पुद्गल इन्द्रियोंका सयोग होता है, ऐसा उनका निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है, किन्तु निमित्त परद्रव्य होनेसे उनका आत्मामें अत्यन्त अभाव है और उससे वह—आत्मामे कुछ कर सकता है या सहायता कर सकता है ऐसा मानना सो विपरीतता है ।

(५) सूत्रमें पुद्गला बहुवचन है वह यह बतसाता है कि पुद्गलों की संख्या ध्रुव है तथा पुद्गलके अणु स्फंभादि भेदके कारण कई भेद हैं ।

(६) मन तथा सूक्ष्म पुद्गल इन्द्रियों द्वारा नहीं जाने जा सकते किन्तु जब वह सूक्ष्मता छोड़कर स्पृशता धारण करते हैं तब इन्द्रियों द्वारा जाने जा सकते हैं और सभी सनमें स्पर्श रस गंध और बणकी भवस्था प्रत्यक्ष दिखाई देती है इसलिए यह निश्चित होता है कि सूक्ष्म अवस्थामें भी वह स्पर्श रस, गंध और बणवासे हैं ।

(७) पुद्गल परमाणुओंका एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामें परिवर्तन हुआ करता है । जैसे मिट्टीके परमाणुओंमेंसे जल होता है पानीसे बिजली-अग्नि होती है, वायुके मियणसे जल होता है । इसलिये यह साम्यता ठीक नहीं कि पृथ्वी जल अग्नि वायु मन इत्यादिके परमाणु भिन्न भिन्न प्रकारके होते हैं क्योंकि पृथ्वी आदि समस्त पुद्गलके हो बिकार हैं ।

अथ धर्मादि द्रव्योंकी संख्या बतलाते हैं

आ आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ६ ॥

अर्थ—[आ आकाशात्] आकाश पंचम [एक द्रव्याणि] एक एक द्रव्य हैं अर्थात् धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य और आकाश द्रव्य एक एक हैं ।

टीका

जीव द्रव्य अनन्त है पुद्गल द्रव्य वर्तमानम् है और काल द्रव्य अर्थात् अणुरूप है । पुद्गल द्रव्य एक नहीं है यह बताने के लिए, इस शून्यमें पहले सूत्रकी संधि करनेके लिये 'आ' शब्दका प्रयोग किया है ।

अथ इनका गमन रक्षित्त्वं सिद्ध करते हैं

निष्क्रियाणि च ॥ ७ ॥

अर्थ—[च] और फिर यह धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य और आकाश

द्रव्य [निष्क्रियणि] किया रहित है अर्थात् ये एक स्थानसे दूसरे स्थानको प्राप्त नहीं होते ।

टीका

(१) क्रिया शब्दके कई अर्थ हैं—जैसे—गुणकी परिणति, पर्याय, एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें गमन । इन अर्थोंमेंसे अंतिम अर्थ यहाँ लागू होता है । काल द्रव्य भी क्षेत्रके गमनागमनसे रहित है, किन्तु यहाँ उसके बतलाने का प्रकरण नहीं है, क्योंकि पहिले सूत्रमें कहे गए चार द्रव्योंका प्रकरण चल रहा है, जीव और कालका विषय नहीं चल रहा है । पुद्गल द्रव्य अणु और स्कन्ध दोनों दशाओमें गमन करता है अर्थात् एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें गमन करता है इसलिये उसे यहाँ छोड़ दिया है । इस सूत्रमें तीन द्रव्योंमें क्रियाका अभाव बताया और बाकी रहे पुद्गल द्रव्यमें क्रिया—हलन चलनका अस्तित्व बतानेको अनेकान्त सिद्धांतके अनुसार क्रियाका स्वरूप सिद्ध किया है ।

(२) उत्पाद व्ययरूप क्रिया प्रत्येक द्रव्यमें समय समय पर होती है, वह इन द्रव्योंमें भी है ऐसा समझना चाहिये ।

(३) द्रव्योंमें दो तरह की शक्ति होती है एक भाववती और दूसरी क्रियावती, उनमेंसे भाववती शक्ति समस्त द्रव्योंमें है और उससे उस शक्ति का परिणामन—उत्पाद व्यय प्रत्येक द्रव्यमें द्रव्यत्वको कायम रख कर होता है । क्रियावती शक्ति जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योंमें होती है । यह दोनों द्रव्य एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें जाते हैं, किन्तु इतनी विशेषता है कि जीव जब विकारी हो तब और सिद्धगति में जाते समय क्रियावान होता है और सिद्धगतिमें वह स्थिररूपसे रहता है । (सिद्धगतिमें जाते समय जीव एक समयमें सात राजू जाता है) सूक्ष्म पुद्गल भी शीघ्रगतिसे एक समयमें १४ राजू जाता है अर्थात् पुद्गलमें मुख्य रूपसे हलन चलन-रूप क्रिया है, जब कि जीव द्रव्यमें ससारी अवस्थामें किसी किसी समय गमनरूप क्रिया होती है ।

अव धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य और एक जीव द्रव्य के प्रदेशोंकी संख्या बताते हैं

असंख्येया. प्रदेशा. धर्माधर्मैकजीवानाम् ॥ ८ ॥

धर्म—[धर्माधर्मैकजीवानाम्] धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य और एक जीव द्रव्यके [असंख्येयाः] असंख्यात [प्रदेशाः] प्रदेश हैं ।

टीका

(१) प्रदेश—आकाशके जिसने क्षेत्रको एक पुद्गल परमाणु रोके उतने क्षेत्रको एक प्रदेश कहते हैं ।

(२) ये प्रत्येक द्रव्य द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे अक्षर, एक निरंघ हैं । पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे असंख्यात प्रदेशी हैं । उसके असंख्यात प्रदेश हैं इससे कुछ उसके असंख्य खण्ड या टुकड़े नहीं हो जाते । और पृथक् २ एक २ प्रदेश जितने टुकड़ोंके मिलनेसे बना हुआ भी वह द्रव्य नहीं है ।

(३) आकाश भी द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे अक्षर निरंघ, सर्वमत एक और मिश्रता रहित है । पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे जितने अणु को परमाणु रोके उतने अणुको प्रदेश कहते हैं । आकाशमें कोई टुकड़े नहीं हैं या उसके टुकड़े नहीं हो जाते । टुकड़ा तो संयोगी पदार्थका होता है पुद्गलका स्पर्श संयोगी है इसलिये जब वह अक्षर होने योग्य हो तब वह खण्ड टुकड़े रूपमें परिणामन करता है ।

(४) आकाशको इस सूत्रमें नहीं लिखा क्योंकि उसके अनन्त प्रदेश हैं, इसलिये वह नथमें सूत्रमें कहा जायगा ।

(५) धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय और जीवके प्रदेश असंख्यात हैं और ये संख्याकी अपेक्षासे लोक प्रमाण असंख्यात हैं तथापि उनके प्रदेशों की व्यापक अवस्थामें अन्तर है । धर्म और अधर्म द्रव्य सम्पूर्ण लोकमें व्याप्त हैं । यह बारहवें और तेरहवें सूत्रोंमें कहा है और जीवके प्रदेश उस उस समय के जीवके शरीरके प्रमाणसे बड़े या छोटे होते हैं (यह सोमहर्ष सूत्रमें कहा है) जीव जब केवलि-समुत्पन्न अवस्था बारण करता है तब उसके प्रदेश सम्पूर्ण आकाशमें व्याप्त होते हैं तथा समुत्पन्नके समय उस

उस शरीरमे प्रदेश रहकर कितने ही प्रदेश बाहर निकलते हैं, बीचमे खण्ड नहीं पडते ।

(६) दूसरे समुद्धातका स्वरूप अध्याय २ सूत्र ४८-४९ की टीकामे कहा जा चुका है और विशेष-वृहद् द्रव्यसंग्रह गा० १० की टीका मे देखो ।

अब आकाशके प्रदेश बतलाते हैं आकाशस्यानन्ताः ॥ ६ ॥

अर्थ—[आकाशस्य] आकाशके [अनन्ताः] अनन्त प्रदेश हैं ।
टीका

(१) आकाशके दो विभाग हैं—अलोकाकाश और लोकाकाश । उसमेसे लोकाकाशके असख्यात प्रदेश हैं । जितने प्रदेश घर्मास्तिकाय और अघर्मास्तिकायके हैं उतने ही प्रदेश लोकाकाशके हैं फिर भी उनका विस्तार एक सरीखा है । लोकाकाश छहो द्रव्योका स्थान है । इस बारेमें बारहवें सूत्रमे कहा है । आकाशके जितने हिस्सेको एक पुद्गल परमाणु रोके, उसे प्रदेश कहते हैं ।

(२) दिशा, कौना, ऊपर, नीचे ये सब आकाशके विभाग हैं ।

अब पुद्गलके प्रदेशोंकी संख्या बताते हैं संख्येयाऽसंख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ १० ॥

अर्थ—[पुद्गलानाम्] पुद्गलोंके [संख्येयाऽसंख्येयाः च] सख्यात, असख्यात और अनन्त प्रदेश हैं ।

टीका

(१) इसमे पुद्गलोकी सयोगी पर्याय (स्कध) के प्रदेश बताये हैं । प्रत्येक अणु स्वतंत्र पुद्गल है । उसके एक ही प्रदेश होता है ऐसा ११ वें सूत्रमें कहा है ।

(२) स्पर्श दो परमाणुओंसे लेकर अनन्त परमाणुओंका होता है, इसका कारण २१ वें सूत्रमें दिया गया है (बताया गया है)

(३) संक्षेप—जब कि लोकाकाशके असंख्यात ही प्रदेश हैं तो उसमें अनन्त प्रदेशवाला पुद्गल द्रव्य तथा दूसरे द्रव्य कैसे रह सकते हैं ?

समाधान—पुद्गल द्रव्यमें दो तरहका परिणामन होता है एक सूक्ष्म और दूसरा स्मृत । जब उसका सूक्ष्म परिणामन होता है तब लोकाकाशके एक प्रदेशमें भी अनन्त प्रदेशवाला पुद्गल द्रव्य रह सकता है । और फिर सब द्रव्योंमें एक दूसरेको अवगाहन देनेकी शक्ति है इस लिये भस्पर्शमें ही समस्त द्रव्योंके रहनेमें कोई बाधा उपस्थित नहीं होती । आकाशमें सब द्रव्योंको एक साथ स्थान देनेकी सामर्थ्य है इस लिये एक प्रदेशमें अनन्तानन्त परमाणु रह सकते हैं जैसे एक कमरेमें एक दीपकका प्रकाश रह सकता है और उसी कमरेमें उतने ही बिस्तारमें पचास दीपकोंका प्रकाश रह सकता है ।

अब अणुको एक प्रदेशी पड़लाते हैं ।

नाणो ॥ ११ ॥

अर्थ—[अणो] पुद्गल परमाणुके [न] दो इत्यादि प्रदेश नहीं हैं अर्थात् एक प्रदेशी है ।

टीका

१ अणु एक द्रव्य है उसके एक ही प्रदेश है क्योंकि परमाणुओं का संघ नहीं होता ।

२ द्रव्योंके अनेकांत स्वरूपका वर्णन

(१) द्रव्य भूतिक और भभूतिक दो प्रकारके हैं ।

(२) भभूतिक द्रव्य चेतन और जड़ने अथवा दो प्रकारके हैं ।

(३) भूतिक द्रव्य दो तरहके हैं, एक धणु और दूसरा स्पर्श ।

(४) मूर्तिक द्रव्यके सूक्ष्म और बादर इसतरह दो भेद हैं ।

(५) सूक्ष्म मूर्तिक द्रव्य दो तरहका है एक सूक्ष्मसूक्ष्म और दूसरा सूक्ष्म ।

(६) स्कंध, सूक्ष्म और बादरके भेदसे दो प्रकारका है ।

(७) सूक्ष्म अणु दो तरहके हैं—१—पुद्गल अणु और २—कालाणु

(८) अक्रिय (गमनागमनसे रहित चार द्रव्य) और सक्रिय (गमनागमन सहित जीव और पुद्गल) के भेदसे द्रव्य दो तरहके हैं ।

(९) द्रव्य दो तरहके हैं—१—एक प्रदेशी और २—बहुप्रदेशी ।

(१०) बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप हैं सख्यात प्रदेशवाला और सख्यासे पर प्रदेशवाला ।

(११) सख्यातीत बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप है, असख्यात प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी ।

(१२) अनन्त प्रदेशी द्रव्य दो तरहका है ?—अखण्ड आकाश और २—अनन्त प्रदेशी पुद्गल स्कंध ।

(१३) लोकके असख्यात प्रदेशीको रोकनेवाले द्रव्य दो तरहके हैं—अखण्ड द्रव्य (धर्म, अधर्म तथा केवल समुद्घात करनेवाला जीव) और पुद्गल महा स्कन्ध यह सयोगी द्रव्य है ।

(१४) अखण्ड लोक प्रमाण असख्यात प्रदेशी द्रव्य दो प्रकारका है, १—धर्म तथा अधर्म (लोक व्यापक) और २—जीव (लोक-प्रमाण) सख्यासे असख्यात प्रदेशी और विस्तारमे शरीरके प्रमाणसे व्यापक है ।

(१५) अमूर्त बहुप्रदेशी द्रव्य दो भेदरूप हैं—सकोच—विस्तार रहित (आकाश, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य तथा सिद्ध जीव) और संकोच विस्तार सहित (ससारी जीवके प्रदेश सकोच—विस्तार सहित हैं)

[सिद्ध जीव चरमशरीरसे किंचित् न्यून होते हैं]

(१६) द्रव्य दो तरहके हैं—सर्वगत (आकाश) और देशगत (अवशिष्ट पाँच द्रव्य)

(१७) सर्वगत दो प्रकारसे है—शून्य सर्वगत (आकाश) और भावसे सर्वगत (ज्ञानशक्ति)

(१८) वेशगत दो भेद रूप है—एक प्रवेशगत (परमाणु, काण्डाणु तथा एक प्रदेश स्थित सूक्ष्म स्कन्ध) और अनेक वेशगत (धर्म, अधर्म, जीव और पुद्गल स्कन्ध)

(१९) द्रव्योंमें अस्ति दो प्रकारसे हैं—अस्तिकाय (आकाश, धर्म, अधर्म, जीव तथा पुद्गल), और काय रहित अस्ति (काण्डाणु)

(२०) अस्तिकाय दो तरहसे है—ब्रह्मण्ड अस्तिकाय (आकाश, धर्म अधर्म तथा जीव) और अपचरित अस्तिकाय (सयोगी पुद्गल स्कन्ध पुद्गलमें ही समूहरूप—स्कन्धरूप होने की शक्ति है)

(२१) प्रत्येक द्रव्यके गुण तथा पर्यायमें अस्तित्व दो तरहसे है—स्वमे अस्तित्व और परकी अपेक्षासे नास्तिक्यका अस्तित्व ।

(२२) प्रत्येक द्रव्यमें अस्तित्व दो तरहसे है—द्रुव और उत्पाद भ्रम ।

(२३) द्रव्योंमें दो तरहकी शक्ति है एक आवश्यकती दूसरी क्रियावती ।

(२४) द्रव्योंमें सम्बन्ध दो तरहका है—विभाव सहित (जीव और पुद्गलके अशुद्ध दशामें विभाव होता है) और विभाव रहित (दूसरे द्रव्य विकास विभाव रहित हैं)

(२५) द्रव्योंमें विभाव दो तरहसे है—१-जीवके विजातीय पुद्गलके साथ २-पुद्गलके सजातीय एवं दूसरेके साथ तथा सजातीय पुद्गल और विजातीय जीव इन दोनोंके साथ ।

नोट—स्याद्वाद समस्त वस्तुओंके स्वरूपका साधनेवाला धर्मैव सर्वत्र वा एक अस्समित वासन है । यह यह बतसाया है कि सभी अनेकान्ता सम्यक् हैं । स्याद्वाद वस्तुके यथार्थ स्वरूपका निर्णय करता है । यह संशय बाध नहीं है । कितने ही लोग कहते हैं कि स्याद्वाद प्रत्येक वस्तुको भिन्न और भिन्न वादि दो तरहसे बतसाया है, इसलिये संशयका कारण है

किन्तु उनका यह कथन मिथ्या है। अनेकांतमे दोनो पक्ष निश्चित हैं, इस-
लिए वह संशयका कारण नहीं है।

३. द्रव्य परमाणु तथा भाव परमाणुका दूसरा अर्थ, जो यहाँ उप-
युक्त नहीं है।

प्रश्न—‘चारित्रसार’ इत्यादि शास्त्रोंमें कहा है कि यदि द्रव्य
परमाणु और भाव परमाणुका ध्यान करे तो केवलज्ञान हो, इसका क्या
अर्थ है।

उत्तर—वहाँ द्रव्य परमाणुसे आत्म द्रव्यकी सूक्ष्मता और भाव
परमाणुसे भावकी सूक्ष्मता बतलाई है। वहाँ पुद्गल परमाणुका कथन
नहीं है। रागादि विकल्पकी उपाधिसे रहित आत्मद्रव्यको सूक्ष्म कहा जाता
है। क्योंकि निर्विकल्प समाधिका विषय आत्मद्रव्य मन और इन्द्रियोंके
द्वारा नहीं जाना जाता। भाव शब्दका अर्थ स्वसवेदन परिणाम है। पर-
माणु शब्दसे भावकी सूक्ष्म अवस्था समझना चाहिए क्योंकि वीतराग,
निर्विकल्प, समरसीभाव पाँचो इन्द्रियो और मनके विषयसे परे है। (देखो
परमात्मप्रकाश अध्याय २ गाथा ३३ की टीका, पृष्ठ १६८-१६९) यह
अर्थ यहाँ लागू नहीं होता है ?

प्रश्न—द्रव्य परमाणुका यह अर्थ यहाँ क्यों लागू (उपयुक्त)
नहीं है।

उत्तर—इस सूत्रमे जिस परमाणुका वर्णन है वह पुद्गल परमाणु
है, इसलिये द्रव्य परमाणुका उपरोक्त अर्थ यहाँ लागू नहीं होता।

अब समस्त द्रव्योंके रहनेका स्थान बतलाते हैं

लोकाकाशेऽवगाहः ॥१२॥

अर्थ—[अवगाहः] उपरोक्त समस्त द्रव्योंका अवगाह (स्थान)
[लोकाकाशे] लोकाकाशमे है।

टीका

(१) आकाशके जितने हिस्सेमें भीव प्रायि वहाँ द्रव्य है उसने हिस्सेको लोकाकाश कहते हैं और अवशिष्ट आकाशको असोकाकाश कहते हैं ।

(२) आकाश एक अक्षण्ड द्रव्य है । उसमें कोई भाग नहीं होते, किन्तु परद्रव्यके अवगाह की अपेक्षासे यह भेद होता है — अर्थात् निम्न से आकाश एक अक्षण्ड द्रव्य है, व्यवहारसे परद्रव्यके निमित्त की अपेक्षासे ज्ञानमें उसके दो भाग होते हैं—लोकाकाश और असोकाकाश ।

(३) प्रत्येक द्रव्य वास्तवमें अपने अपने क्षेत्रमें रहता है; लोकाकाशमें रहता है, यह परद्रव्यकी अपेक्षासे निमित्तका कथन है उसमें पर क्षेत्रकी अपेक्षा आती है इसलिये बहुव्यवहार है । ऐसा नहीं है कि आकाश पहले हुआ हो तथा दूसरे द्रव्य उसमें बादमें उत्पन्न हुए हों क्योंकि सभी द्रव्य अनादि अनन्त हैं ।

(४) आकाश स्वयं अपनेको अवगाह देता है, वह अपनेको निश्चय अवगाहक्य है । दूसरे द्रव्य आकाशसे बड़े नहीं हैं और न हो ही सकते हैं इसलिये उसमें व्यवहार अवगाह की कल्पना नहीं हो सकती ।

(५) सभी द्रव्योंमें अनादि पारिणामिक युगपदत्व है आगे पीछे का भेद नहीं है । जैसे युतसिद्धके व्यवहारसे आचार-आधेयत्व होता है उसीप्रकार अयुतसिद्धके भी व्यवहारसे आचार-आधेयत्व होता है ।

युतसिद्ध=बादमें मिले हुए, अयुतसिद्ध=सूतसे एकमेक । दृष्टान्त—'टोकरीमें नैर' बादमें मिले हुए का दृष्टान्त है और 'लम्बेमें सार सूत' एकत्वका दृष्टान्त है ।

(६) एवसूत नयकी अपेक्षासे अर्थात् जिस स्वरूपसे पदार्थ है उस स्वरूपके द्वारा निश्चय करनेवासे नयकी अपेक्षासे सभी द्रव्योंकि निज निज का आधार है । जैसे—किसीसे प्रपन्न किया कि तुम कहाँ हो ? तो वह बहता है कि मैं निजमें हूँ । इसी तरह निश्चय नयसे प्रत्येक द्रव्यको स्व स्व

का आधार है। आकाशसे दूसरे कोई द्रव्य बडे नहीं हैं। आकाश सभी ओरसे अनन्त है इसलिये व्यवहार नयसे यह कहा जा सकता है कि वह धर्मादिका आधार है। धर्मादिक द्रव्य लोकाकाशके बाहर नहीं है यही सिद्ध करनेके लिये यह आधार—आवेय सम्बन्ध माना जाता है।

(७) जहाँ धर्मादिक द्रव्य देखे जाते हैं उस आकाशका भाग लोक कहलाता है और जहाँ धर्मादिक द्रव्य नहीं देखे जाते उस भागको अलोक कहते हैं। यह भेद—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीव, पुद्गल और कालके कारण होता है, क्योंकि धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य सम्पूर्ण लोकाकाशमे व्याप्त हैं। समस्त लोकाकाशमे ऐसा कोई भी प्रदेश नहीं है (एक भी प्रदेश नहीं है) जहाँ जीव न हो। तथापि जीव जब केवल समुद्रघात करता है तब समस्त लोकाकाशमे व्याप्त हो जाता है। पुद्गलका अनादि अनन्त एक महा स्कन्ध है, जो लोकाकाशव्यापी है और सारा ही लोक भिन्न २ पुद्गलोंसे भी भरा हुआ है। कालाणु एक एक अलग अलग रत्नोकी राशि की तरह समस्त लोकाकाशमे भरे हुए हैं।

अब धर्म अधर्म द्रव्यका अवगाहन बतलाते हैं

धर्माधर्मयोः कृत्स्ने ॥ १३ ॥

अर्थ—[धर्माधर्मयोः] धर्म और अधर्म द्रव्यका अवगाह [कृत्स्ने] तिलमें तेलकी तरह समस्त लोकाकाशमें है।

टीका

(१) लोकाकाशमे द्रव्यके अवगाहके प्रकार पृथक् पृथक् हैं, ऐसा यह सूत्र बतलाता है। इस सूत्रमें धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्यके अवगाहका प्रकार बतलाया है। पुद्गलके अवगाहका प्रकार १४ वें सूत्रमे और जीवके अवगाहका प्रकार १५ वें तथा १६ वें सूत्रमे दिया गया है। कालद्रव्य असंख्याते अलग अलग हैं, इसलिए उसका प्रकार स्पष्ट है अर्थात् कहनेमे नहीं आया, किन्तु इसी सूत्र परसे उसका गर्भित कथन समझ लेना चाहिए।

(२) यह सूत्र यह भी बतलाता है कि धर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशका अधर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशमें व्यापार रहित (य रोक टोक) प्रवेश है और अधर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशका धर्म द्रव्यके प्रत्येक प्रदेशमें व्यापार रहित प्रवेश है। यह परस्परमें प्रवेशपना धर्म-अधर्मकी अवगाहन शक्तिके निमित्त से है।

(३) भेद-संघातपूर्वक आदि सहित जिसका सम्बन्ध है ऐसे अति सूक्ष्म स्वरूपमें वैसे किसीके सूक्ष्म प्रदेश रहनेमें विरोध है और धर्मादिक द्रव्यके आदि मान सम्बन्ध नहीं है किन्तु पारिणामिक अनादि सम्बन्ध है इसलिये परस्परमें विरोध नहीं हो सकता। जब भस्म छूकर आदि सूक्ष्म समयोगी द्रव्य भी एक क्षेत्रमें विरोध रहित रहते हैं तो फिर असूक्ष्म धर्म अधर्म और आकाशके साथ रहनेमें विरोध कैसे हो सकता है ? अर्थात् नहीं हो सकता।

अथ पुद्गलका अवगाहन बतलाते हैं

एकप्रदेशादिषु भाग्य पुद्गलानाम् ॥१४॥

अर्थ—[पुद्गलानाम्] पुद्गल द्रव्यका अवगाह [एक प्रदेशादिषु] लोकाकाशके एक प्रदेशसे लेकर सब्ध्यात और असब्ध्यात प्रदेश पर्यंत [भाग्य] विभाग करने योग्य है—मानने योग्य है।

टीका

समस्त लोक सर्व धोर सूक्ष्म और बाहर अनेक प्रकारके अनन्तान्त पुद्गलसे प्रगाढ़ रूपसे भरा हुआ है। इसप्रकार सम्पूर्ण पुद्गलोंका अवगाहन सम्पूर्ण लोकमें है। अनन्तान्त पुद्गल लोकाकाशमें कैसे रह सकते हैं, इसका स्पष्टीकरण इस अध्यायके १० वें सूत्रकी टीकामें किया गया है, उसे समझ लेना चाहिए।

अथ जीर्णोष्ण अवगाहन बतलाते हैं

असंख्येयभागादिषु जीवानाम् ॥१५॥

अर्थ—[जीवानाम्] जीवोका अवगाह [असंख्येय भागाविषु] लोकाकाशके असख्यात भागसे लेकर सपूर्ण लोक क्षेत्रमें है ।

टीका

जीव अपनी छोटीसे छोटी अवगाहनरूप अवस्थामे भी असख्यात प्रदेश रोकता है । जीवोके सूक्ष्म अथवा वादर शरीर होते हैं । सूक्ष्म शरीर वाले एक निगोद जीवोके अवगाहन योग्य क्षेत्रमे साधारण शरीरवाला (-निगोद) जीव अनतानत रहते है तो भी परस्पर बाधा नहीं पाते । (-सर्वार्थसिद्धि टीका) जीवोका जघन्य अवगाहन घनागुलके असख्यातर्वा भाग कहा है । (धवला पृ ४ पृ २२, सर्वा. अ. ८ सूत्र २४ की टीका-) सूक्ष्म जीव तो समस्त लोकमे हैं । लोकाकाशका कोई प्रदेश ऐसा नहीं है जिसमे जीव न हो ।

जीवका अवगाहन लोकके असंख्यात भागमें कैसे है ?

प्रदेशसंहारविसर्पिभ्यां प्रदीपवत् ॥१६॥

अर्थः—[प्रदीपवत्] दीपकके प्रकाशकी भाँति [प्रदेशसंहार-विसर्पिभ्यां] प्रदेशोके सकोच और विस्तारके द्वारा जीव लोकाकाशके असख्यातादिक भागमे रहता है ।

टीका

जैसे एक बड़े मकानमें दीपक रखनेसे उसका प्रकाश समस्त मकान में फैल जाता है और उसी दीपकको एक छोटे घडेमे रखनेसे उसका प्रकाश उसीमें मर्यादित हो जाता है, उसीप्रकार जीव भी छोटे या बड़े जैसे शरीरको प्राप्त होता है उसमे उतना ही विस्तृत या सकुचित होकर रह जाता है, परन्तु केवलीके प्रदेश समुद्घात—अवस्थामे सम्पूर्ण लोकाकाशमे व्याप्त हो जाते हैं और सिद्ध अवस्थामे अंतिम शरीरसे कुछ न्यून रहता है ।

(२) बड़ेसे बड़ा शरीर स्वयभूरक्षण समुद्रके महामत्स्यका है जो १००० योजन लम्बा है । छोटेसे छोटा शरीर (अगुलके असख्यातर्वे भाग

प्रमाण) सव्यपर्याप्तिक सूक्ष्म निगोविया जीवका है, जो एक वषासमें १८ बार जन्म लेता है तथा मरण करता है ।

(३) स्वभावसे जीव अमूर्तिक है किन्तु अनादिसे कमके साथ एक क्षेत्रावगाह सम्बन्ध है और इसप्रकार छोटे बड़े शरीरके साथ जीवका संबंध रहता है । शरीरके अनुसार जीवके प्रवेशोंका सकोष विस्तार होता है ऐसा निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है ।

(४) प्रश्न—धर्मादिक सर्वों द्रव्योंके परस्परमें प्रवेशोंके अनु प्रवेक्षण होनेसे क्या एकता प्राप्त होती है ?

उत्तर—उनके एकता प्राप्त नहीं होती । आपसमें अत्यन्त मिलाप होनेपर भी द्रव्य अपने अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । कहा है कि—सर्वों द्रव्य परस्पर प्रवेश करते हैं एक दूसरेको अवकाश देते हैं और मिलाप होनेपर भी अपने स्वभावको नहीं छोड़ते । [पञ्चास्तिकाम गाथा ७] द्रव्य बदलकर परस्परमें एक नहीं होते क्योंकि उनमें प्रवेशसे भेद है, स्वभावसे भेद है और लक्षणसे भेद है ।

(५) १२ से १६ तकके सूत्र द्रव्योंके अवगाह (स्थान देने) के संबंधमें सामान्य-विशेषात्मक अर्थात् अनेकांश स्वरूपको कहते हैं ।

अथ धर्म और अधर्म द्रव्यका जीव और पुद्गलके साथका विशेष सम्बन्ध बतलावे है

गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरुपकार ॥१७॥

धर्मः—[गतिस्थित्युपग्रहौ] स्वयमेव गमन तथा स्थितिको प्राप्त हुए जीव और पुद्गलोंके गमन तथा ठहरनेमें जो सहायक है सो [धर्माधर्मयो उपकारः] क्रमसे धर्म और अधर्म द्रव्यका उपकार है ।

टीका

१ उपकार सहायकता उपग्रहका विषय १७ से २२ तकके सूत्रों में दिया गया है । वे भिन्न भिन्न द्रव्योंका भिन्न भिन्न प्रकारका निमित्तात्त्व

वतलाते हैं। उपकार, सहायकता या उपग्रहका अर्थ ऐसा नहीं होता कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका भला करता है, क्योंकि २० वें सूत्रमें यह बताया है कि जीवको दुःख और मरण होनेमें पुद्गल द्रव्यका उपकार है, यहाँ ऐसा समझना चाहिये कि लोक व्यवहारमें जब किसीके द्वारा किसीको कोई सुविधा दी जाती है तब व्यवहार भाषामें यह कहा जाता है कि एक जीवने दूसरेका उपकार किया—भला किया; किंतु यह मात्र निमित्त सूचक भाषा है। एक द्रव्य न तो अपने गुण पर्यायको छोड़ सकता है और न दूसरे द्रव्यको दे सकता है। प्रत्येकके प्रदेश दूसरे द्रव्योके प्रदेशोंसे अत्यन्त भिन्न है, परमार्थसे—निश्चयसे एक दूसरेके क्षेत्रमें प्रवेश नहीं कर सकते, एक द्रव्यका दूसरे द्रव्यमें त्रिकाल अभाव है, इसलिये कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यका वास्तवमें लाभ या हानि नहीं कर सकता। एक द्रव्यको अपने कारणसे लाभ या हानि हुई तब उस समय दूसरे कौन द्रव्य निमित्तरूपमें मौजूद हुए, यह बतलानेके लिए १७ से २२ वें तकके सूत्रोंमें 'उपकार' शब्दका प्रयोग किया है (इस सम्बन्धमें प्रथम अध्यायके १४ वें सूत्रकी जो टीका दी गई है वह तथा इस अध्यायके २२ वें सूत्रकी टीका यहाँ देखना चाहिए।

(२) यह सूत्र धर्म और अधर्म द्रव्यका लक्षण बतलाता है।

(३) उपग्रह, निमित्त, अपेक्षा, कारण हेतु ये सभी निमित्त बताने के लिये प्रयोग किये जाते हैं। "उपकार शब्दका अर्थ भला करना नहीं लेना कछु कार्य को निमित्त होय तिसको उपकारो कहिये है" अर्थात् किसी कार्यमें जो निमित्त हो उसे उपकार कहते हैं।

(देखो प० जयचन्दजीकृत सर्वार्थसिद्धि वचनिका पृष्ठ ४३४ अर्थ-प्रकाशिका सूत्र १६ की टीका प्रथमावृत्ति पृष्ठ ३०६ और सूरतसे प्रकाशित द्वितीयावृत्ति पृष्ठ २०२)

(४) प्रश्न—धर्म और अधर्म द्रव्य किसीके देखनेमें नहीं आते, इसलिये वे हैं ही नहीं ?

उत्तर—सर्वज्ञ वीतरागने प्रत्यक्ष देखकर कहा है इसलिये यह कहना ठीक नहीं है कि धर्म और अधर्म द्रव्य किसीको दिखाई नहीं देते। जो नेत्रसे न देखा जाय उसका अभाव बतलाना ठीक नहीं है। जो इन्द्रि-

योंकि द्वारा ग्रहण न किया जाय यदि उसका अभाव मानेंगे तो बहुत सी वस्तुओंका अभाव मानना पड़ेगा। जैसे अशुक् पेड़ोंके मुकुर्ग, दूरवर्ती देश, भूतकासमें हुए पुरुष भविष्यमें होनेवाले पुरुष ये कोई आँखसे नहीं देखे जाते इसलिये उनका भी अभाव मानना पड़ेगा अतः यह तर्क यथार्थ नहीं है। अमूर्तिक पदार्थोंका सम्बन्धानी छद्मस्थ अनुमान प्रमाणसे निश्चय कर सकता है और इसीलिए उसका यहाँ लक्षण कहा है।

अब आकाश और दूसरे द्रव्योंके साधक निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बताते हैं

आकाशस्यावगाह ॥ १८ ॥

अर्थ—[अवगाहः] समस्त द्रव्योंको अवकाश—स्थान देना यह [आकाशस्य] आकाशका उपकार है।

टीका

(१) जो समस्त द्रव्योंको रहनेको स्थान देता है उसे आकाश कहते हैं। 'उपकार' शब्दका अभ्याहार पहले सूत्रसे होता है।

(२) यद्यपि अवगाह गुण समस्त द्रव्योंमें है तथापि आकाशमें यह गुण सबसे बड़ा है, क्योंकि यह समस्त पदार्थोंको साधारण एक साव अवकाश देता है। असोककासमें अवगाह हेतु है किन्तु वहाँ अवगाह लेने वाले कोई द्रव्य नहीं है इसमें आकाश का क्या बोध है? आकाशका अवगाह देनेका गुण इससे बिगड़ या मष्ट नहीं हो जाता क्योंकि द्रव्य अपने स्वभाव को नहीं छोड़ता।

(३) प्रश्न—जीव और पुद्गल क्रियावाले हैं और क्रियापूर्वक अवगाह करनेवालोंको अवकाश देना ठीक है किन्तु यह कैसे कहते हो कि अर्मास्तिकाय अर्मास्तिकाय और कासाणु तो क्षेत्रांतर की क्रिया रहित हैं और आकाशके साथ नित्य संबंधरूप हैं फिर भी उन्हें अवकाश दान देता है ?

उत्तर—उपचारसे अवकाश दान देता है ऐसा कहा जाता है।

अथ—आकाश गति रहित है तो भी उसे सर्वगत कहा जाता है। उसीप्रकार

ऊपर कहे गये द्रव्य गति रहित है तो भी लोकाकाशमे उनकी व्याप्ति है इसलिये यह उपचार किया जाता है कि आकाश उन्हें अवकाश देता है ।

(४) प्रश्न—आकाशमे अवगाहन हेतुत्व है तथापि वज्र इत्यादिसे गोले आदिका और भीत (दोवाल) आदिसे गाय आदिका रुकना क्यों होता है ।

उत्तर—स्थूल पदार्थोंका ही पारस्परिक व्याघात हो ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, इसीलिये आकाशके गुणमे कोई दूषण नहीं आता ।

अब पुद्गल द्रव्यका जीवके साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बताते हैं

शरीरवाङ्मनः प्राणापानाः पुद्गलानाम् ॥ १६ ॥

अर्थ—[शरीरवाङ्मनः प्राणापानाः] शरीर, वचन, मन तथा श्वासोच्छ्वास ये [पुद्गलानाम्] पुद्गल द्रव्यके उपकार हैं अर्थात् शरीरादिकी रचना पुद्गलसे ही होती है ।

टीका

(१) यहाँ 'उपकार' शब्दका अर्थ भला करना नहीं, किन्तु किसी कार्यमें निमित्त होय तिसको उपकारी कहिये है । (देखो १७ वें सूत्रकी टीका)

(२) शरीरमे कार्माण शरीरका समास होता है । वचन तथा मन पुद्गल हैं, यह पाँचवें सूत्रकी टीकामें बताया गया है । प्राणापान (श्वासोच्छ्वास) पुद्गल है ।

(३) भावमन लब्धि तथा उपयोगरूप है । यह अशुद्ध द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे जीव की अवस्था है । यह भावमन जब पौद्गलिक मनकी ओर झुकाव करता है तब कार्य करता है इसलिये निश्चय (परमार्थ, शुद्ध) नयसे यह जीवका स्वरूप नहीं है, निश्चय नयसे वह पौद्गलिक है ।

(४) भाववचन भी जीव की अवस्था है । वह अशुद्ध द्रव्याधिक नयकी अपेक्षासे जीवकी अवस्था है । उसके कार्यमें पुद्गलका निमित्त होता

है इसलिये निश्चय नयसे वह जीव की व्यवस्था नहीं है। यह निश्चय नयसे, जीवका स्वरूप नहीं है इसलिये पौद्गलिक है। यदि वह जीवका भिकासी स्वभाव हो तो वह दूर न हो किन्तु वह भाववचनरूप अवस्था जीवमेंसे दूर हो सकती है—मलग हो सकती है—इसी अपेक्षाको ध्यानमें रखकर उसे पौद्गलिक कहा जाता है।

(५) भावमन सम्बन्धी व्याख्या २ सूत्र ११ की टीका पढ़ें। वहाँ जीवकी विद्युत्तिका भावमन कहा है सो वह प्रगुण इन्द्रियिक नयकी दृष्टि से कहा है ऐसा समझना।

अथ पुद्गलका जीवकी साधका निमित्त नैमित्तिक संबन्ध बताते हैं

सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च ॥ २० ॥

अर्थ—[सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च] इन्द्रियजन्य सुख दुःख जीवम मरण ये भी पुद्गलके उपकार हैं।

टीका

(१) उपकार (-उपग्रह) शब्दका अर्थ किसी का भला करना नहीं किन्तु निमित्त मात्र ही समझना चाहिये नहीं तो यह नहीं कहा जा सकता कि 'जीवोंको सुख मरणादिके उपकार' पुद्गलक द्रव्यके हैं।

(२) सूत्रमें 'अ' शब्दका प्रयोग यह बतलाता है कि जैसे घरीब विक निमित्त हैं वैसे ही पुद्गलक कृत इन्द्रियाँ भी जीवको अन्य उपकाररूप से हैं।

(३) सुख दुःखका संवेदन जीवकी है, पुद्गलक अपेक्षित-अङ्ग है उसे सुख दुःखका संवेदन नहीं हो सकता।

(४) निमित्त उपादानका कुछ कर नहीं सकता। निमित्त अपने में पूरा पूरा कार्य करता है और उपादान अपने में पूरा पूरा कार्य करता है। यह मानना कि निमित्त पर द्रव्यका वास्तवमें कुछ प्रसर प्रभाव करता है सो दो प्रयोगोंको एक माननेरूप असत् मिथ्या है।

(५) प्रश्न—निमित्त उपादानका कुछ भी कर नहीं सकता तो सूक्ष्म

शरीरमे घुस जानेसे जीवको दुःख क्यों होता है ?

समाधान—१. अज्ञानी जीवको शरीरमे एकत्व बुद्धि होनेसे शरीर की अवस्थाको अपनी मानता है और अपनेको प्रतिकूलता हुई ऐसा मानता है, और ऐसी ममत्व बुद्धिके कारण दुःख होता है, परन्तु सूईके प्रवेशके कारण दुःख नहीं हुआ है ।

२. मुनिओको उपसर्ग आने पर भी निर्मोही पुरुषार्थकी वृद्धि करता है, दुःखी नहीं होता है और ।

३. केवली-तीर्थंकरोको कभी और किसी प्रकार उपसर्ग नहीं होता
[त्रिलोक प्रज्ञप्ति भाग—१-पृ० ८ श्लो० ५६-६४]

४ ज्ञानीको निम्न भूमिकामे अल्प राग है वह शरीरके साथ एकत्व बुद्धिका राग नहीं है, परन्तु अपनी सहन शक्तिकी कमजोरीसे जितना राग हो उतना ही दुःख होता है,—सूईसे किंचित् भी दुःख होना मानता नहीं है ।

५ विशेष ऐसा समझना चाहिये कि सूई और शरीर भिन्न भिन्न द्रव्य हैं, सूईका शरीरके परमाणुओमे प्रवेश नहीं हो सकता 'एक परमाणु दूसरेको परस्पर चुबन भी नहीं करते' तो सूईका प्रवेश शरीरमें कैसे हो सकता है ? सचमुच तो सूईका शरीरके परमाणुओमे प्रवेश नहीं हुआ है, दोनों की सत्ता और क्षेत्र भिन्न २ होने से, आकाश क्षेत्रमें दोनोंका संयोग हुआ कहना वह व्यवहारमात्र है ।

जीवका उपकार

परस्परोपग्रहो जीवानाम् ॥ २१ ॥

अर्थ—[जीवानाम्] जीवोंके [परस्परोपग्रहः] परस्परमे उपकार हैं ।

टीका

(१) एक जीव दूसरे को सुखका निमित्त, दुःखका निमित्त, जीवन का निमित्त, मरणका निमित्त, सेवा सुश्रुषा आदिका निमित्त होता है ।

(२) यहाँ 'उपग्रह' शब्द है । दुःख और मरणके साथ भी उसका

सम्बन्ध है, किन्तु उसका अर्थ 'भला करना' नहीं होता किन्तु निमित्तमात्र है ऐसा समझना चाहिये ।

(३) बीसवें सूत्रमें कहे गये सुख दुःख जीवन, मरणके साथ इसका संबंध बतानेके लिये 'उपग्रह' शब्दका प्रयोग इस सूत्रमें किया है ।

(४) वहाँ 'सहायक' शब्दका प्रयोग हुआ है वहाँ भी निमित्त मात्र अर्थ है । प्रेरक या अप्रेरक चाहे जैसे निमित्त हो किन्तु वह परमें कुछ करता नहीं है ऐसा समझना चाहिये और वह मेद निमित्तकी आर से निमित्त के हैं किन्तु उपादानकी अपेक्षा दोनों प्रकारके निमित्त उदासीन (अप्रेरक) माना है, जो पूज्यपादाचार्यने इहोपदेशकी गाथा ३४ में भी कहा है कि जो सत् कल्याणका वांछक है वह आप ही मोक्ष सुखका बतलानेवाला तथा मोक्ष सुखके उपायोंमें अपने आपको प्रवर्तन करानेवाला है इसलिये अपना (आत्माका) गुण आप ही (आत्मा ही) है इसपर शिष्यने आक्षेप सहित प्रश्न किया कि अगर आत्मा ही आत्माका गुण है तो गुण शिष्यके उपकार सेवा आदि व्यर्थ ठहरेंगे" उसको आचार्य गाथा ३५ से जवाब देते हैं कि—

“नाहो विद्वत्त्वमायाति विज्ञोनाद्वत्त्व सूच्यति ।

निमित्तमात्रमन्यस्तु गतेर्धर्मास्तिकायवत् ॥ ३५ ॥

अर्थ—अज्ञानी किसी द्वारा ज्ञानी नहीं हो सकता तथा ज्ञानी

किसीके द्वारा अज्ञानी नहीं किया जा सकता अन्य सब कोई तो गति (गमन) में धर्मास्तिकायके समान निमित्तमात्र हैं अर्थात् जब जीव और पुद्गल स्वयं मति करे उस समय धर्मास्तिकायको निमित्तमात्र कारण कहा जाता है उसी प्रकार जिस समय शिष्य स्वयं अपनी योग्यतासे ज्ञानी होता है तो उस समय गुरुको निमित्तमात्र कहा जाता है उसीप्रकार जीव जिस समय मिथ्यात्व रागादिरूप परिणमता है उस समय द्रव्यकर्म और लोकर्म (कृदेवादिको) आदिको निमित्तमात्र कहा जाता है जो कि उपचार कारण है, (—असूतार्थ कारण है) उपादान स्वयं अपनी योग्यतासे जिस समय कार्यरूप परिणमता है तो ही उपस्थित क्षेत्र-काम-संयोग आदिमें निमित्तकारणपक्षका उपचार किया जाता है अन्यथा निमित्त किसका ?

ऐसा किसी को कभी नहीं हो सकता कि द्रव्यकी जिस समय जैसा परिणामन करने की योग्यता हो उस समय उसके अनुकूल निमित्त न हो श्रीर उसका उसरूप परिणामन होना रुक जावे, अथवा किसी क्षेत्र, काल, संयोगकी बाट (-राह) देखनी पड़े अथवा निमित्त को जुटाना पड़े ऐसा निमित्त नैमित्तिक सवधका स्वरूप नहीं है ।

उपादानके परिणामनमे सर्व प्रकारका निमित्त अप्रेरक है ऐसा समयसार नाटक सर्व विशुद्ध द्वार काव्य ६१ मे कहा है देखो इस अध्याय के सू० ३० की टीका ।

अब काल द्रव्यका उपकार बतलाते हैं

वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च कालस्य ॥२२॥

अर्थ—[वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च] वर्तना, परिणाम, क्रिया, परत्व और अपरत्व [कालस्य] काल द्रव्यके उपकार हैं ।

(१) सत् अवश्य उपकार सहित होने योग्य है और काल सत्ता स्वरूप है इसलिये उसका क्या उपकार (निमित्तत्व) है सो इस सूत्रमे बताते हैं । (यहाँ भी उपकारका अर्थ निमित्तमात्र होता है ।)

(२) वर्तनाः—सर्व द्रव्य अपने अपने उपादान कारणसे अपनी पर्यायके उत्पादरूप वर्तता है, उसमे बाह्य निमित्तकारण कालद्रव्य है इसलिये वर्तना कालका लक्षण या उपकार कहा जाता है ।

परिणाम—जो द्रव्य अपने स्वभावको छोड़े बिना पर्यायरूपसे पल्टे (बदले) सो परिणाम है । घर्मादि सर्व द्रव्योंके अगुरुलघुत्व गुणके अविभाग प्रतिच्छेदरूप अनन्त परिणाम (षट्गुण हानि वृद्धि सहित) है, वह अति सूक्ष्म स्वरूप है । जीवके उपशमादि पाच भावरूप परिणाम हैं और पुद्गलके वर्णादिक परिणाम हैं तथा घटादिक अनेकरूप परिणाम हैं । द्रव्य की पर्याय—परिणतिको परिणाम कहते हैं ।

क्रिया—एक क्षेत्र अन्य क्षेत्रको गमन करना क्रिया है । वह क्रिया जीव और पुद्गल दोनोंके होती है, दूसरे चार द्रव्योंके क्रिया नहीं होती ।

परत्व—जिसे बहुत समय लगे उसे परत्व कहते हैं ।

अपरत्व—जिसे थोड़ा समय लगे उसे अपरत्व कहते हैं ।

इन सभी कार्योंका निमित्त कारण काल द्रव्य है । ये कार्य काल को बताते हैं ।

(३) प्रश्न—परिणाम आदि चार भेद वर्तनाके ही हैं इसलिये एक वर्तना कहना चाहिये ?

उत्तर—काल दो तरहका है, निश्चयकाल और व्यवहारकाल । उनमें जो वर्तना है सो तो निश्चयकालका सञ्चरण है और जो परिणाम आदि चार भेद हैं सो व्यवहारकालके सञ्चरण हैं । यह दोनों प्रकारके काल इस सूत्रमें बताये हैं ।

(४) व्यवहारकाल—जीव पुद्गलके परिणामसे प्रगट होता है । व्यवहारकालके तीन भेद हैं सूत भविष्यत् और वर्तमान । लोकाकाशके एक एक प्रवेष्टमें एक २ भिन्न भिन्न असंख्यात कासाणु द्रव्य हैं वह पर मार्ग काल—निश्चयकाल है । वह कासाणु परिणति सहित रहता है ।

(५) उपकारके सूत्र १७ से २२ तकका सिद्धांत

कोई द्रव्य परद्रव्यकी परिणतिकरूप नहीं वर्तता स्वयं अपनी परिणतिकरूप ही प्रत्येक द्रव्य वर्तता है । परद्रव्य तो बाह्य निमित्तमात्र है कोई द्रव्य दूसरे द्रव्यके क्षेत्रमें प्रवेश नहीं करता (अर्थात् निमित्त परका कुछ कर नहीं सकता) ये सूत्र निमित्त—निमित्तिक सम्बन्ध बतलाता है । धर्म बध्ममें आकाश पुद्गल जीव और कालके परके साक्षके निमित्त सम्बन्ध बतानेवासे सञ्चरण वही पर कहे हैं ।

(६) प्रश्न—काल बतनिवासा है ऐसा कहतेसे उसमें क्रिया मानपना प्राप्त होता है ? (अर्थात् काल पर द्रव्यको परिणामाता है क्या ऐसा उसका अर्थ हो जाता है ?)

उत्तर—वह दूषण नहीं आता । निमित्तमात्रमें सहकारी हेतुका कथन (व्यपदेश) किया जाता है, जैसे यह कथन किया जाता है कि बाइमें

कड़ोकी अग्नि शिष्यको पढाती है; वहाँ शिष्य स्वयं पढता है किन्तु अग्नि (ताप) उपस्थित रहती है इसलिये उपचारसे यह कथन किया जाता है कि 'अग्नि पढाती है।' इसी तरह पदार्थोंके वर्तनमे कालका प्रेरक हेतुत्व कहा है वह उपचारसे हेतु कहा जाता है। और अन्य पाँचो द्रव्य भी वहाँ उपस्थित हैं किन्तु उनको वर्तनामे निमित्त नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उनमे उस तरहका हेतुत्व नहीं है।

अब पुद्गल द्रव्यका लक्षण कहते हैं

स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः ॥२३॥

अर्थः—[स्पर्श रस गंध वर्णवतः] स्पर्श, रस, गंध और वर्णवाले
[पुद्गलाः] पुद्गल द्रव्य हैं।

टीका

(१) सूत्रमे 'पुद्गलाः' यह शब्द बहुवचनमे है, इससे यह कहा है कि बहुतसे पुद्गल हैं और प्रत्येक पुद्गलमे चार लक्षण हैं, किसीमे भी चारसे कम नहीं हैं, ऐसा समझाया गया है।

(२) सूत्र १६ वें, २० वें मे पुद्गलोका जीवके साथका निमित्तत्वं बताया था और यहाँ पुद्गलका तद्भूत (उपादान) लक्षण बताते हैं। जीवका तद्भूत लक्षण उपयोग, अध्याय २ सूत्र आठमें बताया गया था और यहाँ पुद्गलके तद्भूत लक्षण कहे हैं।

(३) इन चार गुणोंकी पर्यायोंके भेद निम्नप्रकार हैं,—स्पर्श गुण की आठ पर्यायें हैं १—स्निग्ध, २—रूक्ष, ३—शीत, ४—उष्ण, ५—हल्का, ६—भारी, ७—मृदु और ८—कर्कश।

रस गुणकी दो पर्यायें हैं १—खट्वा, २—मीठा, ३—कड़ुवा, ४—कषायला और ५—चर्परा। इन पाँचोंमेसे परमाणुमे एक कालमे एक रस पर्याय प्रगट होती है।

गंध गुणकी दो पर्यायें हैं—१—सुगंध और २—दुर्गंध। इन दोनों मेंसे एक कालमें एक गंध पर्याय प्रगट होती है।

वर्ण गुणकी पाँच पर्यायें हैं—१-काला, २-नीला ३-पीला ४-लाल और ५-सफेद । इन पाँचोंमेंसे परमाणुके एक कालमें एक वर्ण पर्याय प्रगट होती है ।

इस तरह चार गुणके कुल २० भेद-पर्याय हैं । प्रत्येक पर्यायके दो टीम, चारसे लेकर संख्यात, असंख्यात और अमन्य भेद होते हैं ।

(४) कोई कहता है कि पृथ्वी जल वायु तथा अग्निके परमाणुओं में जाति भेद है किंतु यह कथन यथार्थ नहीं है । पुद्गल सब एक जातिका है । चारों गुण प्रत्येकमें होते हैं और पृथ्वी आदि अनेकरूपसे उसका परिणाम है । पाषाण और लकड़ीरूपसे जो पृथ्वी है वह अग्निरूपसे परिणामन करती है । अग्नि काजल राखादि पृथ्वीरूपमें परिणामते हैं । चन्द्रकांत मणि पृथ्वी है उसे चन्द्रमाके सामने रखने पर वह जलरूपमें परिणामन करती है । जल मोती ममक आदि पृथ्वीरूपसे उत्पन्न होते हैं । जी नामका अनाज (जो पृथ्वीकी जातिका है) खानसे वायु उत्पन्न होती है क्योंकि पृथ्वी जल अग्नि और वायु पुद्गल त्रयके ही विकार हैं (पर्याय हैं) ।

(५) प्रश्न—इस अध्यायके ५ वें सूत्रमें पुद्गलका सत्ताण स्वरूप कहा है तथापि इस सूत्रमें पुद्गलका सत्ताण क्यों कहा ?

उत्तर—इस अध्यायके चौथे सूत्रमें द्रव्योंकी निरोपता बतानेके लिये नित्य अवस्थित और अरूपी कहा था और उसमें पुद्गलोंको भ्रूतिकत्व प्राप्त होता था उसके निराकरणके लिए पाँचवाँ सूत्र कहा था और यह सूत्र तो पुद्गलोंका स्वरूप बतानेके लिए कहा है ।

(६) इस अध्यायके पाँचवें सूत्रकी टीका यहाँ पढ़नी चाहिए ।

(७) विचारणादि कारणसे जो दूट फूट होती है तथा संयोगके कारणसे भिन्ना होता है—उसे पुद्गलके स्वरूपको जाननेवाले सर्वज्ञदेव पुद्गल कहते हैं । (देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ३ गाथा २२)

(८) प्रश्न—हरा रंग कुछ रंगोंके मेलसे बनता है इसलिये रंग के जो पाँच भेद बताये हैं वे भ्रूल भेद कैसे रह सकते हैं ?

उत्तर—मूल सत्ताकी अपेक्षासे ये भेद नहीं कहे गये किन्तु परस्पर के स्थूल अन्तरकी अपेक्षासे कहे हैं। रसादिके सम्बन्धमें यही बात समझनी चाहिए। रगादिकी नियत सख्या नहीं है। (तत्त्वार्थ सार पृष्ठ १५८)

अव पुद्गलकी पर्याय बतलाते हैं

शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योत-

वन्तश्च ॥ २४ ॥

अर्थ—उक्त लक्षणवाले पुद्गल [शब्द बंध सौक्ष्म्य स्थौल्य संस्थान भेद तमश्छायातपोद्योतवतः च] शब्द, बंध, सूक्ष्मता, स्थूलता, संस्थान (आकार), भेद, अघकार, छाया, आतप और उद्योतादिवाले होते हैं, अर्थात् ये भी पुद्गलकी पर्यायें हैं।

टीका

(१) इन अवस्थाओंमेंसे कितनी तो परमाणु और स्कन्ध दोनोंमें होती हैं और कई स्कन्धमें ही होती हैं।

(२) शब्द दो तरहका है—१-भाषात्मक और २-अभाषात्मक। इनमें से भाषात्मक दो तरहका है—१-अक्षरात्मक और २-अनक्षरात्मक। उनमें अक्षरात्मक भाषा संस्कृत और देशभाषारूप है। यह दोनों शास्त्रोंको प्रगट करनेवाली और मनुष्यके व्यवहारका कारण है। अनक्षरात्मक भाषा दो इन्द्रियसे लेकर चार इन्द्रियवाली तथा कितनेक पंचेन्द्रिय जीवोंके होती है और अतिशय रूप ज्ञानको प्रकाशित करनेकी कारण केवली भगवानकी दिव्य ध्वनि—ये सभी अनक्षरात्मक भाषा हैं। यह पुरुष निमित्तक है, इस-लिए प्रायोगिक है।

अभाषात्मक शब्द भी दो भेद रूप हैं। एक प्रायोगिक दूसरा वैज्ञानिक। जिस शब्दके उत्पन्न होनेमें पुरुष निमित्त हो वह प्रायोगिक है और जो पुरुष की बिना अपेक्षाके स्वभावरूप उत्पन्न हो वह वैज्ञानिक है, जैसे मेघ गर्जनादि। प्रायोगिक भाषा चार तरहकी है—१-तत् २-वितत् ३-घन और ४-सुषिर। जो चमड़ेके ढोल, नगाड़े आदिसे उत्पन्न हो वह तत्

है। सारवासी बीणा, सितार सम्भूरादिसे उत्पन्न होनेवाली भाषाको वितत कहते हैं। भटा आदिके बजानेसे उत्पन्न होनेवाली भाषा घन कहलाती है और जो बाँसुरी शंखादिकसे उत्पन्न हो उसे सुपिर कहते हैं।

जो कामसे सुना आये उसे शब्द कहते हैं। जो मुखसे उत्पन्न हो सो भाषात्मक शब्द है। जो दो वस्तुके आघातसे उत्पन्न हो उसे धमाकात्मक शब्द कहते हैं। अभाषात्मक शब्द उत्पन्न होनेमें प्राणी तथा जड़ पदार्थ दोनों निमित्त हैं। जो केवल जड़ पदार्थोंके आघातसे उत्पन्न हो उसे वैज्ञानिक कहते हैं जिसके प्राणियोंका निमित्त होता है उसे प्रायोगिक कहते हैं।

मुखसे निकलनेवाला जो शब्द अक्षर पद वाक्यरूप है उसे साक्षर भाषात्मक कहते हैं उसे अक्षरत्मक भी कहते हैं।

तीर्थंकर भगवानके सर्व प्रवेशोंसे जो निरक्षर ध्वनि निकलती है उसे अनक्षर भाषात्मक कहा जाता है—व्यम्भात्मक भी कहा जाता है।

यह दो तरहका है—१-वैज्ञानिक और दूसरा प्रायोगिक। पुरुष की अपेक्षासे रहित जो बंध होता है उसे वैज्ञानिक कहते हैं। यह वैज्ञानिक दो तरहका है १-आदिमान २-अनादिमान। उसमें स्निग्ध क्लृप्तादि के कारण से जो बिजली उत्कापात वायुस आग, इन्द्रधनुष आदि होते हैं उसे आदिमान वैज्ञानिक-बंध कहते हैं। पुद्गलका अनादिमान बंध महास्कांध आदि हैं। (धर्मार्थिक पदार्थोंमें भी वैज्ञानिक अनादिमान बंध उपचारेसे कहा जाता है। यह धर्म अधम तथा आकाशका है एवं धर्मार्थिक और सूतिका पदार्थका अनादिमान बंध—धर्म अधम, आकाश और जगद्भ्यापी महास्कांधका है)

जो पुरुषकी अपेक्षा सहित हो वह प्रायोगिक बंध है। उसके दो भेद हैं—१-अजीव विषय २-जीवाजीव विषय। सातका सकड़ीका जो बंध है जो अजीव विषयक प्रायोगिक बंध है। जीवने जो कर्म और मोक्ष बंध है सो जीवाजीव विषयक प्रायोगिक बंध है।

गूढम्—दो तरह का है—१-धर्म २-प्रापेक्षिक। परमाणु धर्म गूढम् है। धर्मसेरे धर्म गूढम् है, वह प्रापेक्षिक गूढम् है।

स्थूल—दो तरहका है (१) अन्त्य, (२) आपेक्षिक । जो जगद्व्यापी महास्कन्ध है सो अन्त्य स्थूल है, उससे बड़ा दूसरा कोई स्कन्ध नहीं है । 'वेर' भ्राँवला आदि आपेक्षिक स्थूल हैं ।

संस्थान—आकृतिको संस्थान कहते हैं उसके दो भेद हैं (१) इत्थलक्षण संस्थान और (२) अनित्यलक्षण संस्थान । उसमें गोल, त्रिकोण, चौरस, लम्बा, चौड़ा, परिमंडल ये इत्थलक्षण संस्थान हैं । बादल आदि जिसकी कोई आकृति नहीं वह अनित्यलक्षण संस्थान है ।

भेद—छह तरहका है । (१) उत्कर, (२) चूर्ण, (३) खड, (४) चूर्णिका, (५) प्रतर और (६) अनुचटन । आरे आदिसे लकड़ी आदिका विदारण करना सो उत्कर है । जौ, गेहूँ, बाजरा आदिका आटा चूर्ण है । घडे आदिके टुकडे खण्ड हैं । उडद, मूग, चना, चोला आदि दालको चूर्णिका कहते हैं । तप्त्यमान लोहेको घन इत्यादिसे पीटने पर जो स्फुलिंग (चिंगारियाँ) निकलते हैं उसे अनुचटन कहते हैं ।

अन्धकार—जो प्रकाशका विरोधी है सो अन्धकार है ।

छाया—प्रकाश (उज्ज्वल) को ढकनेवाली छाया है । वह दो प्रकारकी है (१) तद्वर्णपरिणति (२) प्रतिबिम्बस्वरूप । रंगीन काँचमेंसे देखनेपर जैसा काँचका रंग हो वैसा ही दिखाई देता है यह तद्वर्णपरिणति कहलाती है । और दर्पण, फोटो आदिमें जो प्रतिबिम्ब देखा जाता उसे प्रतिबिम्ब स्वरूप कहते हैं ।

आतप—सूर्य विमानके द्वारा जो उत्तम प्रकाश होता है उसे आतप कहते हैं ।

उद्योत—चन्द्रमा, चन्द्रकान्त मणि, दीपक आदिके प्रकाशको उद्योत कहते हैं ।

सूत्रमें जो 'च' शब्द कहा है उसके द्वारा प्रेरणा, अभिघात (मारना) आदि जो पुद्गलके विकार हैं उनका समावेश किया गया है ।

उपरोक्त मेदोंमें 'सूक्ष्म' तथा 'सस्थान' (ये दो भेद) परमाणु और स्कन्ध दोनोंमें होते हैं और व्यर्थ सब स्कन्धके प्रकार हैं ।

(३) दूसरी तरहसे पुरुषके छह भेद हैं १-सूक्ष्म सूक्ष्म, २-सूक्ष्म ३-सूक्ष्मस्थूल, ४-स्थूलसूक्ष्म ५-स्थूल और ६-स्थूलस्थूल ।

१-सूक्ष्म-सूक्ष्म—परमाणु सूक्ष्म-सूक्ष्म है ।

२-सूक्ष्म—कर्माणवर्गणा सूक्ष्म है ।

३-सूक्ष्म-स्थूल स्पष्ट रस गन्ध और शब्द ये सूक्ष्मस्थूल हैं । क्योंकि ये आँखसे दिखाई नहीं देते इसलिये सूक्ष्म हैं और चार इन्द्रियोंसे जाने आते हैं इसलिये स्थूल हैं ।

४-स्थूल-सूक्ष्म-आकाश परछाई, प्रकाश आदि स्थूलसूक्ष्म है क्योंकि वह आँखसे दिखाई देती है इसलिये स्थूल है और उसे हाथसे पकड़ नहीं सकते इसलिये सूक्ष्म है ।

५-स्थूल-जल तेल आदि सब स्थूल हैं क्योंकि छेदन, मेदनसे ये भलग हो जाते हैं और इकट्ठे करनेसे मिल जाते हैं ।

६-स्थूल-स्थूल-मृत्वी पर्वत काष्ठ आदि स्थूल-स्थूल हैं वे घुसना करनेसे घुसकू तो हो जाते हैं किन्तु फिर मिल नहीं सकते ।

परमाणु इन्द्रिय ग्राह्य नहीं है तो इन्द्रिय ग्राह्य होनेकी उसमें योग्यता है । इसीतरह सूक्ष्म स्कन्धको भी समझना चाहिये ।

(४) शब्दको आकाशका गुण मानना भूल है, क्योंकि आकाश व्यभिचर है और शब्द व्यभिचर है इसलिये शब्द आकाशका गुण नहीं हो सकता । शब्दका व्यभिचरत्व साक्षात् है क्योंकि शब्द कर्ण इन्द्रियसे ग्रहण होता है, हस्तान्तिसे तथा दोबास आदिसे रोक जाता है और हवा आदि व्यभिचर वस्तुसे उसका तिरस्कार होता है घूर जाता है । शब्द पुरुष इन्द्रियकी पर्याय है इसलिये व्यभिचर है । यह प्रमाणसिद्ध है । पुरुषस्कन्धके परस्पर भिदनेसे—टकरानेसे शब्द प्रगट होता है ॥ २४ ॥

अब पुद्गलके भेद बतलाते हैं

अणवः स्कन्धाश्च ॥ २५ ॥

अर्थ—पुद्गल द्रव्य [अणवः स्कन्धाः च] अणु और स्कंध के भेदसे दो प्रकारके हैं ।

टीका

(१) अणु—जिसका विभाग न हो सके ऐसे पुद्गलको अणु कहते हैं । पुद्गल मूल (Simple) द्रव्य है ।

स्कंध—दो तीन से लेकर संख्यात, असंख्यात और अनन्त परमाणुओंके पिण्डको स्कंध कहते हैं ।

(२) स्कंध पुद्गल द्रव्यकी विशेषता है । स्पर्श गुणके कारणसे वे स्कंधरूपसे परिणमते हैं । स्कंधरूप कब होता है यह इस अध्यायके २६, ३३, ३६ और ३७ वें सूत्रमें कहा है और वह कब स्कंधरूपमें नहीं होता यह सूत्र ३४ व ३५ में बताया है ।

(३) ऐसी विशेषता अन्य किसी द्रव्यमें नहीं है, क्योंकि दूसरे द्रव्य अमूर्तिक हैं । यह सूत्र मिलापके सबधमें द्रव्योंका अनेकान्तत्व बतलाता है ।

(४) परमाणु स्वयं ही मध्य और स्वयं ही अंत है, क्योंकि वह एक प्रदेशी और अविभागी है ॥ २५ ॥

अब स्कंधोंकी उत्पत्तिका कारण बतलाते हैं

भेदसंघातेभ्यः उत्पद्यन्ते ॥ २६ ॥

अर्थ—परमाणुओंके [भेदसंघातेभ्यः] भेद (अलग होनेसे) संघात (मिलने से) अथवा भेद संघात दोनों से [उत्पद्यन्ते] पुद्गल स्कंधोंकी उत्पत्ति होती है ।

टीका

(१) पिछले सूत्रोंमें (पूर्वोक्त सूत्रोंमें) पुद्गलद्रव्यकी विशिष्टता बत-

जाते हुए अणु और स्कंध ये दो भेद बताए; सब प्रश्न यह उठता है कि स्कंधोंकी उत्पत्ति किस तरह होती है ? उसके स्पष्टरूपसे तीन कारण बत साए हैं । सूत्रमें द्विवचनका प्रयोग न करते हुए बहुवचन (संघातेभ्यः) प्रयोग किया है, इससे भेद—संघातका तीसरा प्रकार व्यक्त होता है ।

(२) दृष्टान्त—१०० परमाणुओंका स्कंध है उसमेंसे दस परमाणु अलग हो जानेसे ९० परमाणुओंका स्कंध बना यह भेदका दृष्टान्त है । उसमें (सौ परमाणुके स्कंधमें) दस परमाणुओंके मिलनेसे एक सौ दस परमाणुओंका स्कंध हुआ यह संघातका दृष्टान्त है । उसीमें ही एक साथ दस परमाणुओंके अलग होने और पन्द्रह परमाणुओंके मिल जानेसे एक सौ पाँच परमाणुओंका स्कंध हुआ, यह भेद संघातका उदाहरण है ॥२६॥

अब अणुकी उत्पत्तिकारण बतलाते हैं

भेदादणु ॥ २७ ॥

अर्थ—[अणु] अणुकी उत्पत्ति [भेदात्] भेदसे होती है ॥२७॥

दिखाई देने योग्य स्थूल स्कन्धकी उत्पत्तिकारण बतलाते हैं

भेदसंघाताभ्या चाक्षुष ॥ २८ ॥

अर्थ—[आक्षुष] अक्षुर्द्रियसे देखनेयोग्य स्कंध [भेदसंघाताभ्याम्] भेद और संघात दोनोंके एकत्र रूप होनेसे उत्पन्न होता है, अर्केसे भेद से नहीं ।

टीका

(१) प्रश्न—जो अक्षुर्द्रियके गोचर न हो ऐसा स्कंध अक्षुर्गोचर कैसे होता है ?

उत्तर—जिस समय सूक्ष्म स्कंधका भेद हो उसी समय अक्षुर्द्रिय गोचर स्कंधमें वह संघातरूप हो तो वह अक्षुर्गोचर हो जाता है । सूत्रमें 'आक्षुष' शब्दका प्रयोग किया है उसका अर्थ अक्षुर्द्रियगोचर होता है । अक्षुर्द्रियगोचर स्कंध अर्केसे भेदसे या अर्केसे संघातसे नहीं होता ।

(देखो राजवातिक सूत्र २८ की टीका, पृष्ठ ३९१, अर्थ प्रकाशिका पृष्ठ २१०)

(2) Marsh-gas treated with chlorine gives Methyl Chloride and Hydrochloric acid the formula is:—
 $\text{CH}_4 + \text{Cl}_2 = \text{CH}_3\text{Cl} + \text{H} + \text{Cl}$.

अर्थ—सडे पानीमे उत्पन्न गैसको 'मार्श गैस' कहते हैं। उसकी गंध नहीं आती, रंग भी मालूम नहीं होता, किन्तु वह जल सकता है। उसे एक क्लोरीन नामक गैस जो हरिताम पीले रंगका है उसके साथ मिलाने पर वह नेत्र इन्द्रियसे दिखाई देनेवाला एक तीसरा एसिड पदार्थ होता है, उसे मैथिल क्लोराइड हाइड्रोक्लोरिक एसिड कहते हैं। (इंग्लिश तत्त्वार्थसूत्रके इस सूत्रके नीचेकी टीका)

(३) ओक्सीजन और हाइड्रोजन दो वायु हैं, दोनों नेत्र इन्द्रियसे अगोचर स्कंध हैं। दोनोंके मिलाप होनेपर नेत्र इन्द्रिय गोचर जल हो जाता है। इसलिये नेत्रइन्द्रियगोचर स्कंध होनेके लिए जिसमे मिलाप हो वह नेत्रइन्द्रियगोचर होना ही चाहिये ऐसा नियम नहीं है और सूत्रमे भी नेत्रइन्द्रियगोचर स्कंध चाहिए ही ऐसा कथन नहीं है। सूत्रमे सामान्य कथन है ॥ २८ ॥

इसतरह वहाँ द्रव्योंके विशेष लक्षणोंका कथन किया जा चुका।

अब द्रव्योंका सामान्य लक्षण कहते हैं

सदद्रव्य लक्षणम् ॥ २९ ॥

अर्थ:—[द्रव्यलक्षणम्] द्रव्यका लक्षण [सत्] सत् (अस्तित्वः) है।

टीका

(१) वस्तु स्वरूपके बतलानेवाले ५ महासूत्र इस अध्यायमें दिए गए हैं। वे २९-३०-३२-३८ और ४२ वें सूत्र हैं। उनमें भी यह सूत्र मूल-नीवरूप है, क्योंकि किसी भी वस्तुके विचार करनेके लिए सबसे पहले यह

निश्चय होना चाहिये कि वह वस्तु है या नहीं। इसलिये जगत्में जो जो वस्तु हो वह स्वरूपसे होनी ही चाहिये। जो वस्तु है उसीका विशेष विचार किया जाता है।

(२) इस सूत्रमें 'द्रव्य' शब्दका प्रयोग किया है, वह ऐसा भी बत साता है कि उसमें द्रव्यत्व गुण है 'कि जिस वस्तुके कारण द्रव्य सदा एक रूपसे न रहने पर उसकी अवस्था (-पर्याय) हमेशा बदलती रहती है।

(३) अब प्रश्न यह उठता है कि अब कि द्रव्य हमेशा अपनी पर्याय बदलता है तब क्या वह द्रव्य बदलकर दूसरे द्रव्यरूप हो जाता है? इस प्रश्नका उत्तर इस सूत्रमें प्रयोग किया गया 'सत्' शब्द देता है 'सत्' शब्द बतसाता है कि द्रव्यमें अस्तित्व गुण है और इस वस्तुके कारण द्रव्यका कभी नाश नहीं होता।

(४) इससे यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यकी पर्याय समय समय पर बदलती है तो भी द्रव्य निकाल कायम (मौजूद) रहता है। यह सिद्धांत सूत्र ३० और ३८ में दिया गया है।

(५) जिसके है' पन (अस्तित्व) हो वह द्रव्य है। इसउपलब्ध अस्तित्व' गुणके द्वारा द्रव्यकी रचना की जा सकती है। इसलिये इस सूत्रमें द्रव्यका लक्षण 'सत्' कहा है। यह सूत्र बतसाता है कि जिसका अस्तित्व हो वह द्रव्य है।

(६) अब यह सिद्ध हुआ कि 'सत्' लक्षण द्वारा द्रव्य पहचाना जा सकता है। उपरोक्त कथनसे दो सिद्धांत निकले कि द्रव्यमें प्रमेयत्व (ज्ञानमें प्राप्त होने योग्य—Knowable) गुण है और यह द्रव्य स्वयं स्व को जाननेवाला हो अथवा दूसरे द्रव्य उसे जाननेवाला हो। यदि ऐसा न हो तो निश्चित ही नहीं होता कि 'द्रव्य' है। इसलिये यह भी सिद्ध होता है कि द्रव्यमें प्रमेयत्व गुण है और द्रव्य या तो जाननेवाला (चेतन) अथवा नहीं जाननेवाला (अचेतन) है। जाननेवाला द्रव्य 'जीव' है और नहीं जाननेवाला अजीव है।

(७) प्रत्येक द्रव्य अपनी प्रयोजनसूत धर्यक्रिया (Function ality) करता ही है। यदि द्रव्य धर्म किया न करे तो वह कार्य रहित हो

जाय अर्थात् व्यर्थ हो जाय किन्तु व्यर्थका (अपने कार्य रहित) कोई द्रव्य होता ही नहीं । इससे यह सिद्ध हुआ कि प्रत्येक द्रव्यमे 'वस्तुत्व' नामका गुण है ।

(८) और वस्तुत्व गुणके कारण जो स्वयं अपनी क्रिया करे वही वस्तु कही जाती है । इससे यह सिद्ध हुआ कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ कर नहीं सकता ।

(९) पुनरपि जो द्रव्य है उसका 'द्रव्यत्व'—'गुणत्व' जिस रूपमे हो वैसा कायम रहकर परिणामन करता है किन्तु दूसरेमें प्रवेश नहीं कर सकता, इस गुणको 'अगुरुलघुत्व' गुण कहते हैं । इसी शक्तिके कारण द्रव्य का द्रव्यत्व रहता है और एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप परिणामित नहीं होता, और एक गुण दूसरे गुणरूप परिणामित नहीं होता, तथा एक द्रव्यके अनेक (अनन्त) गुण विखर कर अलग अलग नहीं हो जाते ।

(१०) इस तरह प्रत्येक द्रव्यमें सामान्य गुण बहुत से होते हैं किन्तु मुख्य रूपसे छह सामान्य गुण हैं १-अस्तित्व (जो इस सूत्रमे 'सत्' शब्द के द्वारा स्पष्ट रूपसे बतलाया है), २-वस्तुत्व ३-द्रव्यत्व ४-प्रमेयत्व ५-अगुरुलघुत्व और ६-प्रदेशत्व ।

(११) प्रदेशत्व गुणकी ऐसी व्याख्या है कि जिस शक्ति के कारण द्रव्यका कोई न कोई आकार अवश्य हो ।

(१२) इन प्रत्येक सामान्य गुणोमे 'सत्' (अस्तित्व) मुख्य है क्योंकि उसके द्वारा द्रव्यका अस्तित्व (होने रूप-सत्ता) निश्चित होता है । यदि द्रव्य हो तो ही दूसरे गुण हो सकते हैं, इसलिये यहाँ 'सत्' को द्रव्यका लक्षण कहा है ।

(१३) प्रत्येक द्रव्यके विशेष लक्षण पहले कहे जा चुके हैं वे निम्न प्रकार हैं—(१) जीव—अध्याय २, सूत्र १ तथा ८ (२) अजीवके पाँच भेदोमेसे पुद्गल अध्याय ५ सूत्र २३ । धर्म और अधर्म—अध्याय ५ सूत्र १७ आकाश—अध्याय ५, सूत्र १८ और काल—अध्याय ५ सूत्र २२ ।

जीव तथा पुद्गलकी विकारी अवस्थाका निमित्त नैमित्तिक सबध इस अध्यायके सूत्र १६, २०, २१, २४, २५, २६, २७, २८, ३२, ३५,

३६, ३८ में दिया है, उनमें जीवका एक दूसरेका सम्बन्ध सूत्र २०-में बताया । जीवका पुद्गलके साथका सम्बन्ध सूत्र १९, २० में बताया और पुद्गलका परस्परका सम्बन्ध बाकीके सूत्रोंमें बताया गया है ।

(१४) सत्' लक्षण कहनेसे यह सिद्ध हुआ कि स्व की अपेक्षासे 'द्रव्य सत्' है । इसका यह अर्थ हुआ कि वह स्वरूपसे है पर रूपसे नहीं । अस्तित्व' प्रगट रूपसे और नास्तित्व' गर्भित रूपसे (इस सूत्रमें) कहकर यह बतलाया है कि प्रत्येक द्रव्य स्वयं स्वसे है और पर रूपसे न होनेसे एक द्रव्य अपना सब कुछ कर सकता है किंतु दूसरे द्रव्यका कभी कुछ नहीं कर सकता । इस सिद्धान्तका नाम अनेकार्थ' है और वह इस अध्यायके ३२ वें सूत्रमें बतलाया गया है ॥ २९ ॥

अब सत्का लक्षण बताते हैं

उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् ॥३०॥

अर्थ — [उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त] जो उत्पाद-व्यय ध्रौव्य सहित हो [सत्] सो सत् है ।

टीका

(१) जबतमें सत्के संबंधमें कई असत् माम्यतायें चल रहीं हैं । कोई सत्' को सर्वथा कूटस्थ—जो कभी न बदले ऐसा मानते हैं कोई ऐसा कहते हैं कि सत् नाम गोचर नहीं है, इसलिये सत्' का अर्थ धिकासी प्रवाधित स्वरूप इस सूत्रमें कहा है ।

(२) प्रत्येक वस्तुका स्वरूप स्थायी रहते हुये बदलता है' उसे ईंग्लिशमें Permanency with a change (बदलनेके साथ स्थायित्व) कहा है । उसे दूसरी तरह यों भी कहते हैं कि—No substance is destroyed every substance changes its form (कोई वस्तु नाश नहीं होती प्रत्येक वस्तु अपनी अवस्था बदलती है) ।

(३) उत्पाद—चेतन अथवा अचेतन द्रव्यमें नवीन अवस्थाका प्रगट होना सो उत्पाद है । प्रत्येक उत्पाद होने पर पूर्वकालसे जसा भाया जो स्वभाव या स्वजाति है वह कभी छूट नहीं सकती ।

व्यय—स्वजाति यानी मूल स्वभावके नष्ट हुए बिना जो चेतन तथा अचेतन द्रव्यमे पूर्व अवस्थाका विनाश (उत्पादके समय ही) होना सो व्यय है ।

ध्रौव्य—अनादि अनन्तकाल तक सदा बना रहनेवाला मूल स्वभाव जिसका व्यय या उत्पाद नहीं होता उसे ध्रौव्य कहते हैं (देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ३ गाथा ६ से ८)

(४) सर्वार्थसिद्धिमे ध्रौव्यकी व्याख्या इस सूत्र की टीकामे पृष्ठ १०५ मे सांस्कृतमे निम्नप्रकार दी है:—

“अनादिपारिणामिकस्वभावेन व्ययोदयाभावाद्ध्रुवति स्थिरी-
भवतीति ध्रुवः ।”

अर्थ:—जो अनादि पारिणामिक स्वभावके द्वारा व्यय तथा उत्पाद के अभावसे ध्रुव रहता है—स्थिर रहता है वह ध्रुव है ।

(५) इस सूत्रमें ‘सत्’ का अनेकात रूप बतलाया है । यद्यपि त्रिकालापेक्षासे सत् ‘ध्रुव’ है तो भी समय समय पर नवीन पर्याय उत्पन्न होती है और पुरानी पर्याय नष्ट होती है अर्थात् द्रव्यमें समा जाती है, वर्तमान काल की अपेक्षासे अभावरूप होता है—इस तरह कथंचित् नित्यत्व और कथंचित् अनित्यत्व द्रव्यका अनेकातपन है ।

(६) इस सूत्रमे पर्यायिका भी अनेकातपन बतलाया है । जो उत्पाद है सो अस्तिरूप पर्याय है और जो व्यय है सो नास्तिरूप पर्याय है । स्वकी पर्याय स्वसे होती है परसे नहीं होती ऐसा ‘उत्पाद’ से बताया । स्व-पर्यायिकी नास्ति—अभाव भी स्वसे ही होता है, परसे नहीं होता । “प्रत्येक द्रव्यका उत्पाद व्यय स्वतत्र उस द्रव्यसे है” ऐसा बताकर द्रव्य, गुण तथा पर्यायिकी स्वतत्रता बतलाई—परका असहायकपन बतलाया ।

(७) धर्म (शुद्धता) आत्मामे द्रव्यरूपसे त्रिकाल भरपूर है, अनादिसे जीवके पर्याय रूपमे धर्म प्रगट नहीं हुआ, किंतु जीव जब पर्याय मे धर्म व्यक्त करे तब व्यक्त होता है, ऐसा उत्पाद शब्दका प्रयोग बताया और उसी समय विकारका व्यय होता है ऐसा व्यय शब्दको कहकर बताया ।

उस अविकारी भावके प्रगट होने और विकारीभावके व्ययका नाम विकास मौजूद रहनेवाले ऐसे ध्रुव द्रव्यके प्राप्त होता है ऐसा ध्रौव्य सव्य अस्तमें वेकर बतसाया है ।

(८) प्रश्न—“युक्त” शब्द एक पदार्थसे दूसरे पदार्थका पृथक्करण बतसाया है—जैसे—यण्ड युक्त दही । ऐसा होनेसे उत्पाद व्यय और ध्रौव्य का द्रव्यसे भिन्न होना समझा जाता है अर्थात् द्रव्यके उत्पाद व्यय और ध्रौव्यका द्रव्यमें समावका प्रसंग आता है उसका क्या स्पष्टीकरण है ?

उत्तर—‘युक्त’ शब्द जहाँ अमेवकी अपेक्षा हो वहाँ भी प्रयोग किया जाता है जैसे—सार युक्त स्तंभ । यहाँ युक्त शब्द अमेदनयसे कहा है । यहाँ युक्त सव्य एकमेकराकूप अर्थमें समझना ।

(९) सत् स्वतंत्र और स्व सहायक है अतः उत्पाद और व्यय भी प्रत्येक द्रव्यमें स्वतंत्ररूपसे होते हैं । श्री कुन्वकुन्दाचार्यने प्र० सार पा० १०७ में पर्यायको भी सत्पना कहा है— सद्द्रव्यं सच्च गुणं सच्चेन च पर्याय इति विस्तारः ।”

प्रश्न—जीवमें होनेवाली विकारी पर्याय पराधीन कही जाती है इसका क्या कारण है ?

उत्तर—पर्याय भी एक समय स्वायी अभित्य सत् होनेसे विकारी पर्याय भी जीव जब स्वतंत्ररूपसे अपने पुरुषायके द्वारा करे तब होती है । यदि वैसा न माना जाय तो द्रव्यका सकल ‘सत्’ सिद्ध न हो और इस लिए द्रव्यका नाश हो जाय । जीव स्वयं स्वतंत्ररूपसे अपने भावमें परके आधीन होता है इसलिये विकारी पर्यायको पराधीन कहा जाता है । किन्तु ऐसा मानना ग्याय संगत नहीं है कि ‘परद्रव्य जीवको आधीन करता है इसलिये विकारी पर्याय होती है ।

प्रश्न—क्या यह भाव्यता ठीक है कि ‘जब द्रव्य कर्मका बल होता है तब कम जीवको आधीन कर लेते हैं क्योंकि कर्ममें महान शक्ति है ?

उत्तर—नहीं ऐसा नहीं है । प्रत्येक द्रव्यका प्रभाव और शक्ति

उसके क्षेत्रमें रहती है । जीवमे कर्मकी शक्ति नहीं जा सकती इसलिए कर्म जीवको कभी भी आघीन नहीं कर सकता । यह नियम श्रीसमयसार नाटकमे दिया गया है वह उपयोगी होनेसे यहाँ दिया जाता हैः—

१—अज्ञानियोके विचारमें रागद्वेषका कारणः—

—दोहा—

कोई मूर्ख यो कहै, राग द्वेष परिणाम ।

पुद्गलकी जोरावरी, वरतै आत्मराम ॥६२॥

ज्यो ज्यो पुद्गल बल करे धरि धरि कर्मज भेष ।

रागदोषको परिणामन, त्यौ त्यौ होइविशेष ॥६३॥

अर्थः—कोई कोई मूर्ख ऐसा कहते हैं कि आत्मामे राग-द्वेष भाव पुद्गलकी जबरदस्तीमे होता है ॥६२॥ पुद्गल कर्मरूप परिणामनके उदय में जितना जितना बल करता है उतनी उतनी बाहुल्यतासे राग-द्वेष परिणाम होते हैं ॥६३॥

—अज्ञानीको सत्य मार्गका उपदेश—

—दोहा—

इहि विष जो विपरीत पक्ष, गहै सद्गहै कोइ ।

सो नर राग विरोध सो, कबहूँ भिन्न न होइ ॥६४॥

सुगुरु कहैं जगमे रहै, पुद्गल सग सदीव ।

सहज शुद्ध परिणामनिकौ, औसर लहै न जीव ॥६५॥

तातै चिद्भावनि विषै, समरथ चेतन राउ ।

राग विरोध मिथ्यातमे, समकितमें सिव भाउ ॥६६॥

(देखो समयसार नाटक पृष्ठ ३५३)

अर्थः—ऊपर जो रीति कही है वह तो विपरीत पक्ष है । जो कोई उसे ग्रहण करता है या श्रद्धान करता है उस जीवके राग द्वेष और मोह कभी पृथक होते ही नहीं । श्री गुरु कहते हैं कि जीवके पुद्गलका साथ सदा (अनादिका) रहता है तो फिर सहज शुद्ध परिणामनका अवसर जीवको कभी मिले-ही नहीं । इसलिये चैतन्यका भाव करनेमें चेतन राजा ही समर्थ

है, वह मिथ्यात्ववशार्थे स्व से राग द्वेषरूप होता है और सम्मत्स्वरूपार्थे—
शिव भाव अर्थात् सम्यग्दर्शन-ज्ञान-धारिरूप होता है ।

२—जीवको कर्मका उदय कुछ असर नहीं कर सकता अर्थात्
निमित्त संपादानको कुछ कर नहीं सकता । इन्द्रियोंके भोग, मत्सी से
सम्बन्धी या मकान आदिके सम्बन्धमें भी यही नियम है । यह नियम श्री
समयसार भाटकके सर्वविशुद्धि द्वारमें निम्नरूपसे दिया है—

—सर्वथा—

कोऊ, शिष्य कहै स्वामी राग रोष परिणाम
छाकी भूल प्रेरक कहहु तुम कौन है ?
पुद्गल करम भोग किछो इन्द्रियोंके भोग
किछो धन किछो परिणाम किछो मीन है ॥
गुह कहैं ज्यों वर्ग अपने अपने रूप
सबसिकी सदा असहाई मरिगौन है ।

कोउ बरब काहुको न प्रेरक कदापि तातैं,

— “राम दोष मोह मृषा मयिराँ जमीन है ॥६१॥

अर्थ—शिष्य कहता है—हे स्वामी ! राग द्वेष परिणामका भूल
प्रेरक कौन है सो आप कहो पुद्गल कर्म या इन्द्रियोंके भोग या धन या
घरके मनुष्य या मकान ? श्री गुह समाधान करते हैं कि ज्यों ब्रह्म अपने
अपने स्वरूपमें सदा असहाय परिणामते हैं । कोई ब्रह्म किसी ब्रह्मका कभी
भी प्रेरक नहीं है । राम द्वेषका कारण मिथ्यास्वरूपी मयिराका पान है ।

(१०) पञ्चाध्यायी अ० १ गा० ८६ में भी वस्तुकी हरएक अवस्था
(-पर्यायि भो) ‘स्वतः सिद्ध’ एवं ‘स्वसहाय’ है ऐसा कहा है—

वस्तुस्ति स्वतः सिद्धं यथा तथा तस्वतश्च परिणामि ।

तस्मादुत्पादस्थिति मंगमर्थं तत् सदेवविह नियमात् ॥ ८९ ॥

अर्थ—जैसे वस्तु स्वतः सिद्ध है वैसे ही यह स्वतः परिणामन
शील भी है इसलिये यहाँ पर यह सदा नियमसे उत्पाद व्यय और प्रीत्य
स्वरूप है । इसप्रकार किसी भी वस्तुकी कोई भी अवस्था किसी भी

समय, परके द्वारा नहीं की जा सकती, वस्तु सदा स्वतः परिणामनशील होनेसे अपनी पर्याय यानी अपने हरएक गुणके वर्तमान (अवस्था विशेष) का वह स्वय ही स्रष्टा-रचयिता है ॥ ३० ॥

अत्र नित्यका लक्षण कहते हैं
तद्भावाव्ययं नित्यम् ॥ ३१ ॥

अर्थ—[तद्भावाव्ययं] तद्भावसे जो अध्यय है—नाश नहीं होना सो [नित्यम्] नित्य है ।

टीका

(१) जो पहले समयमें हो वही दूसरे समयमें हो उसे तद्भाव कहते हैं, वह नित्य होता है—अव्यय=अविनाशी होता है ।

(२) इस अध्यायके चौथे सूत्रमें कहा है कि द्रव्यका स्वरूप नित्य है । उसकी व्याख्या इस सूत्रमें दी गई है ।

(३) प्रत्यभिज्ञानके हेतु को तद्भाव कहते हैं । जैसे कि द्रव्यको पहले समयमें देखनेके बाद दूसरे आदि समयोंमें देखनेसे “यह वही है जिसे मैंने पहले देखा था” ऐसा जो जोडरूपज्ञान है वह द्रव्यका द्रव्यत्व बतलाता है, परन्तु यह नित्यता कथञ्चित् है क्योंकि यह सामान्य स्वरूप की अपेक्षासे होती है । पर्यायकी अपेक्षासे द्रव्य अनित्य है । इसतरह जगत में समस्त द्रव्य नित्यानित्यरूप हैं । यह प्रमाण दृष्ट है ।

(४) आत्मामें सर्वथा नित्यता मानने से मनुष्य, नरकादिकरूप ससार तथा ससारसे अत्यन्त छूटनेरूप मोक्ष नहीं बन सकता । सर्वथा नित्यता माननेसे ससार स्वरूपका वर्णन और मोक्ष—उपायका कथन करने में विरोधता आती है, इसलिये सर्वथा नित्य मानना न्याय सगत नहीं है ॥ ३१ ॥

एक वस्तुमें दो विरुद्ध धर्म सिद्ध करने की रीति बतलाते हैं
अर्पितानर्पितसिद्धेः ॥ ३२ ॥

धर्म—[अप्रतिपत्तिरिति] प्रधानता और गौणतासे पदार्थों की सिद्धि होती है ।

टीका

(१) प्रत्येक वस्तु अनेकान्त स्वरूप है यह सिद्धान्त इस सूत्रमें स्वाश्रय द्वारा कहा है । नित्यता और अनित्यता परस्पर विरोधी धर्म हैं, तथापि वे वस्तुको वस्तुपनमें निष्पन्न (सिद्ध) करनेवाले हैं इसीलिये वे प्रत्येक द्रव्यमें होते ही हैं । उनका कथन मुख्य गौणरूपसे होता है क्योंकि सभी धर्म एक साथ नहीं कहे जा सकते । जिस समय जिस धर्मको सिद्ध करना हो उस समय उसकी मुख्यता सी जाती है । उस मुख्यता—प्रधानता को 'अप्रतिपत्ति' कहा जाता है और उस समय जिस धर्मको गौण रखा हो उसे अनप्रतिपत्ति कहा जाता है । ज्ञानी पुरुष जानता है कि अनप्रतिपत्ति किया हुआ धर्म यद्यपि उस समय कहनेमें नहीं आया तो भी वह धर्म रहते ही है ।

(२) जिस समय द्रव्यको द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य कहा है उसी समय वह पर्यायकी अपेक्षासे अनित्य है । सिर्फ उस समय 'अनित्यता' कही नहीं गई किन्तु गमित रखी है । इसी प्रकार जब पर्यायकी अपेक्षासे द्रव्यको अनित्य कहा है उसी समय वह द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य है सिर्फ उस समय नित्यता कही नहीं है क्योंकि दोनों धर्म एक साथ कहे नहीं जा सकते ।

(३) अप्रतिपत्ति और अनप्रतिपत्ति के द्वारा अनेकान्त स्वरूप का कथन—

अनेकान्त की व्याख्या निम्न प्रमाण है—

“एक वस्तुमें वस्तुत्वकी निष्पादक परस्पर विरुद्ध दो सत्त्वियोंका एक ही साथ प्रकाशित होना सो अनेकान्त है । जैसे कि जो वस्तु सत् है वही असत् है अर्थात् जो अस्ति है वही नास्ति है जो एक है वही अनेक है जो नित्य है वही अनित्य है इत्यादि । (स० सार सर्व विद्युच्छिन्ना विचार पृ २६५)

अप्रतिपत्ति और अनप्रतिपत्ति का स्वरूप समझनेके लिये यहाँ कितने ही

दृष्टान्तोंकी जरूरत है, वे नीचे दिये जाते हैं—

(१) 'जीव चेतन है' ऐसा कहने से 'जीव अचेतन नहीं है' ऐसा उसमें स्वयं गर्भितरूपसे आगया । इसमें 'जीव चेतन है' यह कथन अपित हुआ और 'जीव अचेतन नहीं है' यह कथन अनपित हुआ ।

(२) 'अजीव जड है' ऐसा कहने से 'अजीव चेतन नहीं है' ऐसा उसमें स्वयं गर्भित रूपसे आगया । इसमें पहला कथन अपित है और उसमें 'अजीव चेतन नहीं है' यह भाव अनपित—गौरवरूपसे आगया, अर्थात् बिना कहे भी उसमें गर्भित है ऐसा समझ लेना चाहिये ।

(३) 'जीव अपने द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव से सत् है' ऐसा कहने पर 'जीव पर द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावसे असत् है' ऐसा बिना कहे भी आगया । पहला कथन 'अपित' है और दूसरा 'अनपित' है ।

(४) 'जीव द्रव्य एक है' ऐसा कहने पर उसमें यह आगया कि 'जीव गुण और पर्यायसे अनेक है ।' पहला कथन 'अपित' है और दूसरा 'अनपित' है ।

(५) 'जीव द्रव्य-गुणसे नित्य है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव पर्यायसे अनित्य है ।' पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(६) 'जीव स्व से तत् (Identical) है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव परसे अतत् है ।' इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(७) 'जीव अपने द्रव्य-गुण-पर्यायसे अभिन्न है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'जीव परद्रव्य-उसके गुण और पर्यायसे भिन्न है । पहला कथन अपित और दूसरा कथन अनपित है ।

(८) 'जीव अपनी पर्यायका कर्ता हो सकता है' ऐसा कहने पर 'जीव परद्रव्यका कुछ कर नहीं सकता' यह आगया । इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है ।

(९) 'प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायका भोक्ता हो सकता है' ऐसा

कहनेसे यह भी आगया कि 'कोई पर द्रव्यका मोक्ष नहीं हो सकता'। इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१०) 'कर्मका विपाक कर्ममें या सकता है' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि 'कर्मका विपाक जीवमें नहीं या सकता, इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(११) 'सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यकी एकठा मोक्षमार्ग है' ऐसा कहनेपर यह कथन भी आगया कि 'शुभ्य पाप, आसक्त्य भय ये मोक्षमार्ग नहीं हैं इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१२) 'दरीर परद्रव्य है' ऐसा कहने पर यह कथन भी आ गया कि 'जीव दरीरकी कोई क्रिया नहीं कर सकता, उसे हना चला नहीं सकता, उसकी समान नहीं रख सकता उसका कुछ कर नहीं सकता वैसे ही दरीरकी क्रियासे जीवको राग द्वेष मोह सुप्त, दुःख वगैरह नहीं हो सकता। इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१३) 'निमित्त पर द्रव्य है' ऐसा कहने पर उसमें यह कथन भी आगया कि 'निमित्त पर द्रव्यका कुछ कर नहीं सकता उसे सुधार या बिगाड़ नहीं सकता, सिर्फ वह अनुग्रह सयोगरूपसे होता है इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१४) 'धोका धड़ा' कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि 'धड़ा धीमय नहीं किन्तु मिट्टीमय है धोका धड़ा है यह तो मात्र व्यवहार कथन है इसमें पहला कथन अपिष्ट और दूसरा अनपिष्ट है।

(१५) 'मिथ्यात्व कर्मोंके सन्त्यो जीव मिथ्यादृष्टि होता है। इस कथनसे यह भी आगया कि 'जीव उक्त समयकी अपनी विपरीत भ्रष्टा को लेकर मिथ्यादृष्टि होता है पारतयमें मिथ्यात्व कर्मके उदयके कारण जीव मिथ्यादृष्टि नहीं होता मिथ्यात्वकर्मके उदयसे जीव मिथ्यादृष्टि होता है—यह तो संपारमात्र व्यवहार कथन है ज्ञानमें तो जीव जब स्वयं मिथ्या-भ्रष्टात्म परित्याग तब मिथ्यात्व मोहनीय कर्मों को रजकता उक्त समय उदयका दृष्टे उक्त पर निर्भरता आरोपन आकर बिना उदयका आरोप

‘आया’ इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१६) ‘जीव जडकर्मके उदयसे ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरा’ ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि ‘जीव अपने पुरुषार्थकी कमजोरी से गिरा, जड कर्म परद्रव्य है और ११ वें गुणस्थानमें तो मोह कर्मका उदय ही नहीं है । वास्तवमें (-सचमुच) तो कर्मोदयसे जीव गिरता नहीं है, किन्तु जिस समय अपने पुरुषार्थ की कमजोरी से गिरा—तब मोहकर्म के उदयसे गिरा ऐसा आरोप (-उपचार-व्यवहार) आया’ इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१७) ‘जीव पचेन्द्रिय है’ ऐसा कहने से यह कथन भी आगया कि ‘जीव चेतनात्मक है जड इन्द्रियात्मक नहीं है, पाँचो इन्द्रियाँ जड हैं मात्र उसे उनका सयोग है ।’ इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१८) ‘निगोदका जीव कर्मका उदय मद होनेपर ऊँचा चढ़ता है’ यह कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि ‘निगोदिया जीव स्वयं अपने पुरुषार्थके द्वारा मद कषाय करनेपर चढ़ता है, कर्म परद्रव्य है इसलिये कर्मके कारणसे जीव ऊँचा नहीं चढ़ा, (-अपनी योग्यतासे चढ़ा है) पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१९) ‘कर्मके उदयसे जीव असयमी होता है क्योंकि चारित्रमोह के उदयके विना उसकी अनुपपत्ति है’ ऐसा कहनेसे यह कथन आगया कि ‘जीव अपने पुरुषार्थके दोषके कारण अपने चारित्र गुणके विकारको नहीं टालता और असयमरूप परिणामता है इसलिये वह असयमी होता है, यद्यपि उस समय चारित्र मोहके कर्म भी भूढ़ जाते हैं तो भी जीवके विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्म स्वयं बाधता है, इसलिये पुराने चारित्र मोहकर्मपर उदयका आरोप आता है’ इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(२०) ‘कर्मके उदयसे जीव ऊर्ध्वलोक मध्यलोक और अधोलोक में जाता है क्योंकि आनुपूर्वी कर्मके उदयके विना उसकी अनुपपत्ति है’ ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि ‘जीवकी क्रियावती शक्तिकी उस समयकी वंसी योग्यता है इसलिये जीव ऊर्ध्वलोकमें अधोलोकमें और त्रियं-

कहनेसे यह भी आगया कि 'कोई पर द्रव्यका भोक्ता नहीं हो सकता।' इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१०) 'कर्मका विपाक कर्ममें आ सकता है' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि कर्मका विपाक जीवमें नहीं आ सकता, इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(११) 'सम्प्रदर्शन ज्ञान चारित्र्यकी एकता मोक्षमार्ग है' ऐसा कहनेपर यह कथन भी आगया कि 'पुण्य पाप बाधव शेष से मोक्षमार्ग नहीं है' इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१२) 'शरीर परद्रव्य है' ऐसा कहने पर यह कथन भी आ गया कि 'जीव शरीरकी कोई क्रिया नहीं कर सकता, उसे हसा-बसा नहीं सकता उसकी सभास नहीं रख सकता उसका कुछ कर नहीं सकता बड़े ही शरीरकी क्रियासे जीवको राग द्वेष मोह सुख दुःख बगैरह नहीं हो सकता। इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१३) 'निमित्त पर द्रव्य है' ऐसा कहने पर उसमें यह कथन भी आगया कि निमित्त पर द्रव्यका कुछ कर नहीं सकता उसे सुधार या बिगाड़ नहीं सकता, सिफ वह अनुक्रम संयोगरूपसे होता है' इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१४) 'भीका भड़ा' कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि 'भड़ा भीमय नहीं किन्तु मिट्टीमय है भीका भड़ा है यह तो मात्र व्यवहार कथन है' इसमें पहला कथन अप्रति और दूसरा अनपति है।

(१५) मिथ्यात्व कर्मके उदयसे जीव मिथ्यादृष्टि होता है। इस कथनसे यह भी आगया कि 'जीव उस समयकी अपनी विपरीत भेदा को लेकर मिथ्यादृष्टि होता है वास्तवमें मिथ्यात्व कर्मके उदयके कारण जीव मिथ्यादृष्टि नहीं होता मिथ्यात्वकर्मके उदयसे जीव मिथ्यादृष्टि होता है—यह तो उपधारमात्र व्यवहार कथन है वास्तवमें तो जीव जब स्वयं मिथ्या-यद्वारूप परिणमा तब मिथ्यात्व मोहनीय कर्मके जो रजकरण उस समय उदयरूप हुये उन पर निर्भराका आरोप न आकर विपाक उदयका आरोप

आया' इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१६) 'जीव जडकर्मके उदयसे ग्यारहवें गुणस्थानसे गिरा' ऐसा कहनेसे यह कथन भी आगया कि 'जीव अपने पुरुषार्थकी कमजोरी से गिरा, जड़ कर्म परद्रव्य है और ११ वें गुणस्थानमें तो मोह कर्मका उदय ही नहीं है । वास्तवमें (-सचमुच) तो कर्मोदयसे जीव गिरता नहीं है, किन्तु जिस समय अपने पुरुषार्थ की कमजोरी से गिरा-तब मोहकर्म के उदयसे गिरा ऐसा आरोप (-उपचार-व्यवहार) आया' इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१७) 'जीव पचेन्द्रिय है' ऐसा कहने से यह कथन भी आगया कि 'जीव चेतनात्मक है जड इन्द्रियात्मक नहीं है, पाँचो इन्द्रियाँ जड़ हैं मात्र उसे उनका सयोग है ।' इसमें पहला कथन अर्पित दूसरा अनर्पित है ।

(१८) 'निगोदका जीव कर्मका उदय मद होनेपर ऊँचा चढता है' यह कहनेसे उसमें यह कथन आगया कि 'निगोदिया जीव स्वयं अपने पुरुषार्थके द्वारा मद कपाय करनेपर चढता है, कर्म परद्रव्य है इसलिये कर्मके कारणसे जीव ऊँचा नहीं चढा, (-अपनी योग्यतासे चढा है) पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(१९) 'कर्मके उदयसे जीव असयमी होता है क्योंकि चारित्रमोह के उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है' ऐसा कहनेसे यह कथन आगया कि 'जीव अपने पुरुषार्थके दोषके कारण अपने चारित्र गुणके विकारको नहीं टालता और असयमरूप परिणामता है इसलिये वह असयमी होता है, यद्यपि उस समय चारित्र मोहके कर्म भी भड जाते हैं तो भी जीवके विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्म स्वयं बाधता है, इसलिये पुराने चारित्र मोहकर्मपर उदयका आरोप आता है' इसमें पहला कथन अर्पित और दूसरा अनर्पित है ।

(२०) 'कर्मके उदयसे जीव ऊर्ध्वलोक मध्यलोक और अधोलोक में जाता है क्योंकि आनुपूर्वी कर्मके उदयके बिना उसकी अनुपपत्ति है' ऐसा कहनेसे उसमें यह कथन भी आगया कि 'जीवकी क्रियावती शक्तिकी उस समयकी वैसी योग्यता है इसलिये जीव ऊर्ध्वलोकमें अधोलोकमें और त्रितय-

ग्नोकमें जाता है। उस समय उसे अनुकूल आनुपूर्वी नाम कमका सदा संयोगरूपसे होता है। कर्मपरब्रह्म है इसलिये वह जीवको किसी अमह नहीं से था सकता' इसमें पहला कथन अपित और दूसरा अनपित है।

उपरोक्त दृष्टांत ध्यानमें रखकर शास्त्रमें कहा भी कथन किया हो उसका निम्नलिखित अनुसार अर्थ करना चाहिये—

पहले यह निश्चय करना चाहिये कि शब्दार्थके द्वारा यह कथन किस नयसे किया है। उसमें जो कथन जिस नयसे किया हो वह कथन अपित है ऐसा समझना। और सिद्धान्तके अनुसार उसमें गौरवरूपसे जो दूसरे भाव गर्भित हैं यद्यपि वे भाव जो कि वहाँ शब्दोंमें नहीं कहे तो भी ऐसा समझ लेना चाहिये कि वे गर्भितरूपसे कहे हैं यह अनपित कथन है। इसप्रकार अपित और अनपित दोनों पहलुओंको समझकर यदि जीव अर्थ करे तो ही जीवको प्रमाण और नयका सत्य ज्ञान हो। यदि दोनों पहलुओं को यथार्थ न समझे तो उसका ज्ञान अज्ञानरूपमें परिणामा है इसलिये उसका ज्ञान अप्रमाण और कुनयक्य है। प्रमाणको सम्यक् धनेकांत भी कहा जाता है।

वहाँ वहाँ मिमित और भौतिक भाव की सापेक्षताका कथन हो वहाँ औदयिकभाव जीवका स्वतत्त्व होनेसे—निश्चयसे निरपेक्ष ही है सापेक्ष नहीं है इस मुख्य बातका स्वीकार होना चाहिये। एकान्त सापेक्ष माननेसे शास्त्रका सच्चा अर्थ नहीं होगा।

(४) अनेकान्तका प्रयोजन

अनेकान्त भी सम्यक् एकान्त ऐसा मिश्रपदकी प्राप्ति कराने के अतिरिक्त अन्य दूसरे हेतुसे उपकारी नहीं है।

(५) एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कुछ भी कर सकता है इस मान्यता में मानेवाले दोनोंका वर्णन

जगतमें स्रष्टा द्रव्य अत्यंत निकट एक क्षेत्रावगाह रूपसे रहे हुये हैं वे स्वयं निजमें अंतमग्न रहते हुये अपने अगस्त धर्मोंके चक्रको घूमते हैं — स्पष्ट करते हैं तो भी वे परस्परमें एक दूसरे को स्पर्श नहीं करते। यदि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको स्पर्श करे तो वह परद्रव्यक्य हो जाय और यदि

पररूप हो जाय तो निम्नलिखित दोष आवें:—

१—संकर दोष

दो द्रव्य एकरूप हो जायें तो संकर दोष आता है ।

“सर्वेषाम् युगपत्प्राप्तिं संकरः” —जो अनेक द्रव्योंके एक रूपताकी प्राप्ति है सो संकर दोष है । जीव अनादि से अज्ञान दशामे शरीरको, शरीरकी क्रियाको, द्रव्य इन्द्रियोंको, भाव इन्द्रियोंको तथा उनके विषयोंको स्व से एकरूप मानता है यह ज्ञेय-ज्ञायक संकर दोष है । इस सूत्रमें कहे हुये अनेकांत स्वरूपको समझने पर—अर्थात् जीव जीवरूपसे है कर्मरूपसे नहीं इसलिये जो कर्म, इन्द्रियाँ, शरीर, जीवकी विकारी और अपूर्ण दशा है सो ज्ञेय है किंतु वे जीवका स्वरूप (-ज्ञान) नहीं है ऐसा समझकर भेद विज्ञान प्रगट करे तब ज्ञेय ज्ञायक संकर दोष दूर होता है अर्थात् सम्यग्दर्शन प्रगट होनेपर ही संकर दोष टलता—दूर होता है ।

जीव जितने अशोमे मोहकर्मके साथ युक्त होकर दुःख भोगता है वह भाव्य भावक संकर दोष है । उस दोषको दूर करनेका प्रारम्भ सम्यग्दर्शन प्रगट होने पर होता है और अकषायज्ञानस्वभावका अच्छी तरह आलवन करनेसे सर्वथा कषायभाव दूर होनेपर वह संकर दोष सर्वथा दूर होता है ।

२—व्यतिकर दोष

यदि जीव जडका कुछ कार्य करे और जड कर्म या शरीर जीवका कुछ भला-बुरा करे तो जीव जडरूप हो जाय और जड चेतनरूप हो जाय तथा एक जीवके दूसरे जीव कुछ भला बुरा करें तो एक जीव दूसरे जीवरूप हो जाय । इस तरह एकका विषय दूसरेमें चला जायगा इसके व्यतिकर दोष आवेगा—“परस्परविषयगमन व्यतिकरः ।”

जडकर्म हलका हो और मार्ग दे तो जीवके धर्म हो और जडकर्म बलवान हो तो जीव धर्म नहीं कर सकता—ऐसा माननेमें संकर और व्यतिकर दोनों दोष आते हैं ।

जीव मोक्षका—धर्मका पुरुषार्थ न करे और अशुभभावमें रहे तब उसे बहुकर्म जीव कहा जाता है, अथवा यो कहा जाता है कि—‘उसके कर्म

का घीम उदय है इसलिये वह धर्म नहीं करता । उसे जीवका स्व स्व-
समुच्च नहीं है किन्तु परवस्तु पर है, इतना बतानेके लिये वह व्यवहार कबन
है । परन्तु ऐसे उपचार कबनको सत्यार्थ माननेसे दोनों दोष आते हैं कि
जड़ कर्म जीवको मुक्तान करता है या जीव जड़कर्मका क्षय करता है ।
और ऐसा माननेमें दो द्रव्यके एकत्वकी मिथ्या खड़ा होती है ।

३—अधिकरण दोष

यदि जीव शरीरका कुछ कर सकता, उसे हला-बला सकता या
दूसरे जीवका कुछ कर सकता तो वह दोनों द्रव्योंका अधिकरण (स्वजन
रूप आधार) एक होनाय और इससे अधिकरण दोष धावेगा ।

४—परस्पराश्रय दोष

जीव स्व की अपेक्षासे सत् है और कम परवस्तु है उस अपेक्षासे
जीव असत् है तथा कर्म उसकी अपनी अपेक्षासे सत् है और जीवकी
अपेक्षासे कम असत् है । ऐसा होनेपर भी जीव कर्मको बाँधे-छोड़े-उसका
क्षय करे वसे ही कम कमजोर हों तो जीव धर्म कर सकता है—ऐसा मान
नेमें परस्पराश्रय दोष है । जीव कर्म इत्यादि समस्त द्रव्य सदा स्वतन्त्र
हैं और स्वयं स्व से स्वतन्त्ररूपसे कार्य करते हैं ऐसा माननेसे परस्पराश्रय
दोष नहीं आता ।

५—संशय दोष

जीव अपने रागादि विकार भावकी जान सकता है स्वद्रव्यके
प्रामाण्यसे रागादि दोषका अभाव हो सकता है परन्तु उसे टालनेका प्रयत्न
नहीं करता और जो जड़कर्म और उसके उदय हैं उसको नहीं देख सकता
तथापि ऐसा माने कि कर्मका उदय पतन पड़े कमजोर हो कमके आच-
रण हटे तो धर्म या गुण हो सकता है जड़कर्म बलवान हो तो जीव निर-
धाय धर्मही या दुर्गो होनाम (जो ऐसा माने) उसके संगम—(मम) दूर
नहीं होता अथवा निज आत्माहित निश्चय रतनरूपसे धर्म होना या पुण्य
से-अव्यवहार करते २ धर्म होगा ? ऐसा संशय दूर लिये बिना जीव स्व
संज्ञाकी भ्रष्टा और सदा पुण्यार्थ नहीं कर सकता और विपरीत अभिप्राय
रहितनेका सदा पुण्यार्थ बिना किसी जीवकी कभी धर्म या पुण्यार्थन

नहीं हो सकता । कोई भी द्रव्य दूसरेका कुछ कर सकता है या नहीं ऐसी मान्यतामे संशय दोष आता है वह सच्ची समझसे दूर करना चाहिये ।

६—अनवस्था दोष

जीव अपने परिणामका ही कर्ता है और अपना परिणाम उसका कर्म है । सर्व द्रव्योंके अन्य द्रव्योंके साथ उत्पाद्य-उत्पादक भावका अभाव है, इसीलिये अजीवके साथ जीवके कार्य-कारणत्व सिद्ध नहीं होता । यदि एक द्रव्य दूसरेका कार्य करे, दूसरा तीसरेका कार्य करे—ऐसी परंपरा मानने पर अनन्त द्रव्य हैं उसमे कौन द्रव्य किस द्रव्यका कार्य करे इसका कोई नियम न रहेगा और इसीलिये अनवस्था दोष आवेगा । परन्तु यदि ऐसा नियम स्वीकार करें कि प्रत्येक द्रव्य अपना ही कार्य करता है परका कार्य नहीं कर सकता तो वस्तुकी यथार्थ व्यवस्था ज्यों की त्यों बनी रहती है और उसमें कोई अनवस्था दोष नहीं आता ।

७—अप्रतिपत्ति दोष

प्रत्येक द्रव्यका द्रव्यत्व-क्षेत्रत्व-कालत्व (-पर्यायत्व) और भावत्व (-गुण) जिस प्रकारसे है उसीप्रकारसे उसका यथार्थ ज्ञान करना चाहिये । जीव क्या कर सकता और क्या नहीं कर सकता वैसे ही जड़ द्रव्य क्या कर सकते और क्या नहीं कर सकते—इसका ज्ञान न करना और तत्त्वज्ञान करनेका प्रयत्न नहीं करना सो अप्रतिपत्ति दोष है ।

८—विरोध दोष

यदि ऐसा मानें कि एक द्रव्य स्वयं स्व से सत् है और वही द्रव्य परसे भी सत् है तो 'विरोध' दोष आता है । क्योंकि जीव जैसे अपना कार्य करे वैसे पर द्रव्यका—कर्म अर्थात् पर जीव आदिका—भी कार्य करे तो विरोध दोष लागू होता है ।

९—अभाव दोष

यदि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कार्य करे तो उस द्रव्यका नाश हो और एक द्रव्यका नाश हो तो क्रम क्रमसे सर्व द्रव्योंका नाश होगा, इस तरह उसमें 'अभाव' दोष आता है ।

इन समस्त दोषोंको दूरकर वस्तुका प्रतीकांत स्वरूप समझनेके लिये प्राचार्य भगवानने यह सूत्र कहा है ।

अर्पित (मुख्य) और अनर्पित (गौण) का विशेष

समझमें तथा कथन करनेके लिये किसी समय उपादानको मुख्य किया जाता है और किसी समय निमित्तको (कभी निमित्तकी मुख्यतासे कार्य नहीं होता मान कथनमें मुख्यता होती है) किसी समय द्रव्यको मुख्य किया जाता है तो किसी समय पर्यायको, किसी समय निश्चयको मुख्य कहा जाता है और किसी समय व्यवहारको । इस तरह अब एक पहलूको मुख्य करके कहा जावे तब दूसरे गौण रहनेवाले पहलुओंका यथायोग्य ज्ञान कर लेना चाहिये । यह मुख्य और गौणता ज्ञानकी अपेक्षासे समझनी ।

—परन्तु सम्बन्धानकी अपेक्षासे हमेशा द्रव्यवृत्तिको प्रधान करके उपवेश दिया जाता है द्रव्यवृत्तिकी प्रधानतामें कभी भी व्यवहारकी मुख्यता नहीं होती बहौ पर्यायवृत्तिके भेदको गौण करके उसे व्यवहार कहा है । भेद वृत्तिमें एकने पर निर्बिकल्प दृष्टा नहीं होती और सरागीके विकल्प रहा करता है इसलिये अबतक रागादिक दूर न हों तबतक भेदको गौण कर अनैवक्य निर्बिकल्प अनुभव कराया जाता है । द्रव्यवृत्तिकी अपेक्षासे व्यवहार पर्याय या भेद हमेशा गौण रखा जाता है उसे कभी मुख्य नहीं किया जाता ॥ ३२ ॥

अब परमाणुओंमें बंध होनेका कारण बतलाते हैं

स्निग्धरूक्षत्वाद्बन्धः ॥ ३३ ॥

अर्थ—[स्निग्धरूक्षत्वात्] चिकने और रूखेके कारण [बंधः] यो तीन द्रव्यादि परमाणुओंका बंध होता है ।

टीका

(१) पुष्कलमें अनेक गुण हैं किन्तु उनमेंसे स्पर्श गुणके अतिरिक्त दूसरे गुणोंका पर्यायोंसे बन्ध नहीं होता जैसे ही स्पर्शकी भाँठ पर्यायोंमेंसे भी स्निग्ध और रूक्ष नामके पर्यायोंके कारणसे ही बंध होता है और दूसरे

छह प्रकारके पर्यायोंसे बन्ध नहीं होता, ऐसा यहाँ बताया है। किस तरह की स्निग्ध और रूक्ष अवस्था हो तब बंध हो यह ३६ वें सूत्रमें कहेंगे और किस तरहके हो तब बन्ध नहीं होता यह ३४-३५ वें सूत्रमें कहेंगे। बंध होने पर किस जातिका परिणामन होता है यह ३७ वें सूत्रमें कहा जायगा।

(२) बंध—अनेक पदार्थोंमें एकत्वका ज्ञान करानेवाले सबध विशेष को बन्ध कहते हैं।

(३) बंध तीन तरहका होता है—१-स्पर्शोंके साथ पुद्गलोका बन्ध, २-रागादिके साथ जीवका बन्ध, और ३-अन्योन्य अवगाह पुद्गल जीवात्मक बन्ध। (प्रवचनसार गाथा १७७) उनमेंसे पुद्गलोका बन्ध इस सूत्रमें बताया है।

(४) स्निग्ध और रूक्षत्वके जो अविभाग प्रतिच्छेद हैं उसे गुणक कहते हैं। एक, दो, तीन, चार, पाँच, छह इत्यादि तथा संख्यात, असंख्यात या अनंत स्निग्ध गुण रूपसे तथा रूक्ष गुणरूपसे एक परमाणु और प्रत्येक परमाणु स्वतः स्वयं परिणमता है।

(५) स्निग्ध स्निग्धके साथ, रूक्ष रूक्षके साथ तथा एक दूसरेके साथ बन्ध होता है।

बंध कब नहीं होता ?

न जघन्यगुणानाम् ॥३४॥

अर्थः—[जघन्यगुणानाम्] जघन्य गुण सहित परमाणुओका [न] बन्ध नहीं होता।

टीका

(१) गुणकी व्याख्या सूत्र ३३ की टीका दी गई है। 'जघन्य गुण परमाणु' अर्थात् जिस परमाणुमें स्निग्धता या रूक्षताका एक अविभागी अंश हो उसे जघन्य गुण सहित परमाणु कहते हैं। जघन्यगुण अर्थात् एक गुण समझना।

* यहाँ द्रव्य गुण पर्यायमें मानेवाला गुण नहीं समझना परन्तु गुणका अर्थ 'स्निग्ध-रूक्षत्वकी शक्तिका नाप करनेका साधन' समझना चाहिये।

(२) परम चैतन्य स्वभावमें परिणति रहनेवालेके परमात्मस्वरूप के भावनारूप धर्मध्यान और सुखलध्यानके बलसे जब जबन्य बिकनेके स्थानमें राग क्षीण हो जाता है तब जैसे जल और रेतीका बन्ध नहीं होता वैसे ही जबन्य स्निग्ध या क्लृप्त शक्तिवारी परमाणुका भी किसीके साथ बन्ध नहीं होता । (प्रवचनसार अध्याय २, गाथा ७२ श्री जयसेन ध्यानात्मकी संस्कृत टीका, हिन्दी पुस्तक पृष्ठ २२७) जब और रेतीके दृष्टांतमें जैसे जोर्वेके परमानन्दमय स्व संवेदन गुणके बलसे रागद्वेष होन हो जाता है और कर्मके साथ बन्ध नहीं होता उसीप्रकार जिस परमाणुमें जबन्य स्निग्ध या क्लृप्ता होती है उसके किसीसे बंध नहीं होता ।

(हिन्दी प्रवचनसार गाथा ७३ पृ० २२८)

(३) श्री प्रवचनसार अध्याय २ गाथा ७१ से ७६ तक तथा गोम्मटसार श्रीवर्काड गाथा ६१४ तथा उसके नीचेकी टीकामें यह बतसाया है कि पुद्गलमें बंध कब नहीं होता और कब होता है, अतः वह बंधना ।

(४) चौतीसवें सूत्रका सिद्धांत

(१) द्रव्यमें अपने साथ जो एकत्व है वह बंधका कारण नहीं होता किन्तु अपनेमें—निजमें अ्युतिरूपद्वैत—द्वित्व हो तब बन्ध होता है । आत्मा एकभावस्वरूप है परन्तु मोह राग-द्वेषरूप परिणामसे द्वैतभावरूप होता है और उससे बन्ध होता है । (देखो प्रवचनसार गाथा १७५ की टीका) आत्मा अपने जिकाली स्वरूपसे शुद्ध चैतन्य मान है । यदि पर्यायमें वह जिकाली शुद्ध चैतन्यके प्रति सकल करके अतर्मुक्त हो तो द्वैतपन नहीं होता बन्ध नहीं होता अर्थात् मोह राग-द्वेषमें नहीं सकृत् । आत्मा मोहरागद्वेष में अटकता है वही बन्ध है । अज्ञानतापूर्वकका रागद्वेष ही वास्तवमें स्निग्ध और क्लृप्तरूपके स्थानमें होनेसे बन्ध है (देखो प्रवचनसार गाथा १७६ की टीका) इसप्रकार जब आत्मामें द्वित्व हो तब बन्ध होता है और उसका निमित्त पावर द्रव्यबन्ध होता है ।

(२) यह सिद्धांत पुद्गलमें साधू होता है । यदि पुद्गल अपने स्पर्शमें एक गुणरूप परिणामे तो उसके अपनेमें ही बन्धकी शक्ति (भावबंध) प्रगट न

होनेसे दूसरे पुद्गलके साथ बन्ध नहीं होता । किन्तु यदि उस पुद्गलके स्पर्शमे दो गुणरूप अधिकपन आवे तो बन्ध की शक्ति (भावबन्धकी शक्ति) होनेसे दूसरे चार गुणवाले स्पर्शके साथ बन्ध हो जाता है, यह द्रव्यबन्ध है । बन्ध होनेमे द्वित्व-द्वैत अर्थात् भेद होना ही चाहिए ।

(३) दृष्टान्त—दशामे गुणस्थानमे सूक्ष्मसापराय—जघन्य लोभ कपाय है तो भी मोहकर्मका बन्ध नहीं होता । संज्वलन क्रोध, मान, माया और लोभ तथा पुरुषवेद जो नवमे बन्धको प्राप्त थे उनकी वहाँ व्युच्छित्ति हुई उनका बन्ध वहाँ रुक गया । (देखो अध्याय ६ सूत्र १४ की टीका)

दृष्टान्तपरसे सिद्धांत—जीवका जघन्य लोभकपाय विकार है किन्तु वह जघन्य होनेसे कार्माण-वर्गणाको लोभरूपसे बन्धने मे निमित्त नहीं हुआ । (२) उस समय संज्वलन लोभकर्मको प्रकृति उदयरूप है तथापि उसको जघन्यता नवीन मोह कर्मके बन्धका निमित्त कारण नहीं होती (३) यदि जघन्य विकार कर्म बन्धका कारण हो तो कोई जीव बन्ध रहित नहीं हो सकता ॥३४॥

बंध कब नहीं होता इसका वर्णन करते हैं

गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥३५॥

अर्थः—[गुणसाम्ये] गुणोंकी समानता हो तब [सदृशानाम्] समान जातिवाले परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता । जैसे कि—दो गुणवाले स्निग्ध परमाणुका दूसरे दो गुणवाले स्निग्ध परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता अथवा वैसे स्निग्ध परमाणुका उतने ही गुणवाले रूक्ष परमाणुके साथ बन्ध नहीं होता । 'न—(बन्ध नहीं होता)' यह शब्द इस सूत्रमे नहीं कहा परन्तु ऊपरके सूत्रमे कहा गया 'न' शब्द इस सूत्रमे भी लागू होता है ।

टीका

(१) सूत्रमें 'सदृशानाम्' पदसे यह प्रगट होता है कि गुणों की विषमतामे समान जातिवाले तथा भिन्न जातिवाले पुद्गलोंका बन्ध होता है ।

(२) दो गुण या अधिक गुण स्निग्धता और बसे हो दो या अधिक गुण रसता समानरूपसे हो तब बन्ध नहीं होता, ऐसा बतानेके लिये 'गुणसाम्ये' पद इस सूत्रमें लिया है ॥ ३५ ॥

(देखो सर्वाभिसिद्धि, संस्कृत हिन्दी टीका, अध्याय ५ पृष्ठ १२१)

बन्ध कब होता है ?

द्वयधिकादिगुणानां तु ॥ ३६ ॥

अर्थ—[द्वयधिकादिगुणानां तु] दो अधिक गुण हों इस तरहके गुण वालेके साथ ही बन्ध होता है ।

टीका

जब एक परमाणुसे दूसरे परमाणुमें दो अधिक गुण हों तब ही बंध होता है । जैसे कि दो गुणवाले परमाणुका बंध चार गुणवाले परमाणुके साथ हो तीन गुणवाले परमाणुका पांच गुणवाले परमाणुके साथ बंध हो परन्तु उससे अधिक या कम गुणवाले परमाणुके साथ बंध नहीं होता । यह बंध स्निग्धका स्निग्धके साथ रसका रसके साथ, स्निग्धका रसके साथ तथा रसका स्निग्धके भी बंध होता है ॥ ३६ ॥

दो गुण अधिकके साथ मिलने पर नई व्यवस्था कैसी होती है ?

बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ च ॥ ३७ ॥

अर्थ—[च] और [बन्धे] बंधरूप व्यवस्थामें [अधिकौ] अधिक गुणवाले परमाणुओं अपने रूपमें [पारिणामिकौ] (कम गुणवाले परमाणुओंका) परिणामानेवाले होता है । (यह कथन विहितका है)

टीका

जो अल्पगुणधारक परमाणु हो वह जब अधिक गुणधारक परमाणुके साथ बंध व्यवस्थाको प्राप्त होता है तब वह अल्पगुण धारक परमाणु अपनी पूर्ण व्यवस्थाको छोड़कर दूसरी व्यवस्था प्रगट करता है और

एक स्कंध हो जाता है अर्थात् अधिक गुणधारक परमाणुकी जातिका और उतने गुणवाला स्कंध होता है ॥ ३७ ॥

द्रव्य का दूसरा लक्षण गुणपर्यायवत् द्रव्यम् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[गुणपर्यायवत्] गुण पर्यायवाला [द्रव्यम्] द्रव्य है ।

टीका

(१) गुण—द्रव्यकी अनेक पर्याय बदलने पर भी जो द्रव्यसे कभी पृथक् नहीं हो, निरन्तर द्रव्यके साथ सहभावी रहे वह गुण कहलाता है ।

(२) जो द्रव्यके पूरे हिस्से में तथा उसकी सभी हालतमें रहे उसे गुण कहते हैं । (जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न ११३) (३) जो द्रव्यमें शक्तिकी अपेक्षासे भेद किया जावे वह गुण शब्दका अर्थ है (तत्त्वार्थसार—अध्याय ३, गाथा ६ पृष्ठ १३१) सूत्रकार गुणकी व्याख्या ४१ वें सूत्रमें देंगे ।

(२) पर्याय—१—क्रमसे होनेवाली वस्तुकी—गुणकी अवस्थाको पर्याय कहते हैं, २—गुणके विकारको (विशेष कार्यको) पर्याय कहते हैं, (जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न १४८) ३—द्रव्यमें जो विक्रिया हो अथवा जो अवस्था बदले वह पर्याय कहलाती है ।

(देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ३ गाथा ६ पृष्ठ १३१)

सूत्रकार पर्यायकी व्याख्या ४२ वें सूत्रमें देंगे ।

(३) पहले सूत्र २६-३० में कहे हुए लक्षणसे यह लक्षण पृथक् नहीं है, शब्द भेद है, किन्तु भावभेद नहीं । पर्यायसे उत्पाद-व्यय की ओर गुणसे ध्रुव्यकी प्रतीति हो जाती है ।

(४) गुणको अन्वय, सहवर्ती पर्याय या अक्रमवर्ती पर्याय भी कहा जाता है तथा पर्यायको व्यतिरेकी अथवा क्रमवर्ती कहा जाता है । द्रव्यका स्वभाव गुण-पर्यायरूप है, ऐसा सूत्रमें कहकर द्रव्यका अनेकातत्त्व सिद्ध किया ।

(५) द्रव्य, गुण और पर्याय वस्तुरूपसे अभेद-अभिन्न है । नाम,

संख्या लक्षण और प्रयोजन की अपेक्षासे द्रव्य; गुण और पर्यायों में वेद है परन्तु प्रदेशसे भवेव है, ऐसा वस्तुका भेदाभेद स्वरूप समझना।।

(६) सूत्रमें 'वत्' शब्दका प्रयोग किया है वह कर्मचित् भेदाभेद रूप सूचित करता है।

(७) जो गुणके द्वारा यह बतसावे कि 'एक द्रव्य दूसरे द्रव्यसे द्रव्यान्तर है' उसे विशेष गुण कहते हैं। उसके द्वारा उस द्रव्यका विधान किया जाता है। यदि ऐसा न हो तो द्रव्योंकी सकरता-एकताका प्रसंग हो और एक द्रव्य बदलकर दूसरा हो जाय तो व्यतिकर दोषका प्रसंग होय। इसलिये इन दोषोंसे रहित वस्तुका स्वरूप जैसाका वैसा समझना ॥३८॥

काल भी द्रव्य है

कालरच ॥ ३६ ॥

अर्थ—[कालः] काल [च] भी द्रव्य है।

टीका

(१) 'च' का अन्वय इस अध्यायके दूसरे सूत्र द्रव्याणि' के साथ है।

(२) काल उत्पाद-व्यय घूब तथा गुण-पर्याय सहित है इसलिये वह द्रव्य है।

(३) काल द्रव्योंकी संख्या असंख्यात है। वे रत्नों की राशि की तरह एक दूसरेसे पृथक् सीकालीनके समस्त प्रदेशों पर स्थित हैं। वह प्रत्येक कालागु जड़ एक प्रदेशों और अप्रतीक है। उनमें स्पर्श गुण नहीं है इसलिये एक दूसरेके साथ मिसकर स्पर्श रूप नहीं होता। कालमें कुछ रूपसे या गोलरूपसे प्रदेश-समूहकी कल्पना नहीं हो सकती इसलिये उसे घनाय भी कहते हैं। वह निष्क्रिय है अर्थात् एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशमें नहीं जाता।

(४) सूत्र २२ में बर्णना मुख्य कालका लक्षण कहा है और उनी सूत्रमें व्ययहार कालका लक्षण बरिणाम किया करता है और घपराय कहा

है। इस व्यवहार कालके अनन्त समय हैं ऐसा अब इसके बादके सूत्रमें कहते हैं ॥ ३६ ॥

व्यवहार काल प्रमाण बताते हैं सोऽनन्तसंख्यः ॥ ४० ॥

अर्थ—[सः] वह काल द्रव्य [अनन्त समयः] अनन्त समय वाला है। कालका पर्याय यह समय है। यद्यपि वर्तमानकाल एक समयमात्र ही है तथापि भूत-भविष्यकी अपेक्षासे उसके अनन्त समय हैं।

टीका

(१) समय—मदगतिसे गमन करनेवाले एक पुद्गल परमाणुको आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशपर जानेमें जितना समय लगता है वह एक समय है। यह कालकी पर्याय होनेसे व्यवहार है। आवलि, (—समयों के समूहसे ही जो हो) घड़ी, घटा आदि व्यवहारकाल है। व्यवहारकाल निश्चयकालकी पर्याय है।

निश्चयकालद्रव्य—लोकाकाशके प्रत्येक प्रदेशपर रत्नोंकी राशि की तरह कालाणुके स्थित होनेका ३६ वें सूत्रकी टीकामें कहा है, वह प्रत्येक निश्चयकालद्रव्य है। उसका लक्षण वर्तना है, यह सूत्र २२ में कहा जा चुका है।

(२) एक समयमें अनन्त पदार्थोंकी परिणति—पर्याय—जो अनन्त संख्यामें है, उसके एक कालाणुकी पर्याय निमित्त होती है, इस अपेक्षासे एक कालाणुको उपचारसे 'अनन्त' कहा जाता है। मुख्य अर्थात् निश्चय-कालाणु द्रव्यकी संख्या असंख्यात है।

(३) समय यह सबसे छोटेसे छोटा काल है उसका विभाग नहीं हो सकता ॥ ४० ॥

इस तरह छह द्रव्योंका वर्णन पूर्ण हुआ। अब दो सूत्रों द्वारा गुण का और पर्यायका लक्षण बताकर यह अधिकार पूर्ण हो जायगा।

गुण का लक्षण

द्रव्याश्रया निर्गुणा. गुणा. ॥ ४१ ॥

अर्थ—[द्रव्याश्रयाः] जो द्रव्यके आश्रयसे हों और [निर्गुणाः] स्वयं दूसरे गुणोंसे रहित हों [गुणाः] वे गुण हैं ।

टीका

(१) ज्ञानगुण जीवद्रव्यके आश्रित रहता है तथा ज्ञानमें और कोई दूसरा गुण नहीं रहता । यदि उसमें गुण रहे तो वह गुण न रहकर गुणी (द्रव्य) हो जाय किन्तु ऐसा नहीं होता । 'आश्रया' शब्द सेद अनेक दोनों बतलाता है ।

(२) प्रश्न—पर्याय भी द्रव्यके आश्रित रहती है और गुण रहित है इसलिये पर्यायमें भी गुणत्व आजायगा और इसीसे इस सूत्रमें अति व्याप्ति दोष सगेगा ।

उत्तर—'द्रव्याश्रया' पद होनेसे जो मित्य द्रव्यके आश्रित रहता है, उसकी बात है वह गुण है पर्याय नहीं है । इसीलिये द्रव्याश्रया' पदसे पर्याय उसमें नहीं आती । पर्याय एक समयवर्ती ही है ।

कोई गुण दूसरे गुणके आश्रित नहीं है और एक गुण दूसरे गुण की पर्यायका कर्ता नहीं हो सकता है ।

(३) इस सूत्रका सिद्धांत

प्रत्येक गुण अपने अपने द्रव्यके आश्रित रहता है इसलिये एक द्रव्यका गुण दूसरे द्रव्यका भुञ्ज नहीं कर सकता तथा दूसरे द्रव्यको प्रेरणा असर या मदद नहीं कर सकता पर द्रव्य निमित्तरूपसे होता है परन्तु एक द्रव्य पर द्रव्यमें अकिञ्चित्कर है (समयसार गाथा २६७ की टीका) प्रेरणा सहाय मदद उपकार आदि का कथन उपचारमात्र है अर्थात् निमित्तका मात्र ज्ञान कराने के लिये है ॥ ४१ ॥

पर्याय का लक्षण

तद्भावा परिणाम ॥ ४२ ॥

अर्थ—[तदभावः] जो द्रव्यका स्वभाव (निजभाव, निजतत्त्व) है [परिणामः] सो परिणाम है ।

टीका

(१) द्रव्य जिस स्वरूपसे होता है तथा जिस स्वरूपसे परिणामता है वह तद्भाव परिणाम है ।

(२) प्रश्न—कोई ऐसा कहते हैं कि द्रव्य और गुण सर्वथा भिन्न हैं, क्या यह ठीक है ?

उत्तर—नहीं, गुण और द्रव्य कथंचित् भिन्न है कथंचित् अभिन्न है अर्थात् भिन्नाभिन्न है । संज्ञा-सख्या-लक्षण-विषयादि भेदसे भिन्न है वस्तुरूपसे प्रदेशरूपसे अभिन्न है, क्योंकि गुण द्रव्यका ही परिणाम है ।

(३) समस्त द्रव्योंके अनादि और आदिमान परिणाम होता है । प्रवाहरूपसे अनादि परिणाम है, पर्याय उत्पन्न होती है—नष्ट होती है इसलिये वह सादि है । घर्म, अधर्म, आकाश, और काल इन चार द्रव्योंके अनादि तथा आदिमान परिणाम आगम गम्य हैं तथा जीव और पुद्गलके अनादि परिणाम आगम गम्य हैं किन्तु उसके आदिमान परिणाम कथंचित् प्रत्यक्ष भी हैं ।

(४) गुणको सहवर्ती अथवा अक्रमवर्ती पर्याय कहा जाता है और पर्यायको क्रमवर्ती पर्याय कहा जाता है ।

(५) क्रमवर्ती पर्यायके स्वरूप नियमसार गाथा १४ की टीकामें कहा है “जो सर्व तरफसे भेदको प्राप्त हो—परिणामन करे—सो पर्याय है ।”

द्रव्य—गुण और पर्याय—ये वस्तुके तीन भेद कहे हैं, परन्तु नय तो द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दो ही कहे हैं, तीसरा ‘गुणार्थिक’ नय नहीं कहा, इसका क्या कारण है ? तथा गुण क्या नयका विषय है ? इसका खुलासा पहले प्रथम अध्यायके सूत्र ६ की टीका पृष्ठ ३१-३२ में दिया है ।

(५) इस सूत्रका सिद्धान्त

सूत्र ४१ में जो सिद्धांत कहा है उसी प्रमाणसे वह यहाँ भी लागू

होता है अर्थात् प्रत्येक द्रव्य अपने भावसे परिणमता है परके भावसे नहीं परिणमता अतः यह सिद्ध हुआ कि प्रत्येक द्रव्य अपना काम कर सकता है किन्तु दूसरेका नहीं कर सकता ॥ ४२ ॥

उपसंहार

इस पाँचवें अध्यायमें मुख्यरूपसे अजीवतत्त्वका कथन है। अजीव तत्त्वका कथन करते हुए, उसका जीवतत्त्वके साथ संबंध बतानेकी आवश्यकता होने पर जीवका स्वरूप भी यहाँ बताया गया है। पुनरपि छहों द्रव्योंका सामान्य स्वरूप भी जीव और अजीवके साथ लागू होनेरे कारण कहा है इस तरह इस अध्यायमें निम्न विषय आये हैं—

(१) छहों द्रव्योंके एक समान रीतिसे लागू होनेवाले नियमका स्वरूप (२) द्रव्योंकी संख्या और उनके नाम (३) जीवका स्वरूप (४) अजीवका स्वरूप (५) स्यादाद सिद्धांत और (६) अस्तिकाय ।

(१) छहों द्रव्योंकी लागू होनेवाला स्वरूप

(१) द्रव्यका सदाग अस्तित्व (होनेरूप विद्यमान) यह है (गूत्र २६) (२) विद्यमान (सत्त्वा) का सदाग यह है कि त्रिबल कायम रह कर प्रत्येक समयमें जूनी अवस्थाको दूर (व्यय) कर कई अवस्था उत्पन्न करता है । (गूत्र ३०) (३) द्रव्य अपने गुण और अवस्था वासा होता है गुण द्रव्यके आधित रहता है और गुणमें गुण महों होता । यह त्रिबल जो भाव है उस भावसे परिणमता है (गूत्र ३८ ४२) (४) द्रव्यके निज भावका भाग नहीं होना इसलिये निरय है और परिणमन करता है इस लिये अनिरय है । (गूत्र ३१ ४२)

(२) द्रव्यों की संख्या और उनके नाम

१-जीव और है (गूत्र ३) प्रत्येक जीवके अर्गण्यात प्रदेय है (गूत्र ८) यह साक्षात्कारमें ही रहता है (गूत्र १०) जीवके प्रदेय मंदीय और विरतायको प्राप्त हो है इसलिये जीवके अर्गण्यातमें आगते मंदीय समस्त पावन अवस्थाएं आते है (गूत्र ३ १३) साक्षात्कारके विनये प्रदेय

हैं उतने ही जीवके प्रदेश हैं। एक जीवके, धर्मद्रव्यके और अधर्मद्रव्यके प्रदेशोकी सख्या समान है (सूत्र ८), परन्तु जीवके अवगाह और धर्म द्रव्य तथा अधर्म द्रव्यके अवगाहमे अंतर है। धर्म-अधर्म द्रव्य समस्त लोकाकाश मे व्याप्त हैं जब कि जीवके प्रदेश सकोच और विस्तारको प्राप्त होते हैं। (सूत्र १३, १६)

(२) जीवको विकारी अवस्थामे, सुख-दुख तथा जीवन-मरणमे पुद्गल द्रव्य निमित्त है, जीव द्रव्य भी परस्पर उन कार्योंमे निमित्त होता है। ससारी जीवके सयोग रूपसे कामर्णादि शरीर, वचन मन और श्वासोच्छ्वास होता है (सूत्र १६, २०, २१)।

(३) जीव क्रियावान है, उसकी क्रियावती शक्तिकी पर्याय कभी गतिरूप और कभी स्थितिरूप होती है, जब गतिरूप होती है तब धर्मद्रव्य और जब स्थितिरूप होती है, तब अधर्मद्रव्य निमित्त है। (सूत्र १७)

(४) जीव द्रव्यसे नित्य है, उसकी सख्या एक सदृश रहनेवाली है और वह अरूपी है (सूत्र ४)

नोट — छहो द्रव्योका जो स्वरूप ऊपर न० (१) मे चार पहलु-ओसे बतलाया है वही स्वरूप प्रत्येक जीवद्रव्यके लागू होता है। अ० २ सूत्र ८ मे जीवका लक्षण उपयोग कहा जा चुका है।

(४) अजीवका स्वरूप

जिनमे ज्ञान नहीं है ऐसे अजीव द्रव्य पाँच हैं—१-एक धर्म, २-एक अधर्म, ३-एक आकाश, ४-अनेक पुद्गल तथा ५-असख्यात कालाणु (सूत्र १, ३६)। अब पाँच उपविभागो द्वारा उन पाँचो द्रव्योका स्वरूप कहा जाता है।

(अ) धर्मद्रव्य

धर्मद्रव्य एक, अजीव, बहुप्रदेशी है। (सूत्र १, २, ६) वह नित्य, अवस्थित, अरूपी और हलन चलन रहित है (सूत्र ४, ७)। इसके लोकाकाश जितने असंख्य प्रदेश हैं और वह समस्त लोकाकाशमे व्याप्त है (सूत्र ८, १३) वह स्वयं हलन चलन करनेवाले जीव तथा पुद्गलोको गति

में निमित्त है (सूत्र १७) । उसे अवकाश देनेमें आकाश निमित्त है और परिणाममें काम निमित्त है (सूत्र १८, २२) अरूपी (सूक्ष्म) होनेसे घन और अघनमें द्रव्य लोकाकाशमें एक समान (एक दूसरेको व्याघात पहुँचाये बिना) व्याप्त हो रहे हैं (सूत्र १९)

(ब) अघर्म द्रव्य

उपरोक्त समस्त बातें अघर्मद्रव्यके भी लागू होती हैं इसनी विषे पता है कि अघर्मद्रव्य जीव-पुरुषोंको गतिमें निमित्त है तब अघर्मद्रव्य ठहरे हुये जीव-पुरुषोंको स्थितिमें निमित्त है ।

(क) आकाशद्रव्य

आकाशद्रव्य एक, अजीव, अनन्त प्रदेशी है । (सूत्र १ २, १ ६) नित्य अवस्थित, अरूपी और हलन चलन रहित है । (सूत्र ४ ७) घन्य पार्श्वों द्रव्योंको अवकाश देनेमें निमित्त है । (सूत्र १८) उसके परिणाममें कालद्रव्य निमित्त है (सूत्र २२) । आकाशका सबसे छोटा भाग प्रदेश है ।

(छ) कालद्रव्य

कालद्रव्य प्रत्येक अणुरूप अरूपी, अस्तिरूपसे किन्तु कामरहित नित्य और अवस्थित अजीव पदार्थ है (सूत्र २ १६, ४) यह समस्त द्रव्योंके परिणाममें निमित्त है (सूत्र २२) कालद्रव्यको स्थापन देनेमें आकाश द्रव्य निमित्त है (सूत्र १८) एक आकाशके प्रदेशमें रहे हुये अनन्त द्रव्योंके परिणाममें एक कालाणु निमित्त होता है इस कारणसे उसे उपचारसे अनन्त समय बहा जाता है तथा भूत भविष्यकी अपेक्षासे अनन्त है । कालकी एक पर्यायकी समय कहते हैं । (सूत्र ४०)

(इ) पुरुषात्माद्रव्य

(१) यह पुरुषात्मा द्रव्य अनन्तानन्त है यह प्रत्येक एक प्रदेशी है (सूत्र १ २ १० ११) । उसमें स्वर्ग रक्ष गण यज्ञ आदि विचित्र गुण हैं यत्र यह स्त्री है (सूत्र २३ २) उन विचित्र गुणोंमें से स्वर्ग गुणकी

स्निग्ध या रूक्षकी जब अमुक प्रकारकी अवस्था होती है तब बन्ध होता है (सूत्र ३३) बन्ध प्राप्त पुद्गलोको स्कध कहा जाता है । उनमेसे जीवके सयोगरूप होनेवाले स्कध शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वासरूपसे परिणामते हैं (सूत्र २५, १६) । कितनेक स्कध जीवके सुख, दुःख, जीवन और मरणमे निमित्त होते हैं (सूत्र २०) ।

(२) स्कन्धरूपसे परिणामे हुये परमाणु सख्यात असख्यात और अनत होते हैं । तथा बन्धकी ऐसी विशेषता है कि एक प्रदेशमे अनेक रहते हैं, अनेक स्कन्ध सख्यात प्रदेशोको और असख्यात प्रदेशोको रोकते हैं तथा एक महास्कध लोक प्रमाण असख्यात आकाशके प्रदेशोको रोकता है (सूत्र १०, १४, १२)

(३) जिस पुद्गलको स्निग्धता या रूक्षता जघन्यरूपसे हो वह बन्धके पात्र नहीं तथा एक समान गुणवाले पुद्गलोका बन्ध नहीं होता (सूत्र ३४, ३५) । जघन्य गुणको छोड़कर दो अश ही अधिक हो वहाँ स्निग्धका स्निग्धके साथ, रूक्षका रूक्षके साथ, तथा स्निग्ध रूक्षका परस्परमें बन्ध होता है और जिसके अधिक गुण हो उसरूपसे समस्त स्कध हो जाता है (सूत्र ३६, ३७) स्कधकी उत्पत्ति परमाणुओंके भेद (छूट पडनेसे—अलग होनेसे) सघात (मिलनेसे) अथवा एक ही समय दोनो प्रकारसे (भेद-संघातसे) होती है (सूत्र २६) और अणुकी उत्पत्ति भेदसे होती है (सूत्र २७) भेद सघात दोनोसे मिलकर उत्पन्न हुआ स्कध चक्षुइन्द्रियगोचर होता है (सूत्र २८) ।

(४) शब्द, बन्ध, सूक्ष्म, स्थूल, सस्थान, भेद, तम, छाया, आतप और उद्योत ये सब पुद्गलकी पर्यायें हैं ।

(५) पुद्गल द्रव्यके हलन चलनमें धर्मद्रव्य और स्थितिमें अधर्म-द्रव्य निमित्त है (सूत्र १७), अवगाहनमें आकाशद्रव्य निमित्त है और परिणमनमे कालद्रव्य निमित्त है (सूत्र १८, २२) ।

(६) पुद्गल स्कधोको शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वास रूपसे परिणामानेमें जीव निमित्त है (सूत्र १६), बन्धरूप होनेमे परस्पर निमित्त है (सूत्र ३३) ।

नोट—स्निग्धता और रूक्षताके धनस्त अविभाग प्रतिषेध होते हैं। एक अविभागी अणुको गुण कहते हैं ऐसा यहाँ गुण शब्दका अर्थ है।

(५) स्याद्वाद सिद्धांत

प्रत्येक द्रव्य गुण—पर्यायात्मक है। उत्पाद व्यय धीम्य युक्त सत् है, सत् संगस्वरूप है। इस तरह द्रव्यमें त्रिकाली अखंड स्वरूप और प्रत्येक समयमें प्रवर्तमान अवस्था—एसे वो पहचान होते हैं। पुनरपि स्वयं स्व से अस्तित्व है और परसे नास्तित्व है। इसीलिये द्रव्य गुण और पर्याय सब धनेवांतात्मक (अनेक धर्मरूप) हैं। अल्पज्ञ जोब किसी भी पदार्थका विचार क्रमपूर्वक करता है परन्तु समस्त पदार्थको एक साथ विचार में नहीं ले सकता। विचारमें आनेवाले पदार्थके भी एक पहचानका विचार कर सकता है और फिर दूसरे पहचानका विचार कर सकता है। इसप्रकार उसने विचार और कथनमें क्रम पडे बिना नहीं रहता। इसीलिये जिस समय त्रिकाली ध्रुव पहचानका विचार करे तब दूसरे पहचान विचारके लिये मुक्तवी रहें। अब जिसका विचार किया जावे उसे मुख्य और जो विचार में बाकी रहे उन्हें गौण किया जावे। इसप्रकार वस्तुके धनेवांतात्मकता मिथ्या करनेमें क्रम पडता है। इन धनेवांतात्मकता कथन करनेके लिये तथा उसे समझनेके लिये उपरोक्त पद्धति ग्रहण करना दातीका नाम स्याद्वाद है। और यह इस सम्प्रदायके ३२ वें मूलमें बताया है। जिस समय जिस पहचान (अर्थात् धर्म) को ज्ञानमें लिया जावे उसे अवित कहा जाता है और उसी समय जो पहचान अर्थात् धर्म ज्ञानमें गौण रहे हों वह अविष्य कहा जाता है। इस तरह समस्त स्वरूपकी तिष्ठि—प्राप्ति—निश्चिन्त—ज्ञान हो जाता है। उस निश्चिन्त पञ्चमके ज्ञानको प्रमाण और एक धर्मके ज्ञानको गय कहते हैं और स्यात् अस्ति—नास्ति के भेदों द्वारा उसी पदार्थके ज्ञानको गतमयी स्वरूप कहा जाता है।

(६) भक्तिकार्य

एक दृष्टिमें वे जीव धर्म धर्म आकाश और पुरुष के बीच

अस्तिकाय हैं (सूत्र १, २, ३), और काल अस्ति है (सूत्र २, ३६) किंतु काय-बहुप्रदेशी नहीं है (सूत्र १)

(७) जीव और पुद्गल द्रव्यकी सिद्धि १-२

(१) 'जीव' एक पद है और इसीलिये वह जगत् की किसी वस्तु को-पदार्थको बतलाता है, इसलिये अपने को यह विचार करना है कि वह क्या है । इसके विचारनेमें अपने को एक मनुष्यका उदाहरण लेना चाहिये जिससे विचार करने में सुगमता हो ।

(२) हमने एक मनुष्यको देखा, वहाँ सर्व प्रथम हमारी दृष्टि उसके शरीर पर पड़ेगी तथा यह भी ज्ञात होगा कि वह मनुष्य ज्ञान सहित पदार्थ भी है । ऐसा जो निश्चित किया कि शरीर है वह इन्द्रियोसे निश्चित किया किंतु उस मनुष्यके ज्ञान है ऐसा जो निश्चय किया वह इन्द्रियोसे निश्चित नहीं किया, क्योंकि अरूपी ज्ञान इन्द्रियगम्य नहीं है, किन्तु उस मनुष्य के वचन, या शरीरकी चेष्टा परसे निश्चय किया गया है । उनमें से इन्द्रियो द्वारा शरीरका निश्चय किया, इस ज्ञानको अपन इन्द्रियजन्य कहते हैं और उस मनुष्यमें ज्ञान होने का जो निश्चय किया सो अनुमानजन्य ज्ञान है ।

(३) इसप्रकार मनुष्यमें हमें दो भेद मालूम हुए—१-इन्द्रियजन्य ज्ञानसे शरीर, २-अनुमान जन्य ज्ञानसे ज्ञान । फिर चाहे किसी मनुष्य के ज्ञान अल्पमात्रमें प्रगट हो या किसी के ज्यादा—विशेष ज्ञान प्रगट हो । हमें यह निश्चय करना चाहिये कि उन दोनों बातों के जानने पर वे दोनों एक ही पदार्थ के गुण हैं या भिन्न २ पदार्थों के वे गुण हैं ?

(४) जिस मनुष्यको हमने देखा उसके सम्बन्धमें निम्न प्रकार से दर्शात दिया जाता है ।

(१) उस मनुष्यके हाथमें कुछ लगा और शरीरमें से खून निकलने लगा ।

(२) उस मनुष्य ने रक्त निकलता हुआ जाना और वह रक्त तुरंत ही बन्द हो जाय तो ठीक, ऐसी तीव्र भावना भाई ।

(३) किन्तु उसी समय रक्त ज्यादा निकलने लगा और कई उपाम किये, किन्तु उसके बन्द होने में बहुत समय लगा ।

(४) रक्त बन्द होने के बाद हमें जल्दी धाराम हो जाय ऐसी उस मनुष्य ने निरन्तर भावना करना जारी रखी ।

(५) किन्तु भावनाके अनुसार परिणाम निकलनेके बरसेमें वह भाग सड़ता गया ।

(६) उस मनुष्यको शरीरमें भ्रमणके कारण बहुत दुःख हुआ और उसे उस दुःखका अनुभव भी हुआ ।

(७) दूसरे सगे सम्बन्धियोंने यह ज्ञाना कि उस मनुष्यको दुःख होता है, किन्तु वे उस मनुष्यके दुःख के अनुभवका कुछ भी प्रश्न न से सके ।

(८) अंतमें उसने हाथके सड़े हुए भागको कटवाया ।

(९) वह हाथ कटा तथापि उस मनुष्यका ज्ञान उतना ही रहा और विशेष अन्त्याससे ज्यादा बढ़ गया और बाकी रहा हुआ शरीर बहुत कमजोर होता गया तथा वजनमें भी घटता गया ।

(१०) शरीर कमजोर हुआ तथापि उसके ज्ञानान्त्यासके बरसे धीरे रहा और शांति बढ़ी ।

५—हमें यह जानना चाहिये कि ये सब बातें क्या सिद्ध करती हैं । मनुष्यमें विचार शक्ति (Reasoning Faculty) है और वह तो प्रत्येक मनुष्यके अनुभवगम्य है । जब विचार करने पर निम्न सिद्धांत प्रगट होते हैं—

(१) शरीर और ज्ञान धारण करनेवाली वस्तु ये दोनों पृथक् २ पदार्थ हैं क्योंकि उस ज्ञान धारण करनेवाली वस्तुने जून उत्पन्न हो बंद हो जाय तो ठीक हो' ऐसी इच्छा की तथापि जून बंद नहीं हुआ इतना ही नहीं किन्तु इच्छासे विरुद्ध शरीरकी और जूनकी अवस्था हुई । यदि शरीर और ज्ञान धारण करनेवाली वस्तु ये दोनों एक ही हों तो ऐसा न हो ।

(२) यदि वह दोनों वस्तुएँ एक ही होती तो जब ज्ञान करने-

वाले ने इच्छा की उसी समय खून बन्द हो जाता ।

(३) यदि वह दोनो एक ही वस्तु होती तो रक्त तुरत ही बंद हो जाता, इतना ही नहीं किन्तु ऊपर नं० (४-५) में बताया गये माफिक भावना करनेके कारण शरीरका वह भाग भी नहीं सड़ता, इसके विपरीत जिस समय इच्छा की उस समय तुरन्त ही आराम हो जाता । किन्तु दोनो पृथक् होनेसे वैसा नहीं होता ।

(४) ऊपर नं० (६-७) में जो हकीकत बतलाई है वह सिद्ध करती है कि जिसका हाथ सड़ा है वह और उसके सगे सम्बन्धी सब स्वतंत्र पदार्थ हैं । यदि वे एक ही होते तो वे उस मनुष्यका दुःख एक होकर भोगते और वह मनुष्य अपने दुःखका भाग उनको देता अथवा घनिष्ठ सम्बन्धीजन उसका दुःख लेकर वे स्वयं भोगते, किन्तु ऐसा नहीं बन सकता, अतः यह सिद्ध हुआ कि वे भी इस मनुष्यसे भिन्न स्वतंत्र ज्ञानरूप और शरीर सहित व्यक्ति हैं ।

(५) ऊपर नं० (८-९) में जो वृत्त बतलाया है यह सिद्ध करता है कि शरीर संयोगी पदार्थ है, इसीलिये हाथ जितना भाग उसमें से अलग हो सका । यदि वह एक अखंड पदार्थ होता तो हाथ जितना टुकड़ा काटकर अलग न किया जा सकता । पुनश्च वह यह सिद्ध करता है कि शरीरसे ज्ञान स्वतंत्र है क्योंकि शरीरका अमुक भाग कटाया तथापि उतने प्रमाणमें ज्ञान कम नहीं होता किन्तु उतना ही रहता है, और यद्यपि शरीर कमजोर होता जाय तथापि ज्ञान बढ़ता जाता है अर्थात् यह सिद्ध हुआ कि शरीर और ज्ञान दोनो स्वतंत्र वस्तुएं हैं ।

(६) उपरोक्त नं० (१०) से यह सिद्ध हुआ कि यद्यपि ज्ञान बढ़ा तो भी वजन नहीं बढ़ा परन्तु ज्ञानके साथ सम्बन्ध रखनेवाले धैर्य, शांति आदिमें वृद्धि हुई, यद्यपि शरीर वजनमें घटा तथापि ज्ञानमें घटती नहीं हुई, इसलिये ज्ञान और शरीर ये दोनो भिन्न, स्वतंत्र, विरोधी गुणवाले पदार्थ हैं । जैसे कि—(अ) शरीर वजन सहित और ज्ञान वजन रहित है (ब) शरीर घटा, ज्ञान बढ़ा, (क) शरीरका भाग कम हुआ, ज्ञान उतना ही रहा और फिर बढ़ा, (ड) शरीर इन्द्रिय गम्य है, संयोगी है और अलग हो

सकता है, किसी दूसरी जगह उसका भाग अलग होकर रह सकता है ज्ञान वस्तु इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु ज्ञानगम्य है उसके टुकड़े या हिस्से नहीं हो सकते क्योंकि वह असंयोगी है, और सदा अपने द्रव्य-क्षेत्र (भाकार) का और भावोंसे अपनेमें अखण्डित रहता है। और इसलिये उसका कोई भाग अलग होकर अन्यत्र नहीं रह सकता तथा किसीको दे नहीं सकता; (३) यह संयोगी पदार्थसे शरीर बना है उसके टुकड़े हिस्से हो सकते हैं परन्तु ज्ञान नहीं मिलता किसी संयोगसे कोई अपना ज्ञान दूसरेको दे नहीं सकता किन्तु अपने अभ्याससे ही ज्ञान बढ़ा सकनेवाला असंयोगी और निजमें से आनेवाला होनेसे ज्ञान स्व के ही—आत्माके ही प्राप्ति रहने वाला है।

(७) 'ज्ञान' गुण वाचक नाम है 'वह गुणी बिना नहीं होता इस लिये ज्ञान गुणकी धारण करनेवाली ऐसी एक वस्तु है। उसे जीव आत्मा, सचेतन पदार्थ चैतन्य इत्यादि नामोंसे पहिचाना जा सकता है। इस तरह जीव पदार्थ ज्ञान सहित असंयोगी अरूपी और अपने ही भावोंका अपनेमें कर्ता—भोक्ता सिद्ध हुआ और उससे बिरुद्ध शरीर ज्ञान रहित अजीव, संयोगी रूपी पदार्थ सिद्ध हुआ वह पुद्गल नामसे पहिचाना जाता है। शरीर के अतिरिक्त जो जो पदार्थ दृश्यमान होते हैं वे सभी शरीरकी तरह पुद्गल ही हैं। और वे सब पुद्गल सदा अपने ही भावोंका अपनेमें कर्ता—भोक्ता हैं जीवसे सदा भिन्न होने पर भी अपना कार्य करनेमें सामर्थ्यवान हैं।

(८) पुनरुप ज्ञानका ज्ञानत्व कामम रहकर उसमें हानि वृद्धि होती है। उस कर्मावेशीको ज्ञानकी तारतम्यताका व्यवस्था कहा जाता है। शास्त्रकी परिभाषामें उसे 'पर्याय' कहते हैं। जो मित्य ज्ञानत्व स्थिर रहता है सो 'ज्ञानगुण' है।

(९) शरीर संयोगी सिद्ध हुआ इसलिये वह वियोग सहित ही होता है। पुनरुप शरीरके छोटे २ हिस्से करें तो कई हों और जमाने पर रात हो। इसीलिये यह सिद्ध हुआ कि शरीर अनेक रजकणोंका विष्ट है। जैसे जीव और ज्ञान इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु विचार (Reasoning) गम्य है उसी तरह पुद्गलरूप अविभागी रजकण भी इन्द्रियगम्य नहीं किन्तु ज्ञानगम्य है।

(१०) शरीर वह मूल वस्तु नहीं किन्तु अनेक रजकणोंका विष्ट है

और रजकण स्वतंत्र वस्तु है अर्थात् असंयोगी पदार्थ है। और स्वयं परिणामनशील है।

(११) जीव और रजकण असंयोगी हैं अतः यह सिद्ध हुआ कि वे अनादि अनन्त है, क्योंकि जो पदार्थ किसी संयोगसे उत्पन्न न हुआ हो उसका कदापि नाश भी नहीं होता।

(१२) शरीर एक स्वतंत्र पदार्थ नहीं है किन्तु अनेक पदार्थोंकी संयोगी अवस्था है। अवस्था हमेशा प्रारम्भ सहित ही होती है इसलिये शरीर घुर्खात-प्रारम्भ सहित है। वह संयोगी होनेसे वियोगी भी है।

६—जीव अनेक और अनादि अनन्त हैं तथा रजकण अनेक और अनादि अनन्त हैं। एक जीव किसी दूसरे जीवके साथ पिंडरूप नहीं हो सकता, परन्तु स्पर्शके कारण रजकण पिंडरूप होता है। अतः यह सिद्ध हुआ कि द्रव्यका लक्षण सत्, अनेक द्रव्य, रजकण, उसके स्कंध, उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य इत्यादि विषय इस अध्यायमें कहे गये हैं।

७—इस तरह जीव और पुद्गलका पृथक्त्व तथा अनादि अनन्तत्व सिद्ध होने पर निम्न लौकिक मान्यतायें असत्य ठहरती हैं —

(१) अनेक रजकणोंके एकमेक रूप होनेपर उनमेंसे नया जीव उत्पन्न होता है यह मान्यता असत्य है क्योंकि रजकण सदा ज्ञान रहित जब हैं इसीलिये ज्ञान रहित कितने भी पदार्थोंका संयोग हो तो भी जीव उत्पन्न नहीं होता। जैसे अनेक अधकारोंके एकत्रित करने पर उनमेंसे प्रकाश नहीं होता उसी तरह अजीवमेंसे जीवकी उत्पत्ति नहीं होती।

(२) ऐसी मान्यता असत्य है कि जीवका स्वरूप क्या है वह अपने को मालुम नहीं होता, क्योंकि ज्ञान क्या नहीं जानता? ज्ञानकी रुचि बढ़ानेपर आत्माका स्वरूप बराबर जाना जा सकता है। इसलिये यह विचारसे गम्य है (Reasoning—दलीलगम्य) है ऐसा ऊपर सिद्ध किया है।

(३) कोई ऐसा मानते हैं कि जीव और शरीर ईश्वरने बनाये, किन्तु यह मान्यता असत्य है, क्योंकि दोनों पदार्थ अनादि अनन्त हैं, अनादि अनन्त पदार्थोंका कोई कर्ता हो ही नहीं सकता।

८—उपरोक्त पैरा ४ के पैरेमें जो १० उप पैरा दिया है उस परसे यह सिद्ध होता है कि यदि जीव शरीरका कुछ कर सकता है अथवा शरीर जीवका कुछ कर सकता है ऐसी मान्यता मिथ्या है। इस विषयका सिद्धांत इस अध्यायके सूत्र ४१ की टीकामें भी दिया है।

(८) उपादान निमित्त सर्वधी सिद्धांत

जीव पुद्गलके अतिरिक्त दूसरे चार द्रव्योंकी सिद्धि करनेसे पहले हमें उपादान निमित्तके सिद्धांतको और उसकी सिद्धिको समझ लेना आवश्यक है। उपादान अर्थात् वस्तुको सहज शक्ति—निजशक्ति और निमित्तका अर्थ है संयोगरूप परवस्तु।

इसका दृष्टांत—एक मनुष्यका नाम देवदत्त है इसका यह अर्थ है कि देवदत्त स्वयं स्व से स्व-रूप है किंतु वह यज्ञदत्त इत्यादि किसी दूसरे पदार्थ रूप नहीं है ऐसा समझनेसे दो पदार्थ मिश्ररूपसे सिद्ध होते हैं, १—देवदत्त स्वयं २—यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थ। देवदत्तका अस्तित्व सिद्ध करने में दो कारण हुये—(१) देवदत्त स्वयं (२) यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थ जो जगत्में सद्भावरूप हैं किन्तु उनका देवदत्तमें प्रभाव। इन दो कारणोंमें देवदत्तका स्वयंका अस्तित्व निजशक्ति होनेसे मूलकारण अर्थात् उपादानकारण है और जगत्के यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थोंका अपने-अपनेमें सद्भाव और देवदत्तमें प्रभाव वह देवदत्तका अस्तित्व सिद्ध करनेमें निमित्त कारण है। यदि इस तरह न माना जाये और यज्ञदत्त आदि अन्य किसी भी पदार्थका देवदत्तमें सद्भाव माना जाये तो वह भी देवदत्त होजायगा। ऐसा होनेसे देवदत्तकी स्वतन्त्रता ही सिद्ध नहीं होसकेगी।

पुनश्च यदि यज्ञदत्त इत्यादि दूसरे पदार्थोंकी सत्ता ही—सद्भाव ही न मानें तो देवदत्तका अस्तित्व भी सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि एक मनुष्य को दूसरेमें भिन्न पानेने तब उसे देवदत्त कहा इसलिये देवदत्तसे सत्ता रूपमें देवदत्त मूल उपादानकारण और जिससे उसे पृथक् यत्नसाया जैसे अन्य पदार्थ तो निमित्त कारण है—उसे ऐसा नियम भी सिद्ध हुआ कि निमित्त कारण उपादानके लिये अनुपपन्न होता है किन्तु अतिप्रसंगी होता। देवदत्त के देवदत्तानेमें परद्रव्य उभक्त अनुपपन्न है क्योंकि वे देवदत्तरूप नहीं

होते । यदि वे देवदत्तरूप से हो जायें तो प्रतिकूल हो जायें और ऐसा होने पर दोनोका (देवदत्त और परका) नाश हो जाए ।

इसतरह दो सिद्धांत निश्चित हुए—(१) प्रत्येक द्रव्य-गुण-पर्याय की जो स्वसे अस्ति है सो उपादानकारण है और परद्रव्य-गुण-पर्यायकी जो उसमे नास्ति है सो निमित्तकारण है, निमित्तकारण तो मात्र आरोपित कारण है, यथार्थ कारण नहीं है; तथा वह उपादानकारणको कुछ भी नहीं करता । जीवके उपादानमे जिस जातिका भाव हो उस भावको अनुकूलरूप होनेका निमित्तमे आरोप किया जाता है । सामने सत् निमित्त हो तथापि कोई जीव यदि विपरीत भाव करे तो उस जीवके विरुद्धभावमे भी उपस्थित वस्तुको अनुकूल निमित्त बनाया—ऐसा कहा जाता है । जैसे कोई जीव तीर्थङ्कर भगवानके समवशरणमे गया और दिव्यध्वनिमे वस्तुका जो यथार्थस्वरूप कहा गया वह सुना, परन्तु उस जीवके गलेमें वात नही उतरी अर्थात् स्वयं समझा नही इसलिये वह विमुख हो गया तो कहा जाता है कि उस जीवने अपने विपरीत भावके लिये भगवानकी दिव्य-ध्वनिको अनुकूल निमित्त बनाया ।

(९) उपरोक्त सिद्धांतके आधारसे जीव, पुद्गलके अतिरिक्त चार द्रव्योंकी सिद्धि

दृष्टिगोचर होनेवाले पदार्थोंमें चार बातें देखनेमे आती हैं, (१) ऐसा देखा जाता है कि वह पदार्थ ऊपर, नीचे, यहाँ, वहाँ है । (२) वही पदार्थ अभी, फिर, जब, तब, तभीसे अभीतक—इसतरह देखा जाता है (३) वही पदार्थ स्थिर, स्तब्ध, निश्चल इस तरहसे देखा जाता है और (४) वही पदार्थ हिलता—डुलता, चंचल, अस्थिर देखा जाता है । यह चार बातें पदार्थोंको देखनेपर स्पष्ट समझमे आती हैं, तो भी इन विषयो द्वारा पदार्थोंकी किंचित् आकृति नही बदलती । उन उन कार्योंका उपादान कारण तो वह प्रत्येक द्रव्य है, किंतु उन चारो प्रकारकी क्रिया भिन्न भिन्न प्रकार की होनेसे उस क्रियाके सूचक निमित्त कारण पृथक् ही होते हैं ।

इस सम्बन्धमे यह ध्यान रखना कि किसी पदार्थमे पहली, दूसरी

और तीसरी अथवा पहली, दूसरी और चौथी बातें एक साथ देखी जाती हैं। किन्तु तीसरी, चौथी और पहली अथवा तीसरी चौथी और दूसरी यह बातें कभी एक साथ नहीं होती।

अब हमें एक एक बारमें क्रमशः देखना चाहिये।

॥ आकाश की सिद्धि—३

जगतकी प्रत्येक वस्तुको अपना क्षेत्र होता है अर्थात् उसे सम्पूर्ण चौड़ाई होती है यानी उसे अपना अवगाहन होता है। वह अवगाहन अपना उत्पादन कारण हुआ और उसमें निमित्तकारणरूप दूसरी वस्तु होती है।

निमित्तकारणरूप दूसरी वस्तु ऐसी होनी चाहिये कि उसके साथ उत्पादन वस्तु अवगाहनमें एकत्र न हो जाय। उत्पादन स्वयं अवगाहनरूप है तथापि अवगाहनमें जो परद्रव्य निमित्त है उससे वह विभिन्नरूपमें काममें रहे अर्थात् परमार्थसे प्रत्येक द्रव्य स्व-स्वके अवगाहनमें ही है।

पुनश्च वह वस्तु जगतके समस्त पदार्थोंको एक साथ निमित्त कारण चाहिये क्योंकि जगतके समस्त पदार्थ अनादि हैं और सभीके अपना-अपना क्षेत्र है वह उसका अवगाहन है। अवगाहनमें निमित्त होने वाली वस्तु समस्त अवगाहन देनेवाले द्रव्योंसे बड़ी चाहिये। जगतमें ऐसी एक वस्तु अवगाहनमें निमित्तकारणरूप है, उसे 'आकाशद्रव्य' कहा जाता है।

और फिर जगतमें सूक्ष्म स्थूल ऐसे दो प्रकारके तथा रूपी और अरूपी ऐसे दो प्रकारके पदार्थ हैं। उन उत्पादनरूप पदार्थोंके निमित्तरूप से अनुकूल कोई परद्रव्य होना चाहिये और उसका उत्पादनसे प्रभाव चाहिये और फिर अनाधित अवगाहन देनेवाला पदार्थ अरूपी ही हो सकता है। इस तरह आकाश एक सर्व व्यापक सबसे बड़ा अरूपी और अनादि द्रव्यरूप सिद्ध होता है।

यदि आकाश द्रव्यको न माना जाये तो द्रव्यमें स्व क्षेत्रस्व नहीं रहेगा और ऊपर भीचे—यहाँ—यहाँ ऐसा निमित्तका ज्ञान करानेवाला स्थान नहीं रहेगा। प्रत्यक्षज्ञानवाले मनुष्यको निमित्तद्वारा ज्ञान कराने बिना वह उत्पादन

और निमित्त दोनोका यथार्थ ज्ञान नहीं कर सकता इतना ही नहीं किन्तु यदि उपादानको न मानें तो निमित्तको भी नहीं मान सकेंगे और निमित्त को न मानें तो वह उपादानको नहीं मान सकेगा। दोनोके यथार्थ रूपसे माने बिना यथार्थ ज्ञान नहीं हो सकेगा; इस तरह उपादान और निमित्त दोनोको शून्यरूपसे अर्थात् नहीं होने रूपसे मानना पड़ेगा और इस तरह समस्त पदार्थोंको शून्यत्व प्राप्त होगा, किन्तु ऐसा बन ही नहीं सकता।

च. कालकी सिद्धि—४

द्रव्य कायम रहकर एक अवस्था छोड़कर दूसरी अवस्था रूपसे होता है, उसे वर्तना कहते हैं। इस वर्तनामे उस वस्तुकी निज शक्ति उपादान कारण है, क्योंकि यदि निजमे वह शक्ति न हो तो स्वयं न परिणमे। पहिले यह सिद्ध किया है कि किसी भी कार्यके लिये दो कारण स्वतंत्र रूपसे होते हैं; इसीलिये निमित्त कारण सयोगरूपसे होना चाहिये। अतः उस वर्तनामे निमित्त कारण एक वस्तु है उस वस्तुको 'काल द्रव्य' कहा जाता है और फिर निमित्त अनुकूल होता है। सबसे छोटा द्रव्य एक रजकण है, इसलिये उसे निमित्त कारण भी एक रजकण बराबर चाहिये। अतः यह सिद्ध हुआ कि कालाणु एक प्रदेशी है।

प्रश्न—यदि काल द्रव्यको अणुप्रमाण न मानें और बड़ा मानें तो क्या दोष लगेगा ?

उत्तर—उस अणुके परिणामन होनेमे छोटेसे छोटा समय न लगकर अधिक समय लगेगा और परिणामन शक्तिके अधिक समय लगेगा तो निज शक्ति न कहलायेगी। पुनश्च अल्पसे अल्प काल एक समय जितना न होनेसे काल द्रव्य बड़ा हो तो उसकी पर्याय बढी होगी। इस तरह दो समय, दो घटे, क्रमशः न होकर एक साथ होंगे जो बन नहीं सकते। एक एक समय करके कालको बड़ा मानें तो ठीक है किन्तु एक साथ लम्बा काल (अधिक समय) नहीं हो सकता। यदि ऐसा हो तो किसी भी समय की गिनती न हो सके।

प्रश्न—यह सिद्ध हुआ कि कालद्रव्य एक प्रदेशी है उससे बड़ा

नहीं, परन्तु ऐसा किसलिये मानना कि काशाणु समस्त लोकमें हैं ?

उत्तर—जगतमें आकाशके एक २ प्रवेश पर अनेक पुद्गल परमाणु और उतने ही क्षेत्रको रोकनेवाले सूक्ष्म अनेक पुद्गल स्पर्श हैं और उनके परिणामनमें निमित्त कारण अत्येक आकाशके प्रवेशमें एक एक काशाणु होना सिद्ध होता है ।

प्रश्न—एक आकाशके प्रवेशमें अधिक काशाणु स्पर्शरूप माननेमें क्या विरोध आता है ?

उत्तर—जिसमें स्पर्श गुण हो उसीमें स्पर्शरूप बन्ध होता है और वह तो पुद्गल द्रव्य है । काशाणु पुद्गल द्रव्य नहीं भरूपी है, इसलिये उसका स्पर्श ही नहीं होता ।

क. अवर्मास्तिकाय और वर्मास्तिकायकी सिद्धि ५-६

जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमें क्रियावती शक्ति होनेसे उनके हलन चलन होता है, किन्तु वह हलन चलन रूप क्रिया निरन्तर नहीं होती । वे किसी समय स्थिर होते और किसी समय गतिरूप होते हैं क्योंकि स्थिरता या हलन चलनरूप क्रिया गुण नहीं है किन्तु क्रियावती शक्तिकी पर्याय है । उस क्रियावती शक्तिकी स्थिरतारूप परिणामनका सूक्ष्मकारण द्रव्य स्वयं है, उसका निमित्तकारण उससे अन्य चाहिये । यह पहले बताया गया है कि जगतमें निमित्तकारण होता ही है । इसलिये जो स्थिरतारूप परिणामनका निमित्त कारण है उस द्रव्यको अवर्मद्रव्य कहते हैं । क्रियावती शक्तिके हलन-चलनरूप परिणामनका सूक्ष्मकारण द्रव्य स्वयं है और हलन चलनमें जो निमित्त है उसे धर्मद्रव्य कहते हैं । हलन चलनका निमित्त कारण अधर्मद्रव्यसे विपरीत चाहिये और वह धर्मद्रव्य है ।

(१०) इन छह द्रव्योंके एक ही जगह होनेकी सिद्धि

हमने पहले जीव-पुद्गलकी सिद्धि करनेमें अनुपपन्ना दृष्टान्त लिया था उस परसे यह सिद्धि सरल होगी ।

(१) जीव ज्ञानगुण धारक पदार्थ है ।

(२) यह शरीर यह सिद्ध करता है कि शरीर संयोगी, जट, रूपी पदार्थ है, यह भी उसी जगह है, इसका मूल अनादि-अनंत पुद्गल द्रव्य है।

(३) वह मनुष्य आकाशके किसी भागमें हमेशा होता है, इसीलिये उसी स्थान पर आकाश भी है।

(४) उस मनुष्यकी एक अवस्था दूर होकर दूसरी अवस्था होती है। इस अपेक्षासे उसी स्थानपर काल द्रव्यके अस्तित्वकी सिद्धि होती है।

(५) उस मनुष्यके जीवके असंख्यात प्रदेशमें समय समय पर एक क्षेत्रावगाह रूपसे नोकर्म वर्गणाएँ और नवीन-नवीन कर्म बँधकर वहाँ स्थिर होते हैं, इस दृष्टिसे उसी स्थान पर अधर्मद्रव्यकी सिद्धि होती है।

(६) उस मनुष्यके जीवके असंख्यात प्रदेशके साथ प्रतिसमय अनेक परमाणु आते जाते हैं, इस दृष्टिसे उसी स्थान पर धर्मद्रव्यकी सिद्धि होती है।

इस तरह छहो द्रव्योका एक क्षेत्रमें अस्तित्व सिद्ध हुआ।

(११) अन्य प्रकारसे वह द्रव्योंके अस्तित्वकी सिद्धि

१-२ जीवद्रव्य और पुद्गलद्रव्य

जो स्थूल पदार्थ दृष्टिगोचर होते हैं ऐसे शरीर, पुस्तक, पत्थर, लकड़ी इत्यादिमें ज्ञान नहीं है अर्थात् वे अजीव हैं, इन पदार्थोंको तो अज्ञानी भी देखता है। उन पदार्थोंमें वृद्धि-ह्रास होता रहता है अर्थात् वे मिल जाते हैं और बिछुड़ जाते हैं। ऐसे दृष्टिगोचर होनेवाले पदार्थोंको पुद्गल कहा जाता है। वर्ण, गंध, रस और स्पर्श ये पुद्गल द्रव्यके गुण हैं, इसीलिये पुद्गल द्रव्य काला-सफेद, सुगन्ध-दुर्गन्ध, खट्टा-मीठा, हल्का-भारी, इत्यादि रूपसे जाना जाता है, यह सब पुद्गलकी ही अवस्थायें हैं। जीव तो काला-सफेद, सुगन्धित-दुर्गन्धित, इत्यादि रूपसे नहीं है, जीव तो ज्ञानवाला है। शब्द सुनाई देता है या बोला जाता है वह भी पुद्गलकी ही हालत है। उन पुद्गलोंसे जीव अलग है। जगतमें किसी अचेत मनुष्यको देखकर कहा जाता है कि इसका चेतन कहाँ चला गया ? अर्थात् यह शरीर तो अजीव है, वह तो जानता नहीं, किन्तु जाननेवाला ज्ञान कहाँ चला गया ? अर्थात् जीव कहाँ गया ? इसमें जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंकी सिद्धि हुई।

३—आकाशद्रव्य

सौग धर्म्यस्वरूपसे यह तो स्वीकार करते हैं कि 'आकाश' नामका द्रव्य है। वस्तुतः वे जहाँ ऐसा सिखाते हैं कि "अमुक मकान इत्यादि स्थानका आकाशसे पाताल पर्यन्त हमारा हक है" अर्थात् यह निश्चय हुआ कि आकाशसे पाताल रूप कोई एक वस्तु है। यदि आकाशसे पाताल पर्यन्त कोई वस्तु ही न हो तो ऐसा क्यों सिखा आता है कि 'आकाशसे पाताल तकका हक (-दावा) है ? वस्तु है इसलिये उसका हक माना जाता है। आकाशसे पाताल तक अर्थात् सर्वव्यापी रही हुई वस्तुको 'आकाश द्रव्य' कहा जाता है। यह द्रव्य ज्ञान रहित और अरूपी है उसमें रङ्ग, रस वगैरह नहीं हैं।

४—कालद्रव्य

जीब पुद्गल और आकाश द्रव्यको सिद्ध किया अब यह सिद्ध किया जाता है कि 'काल' नामकी एक वस्तु है। सौग वस्तुतः वे कराते और उसमें सिखाते हैं कि 'आजत् चन्द्रविषाकरी जब तक सूर्य और चन्द्र रहेंगे तब तक हमारा हक है। इसमें काल द्रव्यको स्वीकार किया। इसी समय ही हक है ऐसा नहीं किन्तु काल जैसा बढ़ता जाता है उस समस्त कालमें हमारा हक है इसप्रकार कालको स्वीकार करता है। "हमारा जैसा भविष्यमें ऐसा ही बना रहो" — इस भावनामें भी भविष्यत कालको भी स्वीकार किया और फिर ऐसा कहते हैं कि 'हम तो साठ पैंकोसे सुखी हैं वहाँ भी भूतकाल स्वीकार करता है। भूतकाल वर्तमान काल और भविष्यतकाल ये समस्त मेव निश्चय कालद्रव्यकी व्यवहार पर्याप्त के हैं। यह काल द्रव्य भी अरूपी है और उसमें ज्ञान नहीं है।

इस तरह जीब पुद्गल आकाश और काल द्रव्यकी सिद्धि हुई। अब धर्म और अधर्म ये दो द्रव्य शेष रहे।

५—धर्मद्रव्य

जीब इस धर्म द्रव्यको भी धर्म्यस्वरूपसे स्वीकार करता है। यहाँ द्रव्योंके अस्तित्वको स्वीकार किये बिना कोई भी व्यवहार नहीं चल सकता। जाना जाना रहना इत्यादि सभीमें यहाँ द्रव्योंकी अस्ति सिद्ध हो जाती है।

चार द्रव्य तो सिद्ध हो चुके हैं अब बाकीके दो द्रव्य सिद्ध करना है। यह कहनेमें धर्म द्रव्य सिद्ध हो जाता है कि 'एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आया।' एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आया इसका क्या अर्थ है? यानि जीव और शरीरके परमाणुओंकी गति हुई, एक क्षेत्रसे दूसरा क्षेत्र बदला। अब इस क्षेत्र बदलनेके कार्यमें किस द्रव्यको निमित्त कहेंगे? क्योंकि ऐसा नियम है कि प्रत्येक कार्यमें उपादान और निमित्त कारण होता ही है। यह विचार करते हैं कि जीव और पुद्गलको एक ग्रामसे दूसरे ग्राम आनेमें निमित्त कौनसा द्रव्य है। प्रथम तो 'जीव और पुद्गल ये उपादान हैं' उपादान स्वयं निमित्त नहीं कहलाता। निमित्त तो उपादानसे भिन्न ही होता है, इसलिये जीव या पुद्गल ये क्षेत्रांतरके निमित्त नहीं। काल द्रव्य तो परिणामनमें निमित्त है अर्थात् पर्याय बदलनेमें निमित्त है किंतु काल द्रव्य क्षेत्रांतरका निमित्त नहीं है, आकाश द्रव्य समस्त द्रव्योंको रहनेके लिये स्थान देता है जब ये पहले क्षेत्रमें थे तब भी जीव और पुद्गलको आकाश निमित्त था और दूसरे क्षेत्रमें भी वही निमित्त है, इसलिये आकाशको भी क्षेत्रांतरका निमित्त नहीं कह सकते। तो फिर यह निश्चित होता है कि क्षेत्रांतररूप जो कार्य हुआ उसका निमित्त इन चार द्रव्योंके अतिरिक्त कोई अन्य द्रव्य है। गति करनेमें कोई एक द्रव्य निमित्तरूपसे है किंतु वह कौनसा द्रव्य है इसका जीवने कभी विचार नहीं किया, इसीलिये उसकी खबर नहीं है। क्षेत्रांतर होनेमें निमित्तरूप जो द्रव्य है उस द्रव्यको 'धर्म-द्रव्य' कहा जाता है। यह द्रव्य भी अरूपी और ज्ञान रहित है।

६—अधर्मद्रव्य

जिस तरह गति करनेमें धर्म द्रव्य निमित्त है उसीतरह स्थितिमें उससे विरुद्ध अधर्मद्रव्य निमित्तरूप है। "एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें आकर स्थिर रहा" यहाँ स्थिर रहनेमें निमित्त कौन है? आकाश स्थिर रहनेमें निमित्त नहीं है, क्योंकि आकाशका निमित्त तो रहनेके लिये है, गति के समय भी रहनेमें आकाश निमित्त था, इसीलिये स्थितिका निमित्त कोई अन्य द्रव्य चाहिये वह द्रव्य 'अधर्म द्रव्य' है। यह भी अरूपी और ज्ञान रहित है।

इसप्रकार जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काश इन छह द्रव्यों की सिद्धि की। इन छहके अतिरिक्त सातवाँ कोई द्रव्य है ही नहीं, और इन छहमेंसे एक भी न्यून नहीं है, धरावर छह ही द्रव्य हैं और ऐसा माननेसे ही यथार्थ वस्तुकी सिद्धि होती है। यदि इन छहके अतिरिक्त सातवाँ कोई द्रव्य हो तो यह बताओ कि उसका क्या कार्य है? ऐसा कोई कार्य नहीं है जो इन छह से बाहर हो, इसलिये सातवाँ द्रव्य नहीं है। ही यदि इन छह द्रव्योंमेंसे एक भी कम हो तो यह बताओ कि उसका कार्य कौन करेगा? छह द्रव्योंमेंसे एक भी द्रव्य ऐसा नहीं कि जिसके बिना विश्व नियम चल सके

छह द्रव्य सर्वषी कुछ जानकारी

१—जीव—इस जगत्में अनन्त जीव हैं। ज्ञातृत्व चित्तके (विशेष गुणके) द्वारा जीव पहचाना जाता है। क्योंकि जीवके अतिरिक्त द्रव्य किसी पदार्थमें ज्ञातृत्व नहीं है। जीव अनन्त है वे सभी एक दूसरेसे विस्तृत भिन्न हैं। सबेब जाननेवाले हैं।

२—पुद्गल—इस जगत्में अनन्तानन्त पुद्गल हैं। वह अचेतन है स्पर्श रस गन्ध और वर्णके द्वारा पुद्गल पहचाना जाता है क्योंकि पुद्गल के सिवाय अन्य किसी पदार्थमें स्पर्श रस गन्ध या वर्ण नहीं है। जो इन्द्रियोंके द्वारा जाने जाते हैं वे सब पुद्गलके बने हुए स्पर्श हैं।

३—धर्म—यहाँ धर्म कहनेसे आत्माका धर्म नहीं किन्तु 'धर्म' नामका द्रव्य समझना चाहिये। यह द्रव्य एक अक्षण और समस्त लोकमें व्याप्त है। जीव और पुद्गलके गमन करते समय यह द्रव्य निमित्तरूपसे पहचाना जाता है।

४—अधर्म—यहाँ अधर्म कहनेसे आत्माका दोष नहीं किन्तु अधर्म नामका द्रव्य समझना चाहिये। यह एक अक्षण द्रव्य है जो समस्त लोकमें व्याप्त है। जीव और पुद्गल गमन रके जब स्थिर होते हैं तब यह द्रव्य निमित्तरूपसे जाना जाता है।

५—आकाश—यह एक अक्षण सर्वव्यापक द्रव्य है। समस्त पदार्थोंको स्थान देनेमें यह द्रव्य निमित्तरूपसे पहचाना जाता है। इस द्रव्यके

जितने भागमें अन्य पाँचो द्रव्य रहते हैं उतने भागको 'लोकाकाश' कहा जाता है और जितना भाग अन्य पाँचो द्रव्योंसे रिक्त है उसे 'अलोकाकाश' कहा जाता है। खाली स्थानका अर्थ होता है 'अकेला आकाश'।

६—काल—असंख्य काल द्रव्य है। इस लोकके असंख्य प्रदेश हैं, उस प्रत्येक प्रदेशपर एक एक काल द्रव्य रहा हुआ है। असंख्य कालाणु है वे सब एक दूसरेसे अलग हैं। वस्तुके रूपान्तर (परिवर्तन) होनेमें यह द्रव्य निमित्तरूपसे जाना जाता है। [जीवद्रव्यके अतिरिक्त यह पाँचो द्रव्य सदा अचेतन हैं, उनमें ज्ञान, सुख-या दुःख कभी नहीं हैं।]

इन छह द्रव्योंको सर्वज्ञके अतिरिक्त अन्य कोई भी प्रत्यक्ष नहीं जान सकता। सर्वज्ञदेवने ही इन छह द्रव्योंको जाना है और उन्हींने उनका यथार्थ स्वरूप कहा है, इसीलिये सर्वज्ञके सत्यमार्गके अतिरिक्त अन्य कोई मतमें छह द्रव्योंका स्वरूप हो ही नहीं सकता, क्योंकि दूसरे अपूर्ण (अल्पज्ञ) जीव उन द्रव्योंको नहीं जान सकते, इसलिये छह द्रव्योंके स्वरूपकी यथार्थ प्रतीति करना चाहिये।

टोपीके दृष्टान्तसे छह द्रव्योंकी सिद्धि

(१) देखो यह कपड़ेकी टोपी है, यह अनन्त परमाणुओंसे मिलकर बनी है और इसके फट जाने पर परमाणु अलग हो जाते हैं। इसतरह मिलना और बिछुड़ना पुद्गलका स्वभाव है। पुनश्च यह टोपी सफेद है, दूसरी कोई काली, लाल आदि रंगकी भी टोपी होती हैं, रंग पुद्गल द्रव्य का चिह्न है, इसलिये जो दृष्टिगोचर होता है वह पुद्गल द्रव्य है।

(२) 'यह टोपी है पुस्तक नहीं' ऐसा जाननेवाला ज्ञान है और ज्ञान जीवका चिह्न है, अतः जीव भी सिद्ध हुआ।

(३) अब यह विचारना चाहिये कि टोपी कहाँ रही हुई है? यद्यपि निश्चयसे तो टोपी टोपीमें ही है, किन्तु टोपी टोपीमें ही है यह कहनेसे टोपीका बराबर ख्याल नहीं आ सकता, इसलिये निमित्तरूपसे यह पहचान कराई जाती है कि "अमुक स्थानमें टोपी रही हुई है।" जो स्थान कहा जाता है वह आकाश द्रव्यका अमुक भाग है, अतः आकाश-द्रव्य सिद्ध हुआ।

(४) अब यह टोपी दुहरी मुब जाती है जब टोपी सीधी थी तब आकाशमें थी और अब मुड़ गई तब भी आकाशमें ही है अतः आकाशके निमित्त द्वारा टोपीका दुहरापन नहीं जाना जा सकता । तो फिर टोपीकी दुहरे होनेकी क्रिया हुई अर्थात् पहले उसका क्षेत्र सम्बा था, अब वह बोके क्षेत्रमें रही हुई है—इस तरह टोपी क्षेत्रांतर हुई है और क्षेत्रांतर होनेमें जो वस्तु निमित्त है वह धर्मद्रव्य है ।

(५) अब टोपी टेढ़ी मेढ़ी स्थिर पड़ी है । तो यहाँ स्थिर होनेमें उसे निमित्त कौन है ? आकाशद्रव्य तो मात्र स्थान देनेमें निमित्त है । टोपी चले या स्थिर रहे इसमें आकाशका निमित्त नहीं है । जब टोपीने सीधी दशामेंसे टेढ़ी अवस्थारूप होनेके लिये गमन किया तब धर्मद्रव्यका निमित्त था तो अब स्थिर रहनेकी क्रियामें उसके विरुद्ध निमित्त चाहिए । यद्विमें धर्मद्रव्य निमित्त था तो अब स्थिर रहनेमें अधर्मद्रव्य निमित्तरूप है ।

(६) टोपी पहले सीधी थी इस समय टेढ़ी है और वह बहुत समय तक रहेगी—ऐसा जाना, वहाँ नाम सिद्ध हो गया । भूत वर्तमान, भविष्य धनका पुराना—नया दिवस घंटा इत्यादि जो भेद होते हैं वे भेद किसी एक मूल वस्तुके बिना नहीं हो सकते, अतः भेद—वर्णायक व्यवहार कालका आधार—कारण निम्न कालद्रव्य सिद्ध हुआ । इसतरह टोपी परसे छह द्रव्य सिद्ध हुये ।

इन छह द्रव्योंमेंसे एक भी द्रव्य न हो तो जगत्का व्यवहार नहीं चल सकता । यदि पुद्गल न हो तो टोपी हो न हो । यदि जीव न हो तो टोपीके अस्तित्वका निश्चय कौन करे ? यदि आकाश न हो तो यह पहचान नहीं हो सकती कि टोपी कहाँ है ? यदि धर्म और अधर्में द्रव्य न हों तो टोपीमें हुआ फेरफार (क्षेत्रांतर और स्थिरता) मासूम नहीं हो सकता और यदि काम द्रव्य न हो तो पहले जा टोपी सीधी थी वही इस समय टेढ़ी है ऐसा पहले और पीछे टोपीका अस्तित्व निश्चित नहीं हो सकता अतः टोपीको सिद्ध करनेके लिये छहों द्रव्योंको स्वीकार करना पड़ता है । जगत्की किसी भी एक वस्तुको स्वीकार करनेसे व्यक्तरूपसे या अव्यक्तरूपसे छहों द्रव्योंका स्वीकार हो जाता है ।

मनुष्य शरीरके दृष्टांतसे छह द्रव्योंकी सिद्धि

(१-२) यह शरीर जो दृष्टिगोचर होता है, यह पुद्गलका बना हुआ है और शरीरमे जीव रहा हुआ है। यद्यपि जीव और पुद्गल एक आकाशकी जगहमे रहते हैं तथापि दोनो पृथक् हैं। जीवका स्वभाव जानने का है और पुद्गलका यह शरीर कुछ जानता नहीं। शरीरका कोई भाग कट जाने पर भी जीवका ज्ञान नहीं कट जाता, जीव पूर्ण ही रहता है, क्योंकि शरीर और जीव सदा पृथक् ही हैं। दोनो का स्वरूप पृथक् है और दोनोका काम पृथक् ही है यह जीव और पुद्गल तो स्पष्ट हैं। (३) जीव और शरीर कहाँ रह रहे हैं ? अमुक ठिकाने, पाच फुट जगहमे, दो फुट जगहमे रह रहे हैं, अतः 'जगह' कहनेसे आकाश द्रव्य सिद्ध हुआ।

यह ध्यान रहे कि यह जो कहा जाता है कि जीव और शरीर आकाशमे रहे हुये है वहाँ यथार्थमे जीव, शरीर और आकाश तीनों स्वतन्त्र पृथक्-पृथक् ही है, कोई एक दूसरेके स्वरूपमे नहीं घुस गया। जीव तो ज्ञानत्व स्वरूपसे ही रहा है, रग, गंध इत्यादि शरीरमे ही है, वे जीव या आकाश आदि किसीमे नहीं हैं, आकाशमे वर्ण, गंध इत्यादि नहीं है तथा ज्ञान भी नहीं, वह अरूपी-अचेतन है, जीवमे ज्ञान है किन्तु वर्ण गंध इत्यादि नहीं अर्थात् वह अरूपी-चेतन है, पुद्गलमे वर्ण-गंध इत्यादि हैं किन्तु ज्ञान नहीं अर्थात् वह रूपी-अचेतन है, इसतरह तीनों द्रव्य एक दूसरेसे भिन्न-स्वतन्त्र हैं। प्रत्येक वस्तु स्वतन्त्र होनेसे कोई दूसरी वस्तु किसी का कुछ कर नहीं सकती, यदि एक पदार्थमें दूसरा पदार्थ कुछ करता हो तो वस्तुको स्वतन्त्र कैसे कहा जायगा ?

(४) जीव, पुद्गल और आकाश निश्चित किये अब कालका निश्चय करते हैं। ऐसा पूछा जाता है कि "तुम्हारी आयु कितनी है ?" (यहाँ 'तुम्हारी' अर्थात् शरीरके संयोगरूप आयुकी बात समझना) शरीर की उम्र ४०-५० वर्ष आदि की कही जाती है और जीव अनादि अनन्त अस्तिरूप से है। यह कहा जाता है कि यह मेरी अपेक्षा पाच वर्ष छोटा है, यह पाच वर्ष बड़ा है, यहाँ शरीरके कदसे छोटे बड़ेपनकी बात

नहीं है किन्तु कामकी अपेक्षासे छोटे बड़ेपनकी बात है, यदि काम द्रव्यकी अपेक्षा न सों तो यह नहीं कह सकते कि यह छोटा, यह बड़ा, यह बासक यह युवा या यह वृद्ध है। पुरानो मर्द अवस्था बदलती रहती है इसी परसे कामद्रव्यका अस्तित्व निश्चित होता है ॥ ४ ॥

कहीं जीव और शरीर स्थिर होता है और कहीं गति करता है। स्थिर होते समय तथा गमन करते समय दोनों समय वह आकाशमें ही है, अर्थात् आकाश परसे उसका गमन या स्थिर रहनेरूप निश्चित नहीं हो सकता। गमनरूप दशा और स्थिर रहनेरूप दशा इन दोनोंकी पृथक् पृथक् पहचान करनेके लिये उन दोनों दशामें भिन्न २ निमित्तरूप ऐसे दो द्रव्योंको पहचानना होगा। धर्मद्रव्यके निमित्तद्वारा जीव-पुद्गलका गमन पहचाना जा सकता है और अधर्मद्रव्यके निमित्त द्वारा स्थिरता पहचानी जा सकती है। यदि ये धर्म और अधर्मद्रव्य न हों तो गमन और स्थिरताके भेदको नहीं जाना जा सकता।

यद्यपि धर्म-अधर्मद्रव्य जीव पुद्गलको कहीं गति या स्थिति करनेमें मदद करते नहीं हैं, परन्तु एक द्रव्यके भावको अन्य द्रव्यकी अपेक्षाके बिना पहचाना नहीं जा सकता। जीवके भावको पहचाननेके लिये अधीनकी अपेक्षा की जाती है जो जाने सो जीव-ऐसा कहनेसे ही 'ज्ञानत्वसे' रहित जो अन्य द्रव्य है वे जीव नहीं हैं। इसप्रकार अधीन की अपेक्षा आ जाती है व ऐसा बताने पर आकाशकी अपेक्षा हो जाती है कि 'जीव अनुक्त जगह' है। इसप्रकार छहों द्रव्योंमें समझ सेना। एक आरम्भद्रव्यका निर्णय करनेपर छहों द्रव्य माधुम होते हैं यह ज्ञानकी विशासता है और इससे यह सिद्ध होता है कि सर्वद्रव्योंको ज्ञान सेना ज्ञानका स्वभाव है। एक द्रव्यको सिद्ध करनेसे छहों द्रव्य सिद्ध हो जाते हैं इसमें द्रव्यकी पराधीनता नहीं है परन्तु ज्ञानकी महिमा है। जो पदार्थ होता है वह ज्ञानमें अवश्य जाना जाता है। पूर्ण ज्ञानमें जितना जाना जाता है इस जगत्में उसके अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है। पूर्ण ज्ञानमें वह द्रव्य बतसाये हैं, वह द्रव्यसे अधिक अन्य कुछ नहीं है।

कर्मोंके कथनसे लहों द्रव्योंकी सिद्धि

कर्म यह पुद्गलकी अवस्था है; जीवके विकारी भावके निमित्तसे वह जीवके साथ रहे हुये हैं, कितनेक कर्म बंधरूपसे स्थिर हुए हैं उनको अधर्मास्तिकायका निमित्त है; प्रतिक्षण कर्म उदयमे आकर भङ्ग जाते हैं, भङ्ग जानेमे क्षेत्रांतर भी होता है उसमे, उसे धर्मास्तिकायका निमित्त है। यह कहा जाता है कि कर्मकी स्थिति ७० कोटा कोडि सागर और कमसे कम अन्तर्मूर्त की है, इसमे काल द्रव्यकी अपेक्षा हो जाती है, बहुतसे कर्म परमाणु एक क्षेत्रमे रहते हैं, इसमे आकाशद्रव्यकी अपेक्षा है। इस तरह छह द्रव्य सिद्ध हुए।

द्रव्योंकी स्वतंत्रता

इससे यह भी सिद्ध होता है कि जीवद्रव्य और पुद्गलद्रव्य (-कर्म) दोनो एकदम पृथक् २ पदार्थ हैं और दोनो अपने अपनेमे स्वतंत्र है, कोई एक दूसरेका कुछ ही नहीं करते। यदि जीव और कर्म एक हो जाय तो इस जगत्में छहद्रव्य ही नहीं रह सकते, जीव और कर्म सदा पृथक् ही हैं। द्रव्योका स्वभाव अपने अमर्यादित अनन्त गुणोमे अनादि अनन्त रहकर प्रतिसमय बदलनेका है। सभी द्रव्य अपनी शक्तिसे स्वतंत्ररूपसे अनादि अनन्त रहकर स्वयं अपनी अवस्था बदलते हैं। जीवकी अवस्था जीव बदलाता है, पुद्गलकी हालत पुद्गल बदलाता है। पुद्गलका जीव कुछ नहीं करता और न पुद्गल जीवका कुछ करता है। व्यवहारसे भी किसीका परद्रव्यमे कर्तापना नहीं है घीका घडाके समान व्यवहारसे कर्तापनेका कथन होता है जो सत्यार्थ नहीं है।

उत्पाद-व्यय-ध्रुव

द्रव्यका और द्रव्यकी अवस्थाओका कोई कर्ता नहीं है। यदि कोई कर्ता हो तो उसने द्रव्योंको किस तरह बनाया? किसमेसे बनाया? वह कर्ता स्वयं किसका बना? जगत्मे छहो द्रव्य स्व स्वभावसे ही हैं, उनका कोई कर्ता नहीं है। किसी भी नवीन पदार्थकी उत्पत्ति ही नहीं होती। किसी भी प्रयोगसे नये जीवकी या नये परमाणुकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, किन्तु जैसा पदार्थ हो वैसा ही रहकर उनमें अपनी अवस्थाओका रूपांतर

होता है। यदि द्रव्य हो तो उसका नाश नहीं होता जो द्रव्य नहीं वह उत्पन्न नहीं होता और जो द्रव्य होता है वह स्वसक्तिसे प्रतिक्षण अपने अवस्था बदलता ही रहता है, ऐसा नियम है। इस सिद्धांतको उत्पाद-व्यय-द्रुव प्रमात् नित्य रहकर बदलना कहा जाता है।

द्रव्य कोई बनानेवाला नहीं है इसलिये सातवां कोई नया द्रव्य नहीं हो सकता और किसी द्रव्यका कोई नाश करनेवाला नहीं है इसलिये छह द्रव्योंसे कभी कभी नहीं होती। साक्षररूपसे छह ही द्रव्य हैं। सब भगवानने संपूर्ण ज्ञानके द्वारा छह द्रव्य जाने और वही उपदेशमें दिव्य ध्वनि द्वारा निरूपित किये। सर्वज्ञ बीतराग देव प्रणीत परम सत्यमागके प्रतिरिक्त इन छह द्रव्योंका मयार्थ स्वरूप अस्यन्न कहों है ही नहीं।

द्रव्यकी शक्ति (गुण)

द्रव्यकी विविष्ट शक्ति (चिह्न विशेष गुण) पहले सक्षिप्तस्वरूपमें कही जा चुकी है एक द्रव्यकी जो विविष्ट शक्ति है वह अन्य द्रव्यमें नहीं होती। इसीलिये विविष्ट शक्तिके द्वारा द्रव्यको पहचाना जा सकता है। जैसे कि ज्ञान जोव द्रव्यकी विविष्ट शक्ति है। जोवके प्रतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें ज्ञान नहीं है इसीलिए ज्ञान शक्तिके द्वारा जोव पहचाना जा सकता है।

यहाँ भव द्रव्योंकी सामान्य शक्ति संबंधी कुछ कथन किया जाता है। जो शक्ति सभी द्रव्योंमें ही उसे सामान्य शक्ति कहते हैं। अस्तित्व वस्तुत्व द्रव्यत्व प्रमेयत्व अगुरुसूक्ष्म और प्रदेशरह ये मुख्य सामान्य १ गुण हैं ये सभी द्रव्योंमें हैं।

१—अस्तित्वगुणके कारण द्रव्यके अस्तित्वका कभी नाश नहीं होता। ऐसा नहीं है कि द्रव्य समुक्त कासके लिये है और फिर मट हो जाता है, द्रव्य नित्य कायम रहनेवाले हैं। यदि अस्तित्व गुण न हो तो वस्तु ही नहीं हो सकती और वस्तु ही न हो तो समझना किसको।

२—वस्तुत्व गुणके कारण द्रव्य अपना प्रयोजनसूत्र कार्य करता है। जैसे पड़ा पानीको धारण करता है उसी तरह द्रव्य स्वयं ही अपने

गुण पर्यायोक्ता प्रयोजनभूत कार्य करना है । एक द्रव्य किसी प्रकार किसी दूसरे का कार्य नहीं करता और न कर सकता ।

३—द्रव्यत्वगुणके कारण द्रव्य निरन्तर एक अवस्थामें से दूसरी अवस्थामें द्रवा करता है—परिणामन किया करता है । द्रव्य त्रिकाल अस्ति रूप है तथापि वह सदा एक सदृश (क्लृप्तस्थ) नहीं है, परन्तु निरन्तर नित्य बदलनेवाला—परिणामी है । यदि द्रव्यमें परिणामन न हो तो जीवके ससार दशाका नाश होकर मोक्षदशाकी उत्पत्ति कैसे हो ? शरीरकी बाल्यदशामें से युवकदशा कैसे हो ? छोड़ो द्रव्योंमें द्रव्यत्व शक्ति होनेसे सभी स्वतन्त्ररूपसे अपनी अपनी पर्यायमें परिणाम रहे हैं, कोई द्रव्य अपनी पर्याय परिणामानेके लिये दूसरे द्रव्यकी सहायता या अपेक्षा नहीं रखता ।

४—प्रमेयत्वगुणके कारण द्रव्य ज्ञानमें ज्ञात होते हैं । छोड़ो द्रव्यों में इस प्रमेयशक्तिके होनेसे ज्ञान छोड़ो द्रव्यके स्वरूपका निर्णय कर सकता है । यदि वस्तुमें प्रमेयत्व गुण न हो तो वह स्वयंको किस तरह बतला सकता है कि 'यह वस्तु है' । जगतका कोई पदार्थ ज्ञान अगोचर नहीं है, आत्मामें प्रमेयत्व गुण होनेसे आत्मा स्वयं निजको जान सकता है ।

५—अगुरुलघुत्व गुणके कारण प्रत्येक वस्तु निज २ स्वरूपसे ही कायम रहती है । जीव बदलकर कभी परमाणुरूप नहीं हो जाता, परमाणु बदलकर कभी जीवरूप नहीं हो जाता, जड सदा जडरूपसे और चेतन सदा चेतनरूपसे ही रहता है ज्ञानका विकास विकार दशामें चाहे जितना स्वल्प हो तथापि जीवद्रव्य विलकुल ज्ञान शून्य हो जाय ऐसा कभी नहीं होता । इस शक्तिके कारण द्रव्यके एक गुण दूसरे गुणरूप न परिणामे तथा एक द्रव्यके अनेक या—अनन्त गुण अलग अलग नहीं हो जाते, तथा कोई दो पदार्थ एक रूप होकर तीसरा नई तरहका पदार्थ उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि वस्तुका स्वरूप अन्यथा कदापि नहीं होता ।

६—प्रदेशत्व गुणके कारण प्रत्येक द्रव्यके अपना अपना आकार अवश्य होता है । प्रत्येक अपने अपने स्वाकारमें ही रहता है । सिद्धदशा होने पर एक जीव दूसरे जीवमें नहीं मिल जाता किन्तु प्रत्येक जीव अपने प्रदेशाकारमें स्वतन्त्र रूपसे कायम रहता है ।

ये छह सामान्यगुण मुख्य हैं इनके अतिरिक्त भी दूसरे सामान्य गुण हैं। इस तरह गुणों द्वारा द्रव्यका स्वरूप विशेष स्पष्टतासे जाना जा सकता है।

छह कारक (—कारण) [सधु जैन सि० प्रवेशिकासे]

(१) कर्त्ता:—जो स्वतन्त्रतासे (—स्वाधीनतासे) अपने परिणामको करे सो कर्त्ता है। प्रत्येक द्रव्य अपनेमें स्वतन्त्र व्यापक होनेसे अपने ही परिणामोंका कर्त्ता है।

(२) कर्म (—कार्य)—कर्त्ता जिस परिणामको प्राप्त करता है वह परिणाम उसका कर्म है। प्राप्य, विकार्य और निर्वर्त्य ऐसा व्याप्य सत्तण नामा प्रत्येक द्रव्यका परिणामरूप कर्म होता है। [उस कर्म (—कार्य) में प्रत्येक द्रव्य स्वयं धात्वव्यापिक होकर आदि मध्य और अन्तमें व्याप्त होकर उसे ग्रहण करता हुआ उस-रूप परिणामन करता हुआ और उस-रूप उत्पन्न होता हुआ, उस परिणामके कर्त्ता है।]

(३) कारण—उस परिणामका साधकतम अर्थात् उत्कृष्ट साधनको कारण कहते हैं।

(४) संप्रदान—कर्म (—परिणाम-कार्य) जिसे दिया जाय या जिसके लिये किया जाता है उसे संप्रदान कहते हैं।

(५) अपादान—जिसमें से कम किया जाता है वह द्रुव वस्तुको अपादान कहते हैं।

(६) अधिकरण—जिसमें या जिसके आधारसे कर्म किया जाता है उसे अधिकरण कहते हैं।

सर्व द्रव्योंकी प्रत्येक पर्यायमें यह छहों कारक एक साथ बँटते हैं इसलिये आत्मा और पुद्गल शुद्धवृत्तामें या अशुद्धवृत्तामें स्वयं ही छहों कारकरूप परिणामन करते हैं और अन्य किसी कारकों (—कारणों) की अवेदा नहीं रहते हैं। (पञ्चास्तिकाय भाषा ६२ सं० टीका)

प्रश्न—कार्य कैसे होता है ?

उत्तर—कारणानुविधायित्वादेव कार्याणां कारणानुविधायीनि

कार्याणी'—कारण जैसे ही कार्य होनेसे कारण जैसा ही कार्य होता है । कार्यको—क्रिया, कर्म, अवस्था, पर्याय, हालत, दशा, परिणाम, परिणामन और परिणति भी कहते हैं [यहाँ कारणको उपादान कारण समझना क्योंकि उपादान कारण वही सच्चा कारण है]

प्रश्न—कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—कार्यको उत्पादक सामग्रीको कारण कहते हैं ?

प्रश्न—उत्पादक सामग्रीके कितने भेद हैं ?

उत्तर—दो हैं—उपादान और निमित्त । उपादानको निजशक्ति अथवा निश्चय और निमित्तको परयोग अथवा व्यवहार कहते हैं ।

प्रश्न—उपादान कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—(१) जो द्रव्य स्वयं कार्यरूप परिणामित हो, उसे उपादान कारण कहते हैं । जैसे—घटकी उत्पत्तिमें मिट्टी । (२) अनादिकालसे द्रव्यमें जो पर्यायोका प्रवाह चला आ रहा है, उसमें अनन्तर पूर्वक्षणवर्ति पर्याय उपादान कारण है और अनन्तर उत्तर क्षणवर्ति पर्याय कार्य है । (३) उस समयकी पर्यायकी योग्यता वह उपादान कारण है और वह पर्याय कार्य है । उपादान वही सच्चा (—वास्तविक) कारण है ।

[न० १ घृव उपादान द्रव्याधिकनयसे है, न० २-३ क्षणिक-उपादान पर्यायाधिकनयसे है ।]

प्रश्न—योग्यता किसे कहते हैं ?

उत्तर—(१) “योग्यतैव विषयप्रतिनियमकारणमिति” (न्याय दि. पृ० २७) योग्यता ही विषयका प्रतिनियामक कारण है [यह कथन ज्ञान की योग्यता (—सामर्थ्य) के लिये है परन्तु योग्यताका कारणपना सर्वमें सर्वत्र समान है]

(२) सामर्थ्य, शक्ति, पात्रता, लियाकत, ताकत वे ‘योग्यता’ शब्द के अर्थ हैं ।

प्रश्न—निमित्त कारण किसे कहते हैं ?

उत्तर—जो पदार्थ स्वयं कार्यरूप न परिणमे, परन्तु कार्यकी उत्पत्तिमें अनुकूल होनेका जिसमें आरोप आ सके उस पदार्थको निमित्त कारण कहते हैं। जैसे—घटकी उत्पत्तिमें कुम्भकार, बड़, चक्र आदि। (निमित्त वह सच्चा कारण नहीं है—अकारणवत् है क्योंकि वह उपचार मात्र अथवा व्यवहारमात्र कारण है)

उपादान कारण और निमित्तकी उपस्थितिक्रिया क्या नियम है ?

(बनारसी विभासमें कथित दोहा—)

प्रश्न—(१) गुरु उपदेश निमित्त बिम, उपादान बनहीन
ज्यों नर दूजे पांख बिन, बसवेको आधीन ॥१॥

प्रश्न—(२) हों जाने था एक ही, उपादान सों काज
जकै सहाई पौन बिम, पानीमाहि जहाज ॥२॥

प्रथम प्रश्नका उत्तर—

ज्ञान नेम किरिया चरम थोक शिवमग बार

उपादान निश्चय जहाँ, तहाँ निमित्त व्योहार ॥३॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन ज्ञानरूप नेत्र और ज्ञानमें चरण अर्थात् सीमन्तारूप क्रिया दोनों मिसकर मोक्षमार्ग जानो। उपादानरूप निश्चय कारण जहाँ हो वहाँ निमित्तरूप व्यवहार कारण होता ही है ॥३॥

साधारण्य—(१) उपादान वह निश्चय अर्थात् सच्चा कारण है निमित्त तो मात्र व्यवहार अर्थात् उपचार कारण है सच्चा कारण नहीं है इसलिये तो उसे अकारणवत् कहा है। और उसे उपचार (आरोप) कारण क्यों कहा कि वह उपादानका कुछ कार्य करते कराते नहीं तो भी कार्यके समय उसकी उपस्थितिके कारण उसे उपचारमात्र कारण कहा है।

(२) सम्यग्ज्ञान और ज्ञानमें सीमन्तको मोक्षमार्ग जानो ऐसा कहा उसीमें सरीराधित उपदेश उपवासादिक क्रिया और शुभरागरूप व्यवहारको मोक्षमार्ग न जानो यह बात आ जाती है।

प्रथम प्रश्नका समाधान—

उपादान निज गुण जहाँ तहाँ निमित्त पर होय

मेदज्ञान प्रमाण किछि किछि जमे जोग ॥४॥

अर्थ—जहाँ निजशक्तिरूप उपादान तैयार हो वहाँ पर निमित्त होते ही हैं, ऐसी भेदज्ञान प्रमाणकी विधि (-व्यवस्था) है, यह सिद्धांत कोई विरला ही समझता है ॥ ४ ॥

भावार्थ—जहाँ उपादानकी योग्यता हो वहाँ नियमसे निमित्त होता है, निमित्तकी राह देखना पड़े ऐसा नहीं है; और निमित्तको हम जुटा सकते ऐसा भी नहीं है। निमित्तकी राह देखनी पड़ती है या उसे मँ ला सकता हूँ ऐसी मान्यता-परपदार्थमें अभेद बुद्धि अर्थात् अज्ञान सूचक है। निमित्त और उपादान दोनों असहायरूप हैं यह तो मर्यादा है ॥४॥

उपादान बल जहाँ तहाँ, नहीं निमित्तको दाव,

एक चक्रसो रथ चलै, रविको यहै स्वभाव ॥ ५ ॥

अर्थ—जहाँ देखो वहाँ सदा उपादानका ही बल है निमित्त होते हैं परन्तु निमित्तका कुछ भी दाव (-बल) नहीं है जैसे एक चक्रसे सूर्यका रथ चलता है इस प्रकार प्रत्येक कार्य उपादानकी योग्यता (सामर्थ्य) से ही होता है ॥ ५ ॥

भावार्थ—कोई ऐसा समझता है कि—निमित्त उपादानके ऊपर सचमुच असर करते हैं, प्रभाव पड़ते हैं, सहाय-मदद करते हैं, आधार देते हैं तो वे अभिप्राय गलत हैं ऐसा यहाँ दोहा ४-५-६-७ में स्पष्टतया कहा है। अपने हितका उपाय समझनेके लिये यह बात बड़ी प्रयोजनभूत है।

शास्त्रमें जहाँ परद्रव्यको (निमित्तको) सहायक, साधन, कारण, कारक आदि कहे हो तो वह "व्यवहार नयकी मुख्यता लिये व्याख्यान है, ताकौं ऐसैं है नाहीं निमिचादि अपेक्षा उपचार किया है ऐसा जानना।"

(देहली से प्र० मोक्षमार्ग प्र० पृ० ३६९)

दूसरे प्रश्नका समाधान—

सब वस्तु असहाय जहाँ, तहाँ निमित्त है कौन,

ज्यो जहाज परवाहमे, तिरै सहज विन पौन ॥ ६ ॥

अर्थ—प्रत्येक वस्तु स्वतंत्रतासे अपनी अवस्थाको (-कार्यको) प्राप्त करती है वहाँ निमित्त कौन ? जैसे जहाज प्रवाहमें सहज ही पवन बिना ही तैरता है।

माशार्थ—जीव और पुद्गल द्रव्य शुद्ध या अशुद्ध अवस्थामें स्वतंत्र पनेसे ही अपने परिणामको करते हैं अज्ञानी जीव भी स्वतंत्रपनेसे निमित्तत्वाधीन परिणामन करता है, कोई निमित्त उसे आधीन नहीं बना सकता ॥ ६ ॥

उपादान विधि निर्बचन है निमित्त उपदेस;

वसे तु जैसे देसमें, करे सु तसे भेद ॥ ७ ॥

अर्थ—उपादानका कथन एक 'योग्यता' शब्द द्वारा ही होता है उपादान अपनी योग्यतासे अनेक प्रकार परिणामन करता है सब उपस्थित निमित्त पर भिन्न २ कारणपनेका आरोप (भेद) आता है उपादानकी विधि निवचन होनेसे निमित्त द्वारा यह कार्य हुआ ऐसा व्यवहारसे कहा जाता है ।

माशार्थ—उपादान जब जैसे कार्यको करता है तब वैसे कारणपने का आरोप (भेद) निमित्तपर आता है जैसे—कोई बख्शकायवान मनुष्य नर्कगति योग्य मलिन भाव करता है सो बख्शकाय पर नर्कका कारणपनेका आरोप आता है और यदि जीव मोक्षयोग्य निमलभाव करता है तो उसी निमित्तपर मोक्षकारणपनेका आरोप आता है । इस प्रकार उपादान के कार्यानुसार निमित्तमें कारणपनेका भिन्न भिन्न आरोप दिया जाता है । इससे ऐसा सिद्ध होता है कि निमित्तसे कार्य नहीं होता परंतु कथन होता है । अतः उपादान सच्चा कारण है, और निमित्त आरोपित कारण है ।

प्रश्न—पुद्गलजन्म योग इन्द्रियोक्ति भोग, धन घरके भोग मकान इत्यादि इस जीवको राग-द्वेष परिणामके प्रेरक हैं ?

उत्तर—महीं इन्हों द्रव्य सब अपने २ स्वरूपसे सदा असहाय (—स्वसर्व) परिणामन करते हैं, कोई द्रव्य किसीका प्रेरक कभी नहीं है इसलिये किसी भी परद्रव्य राग-द्वेषक प्रेरक नहीं हैं परन्तु मिथ्यारबमोहरूप मदिरापान है वही (अनन्तानुबन्धी) राग-द्वेषका कारण है ।

प्रश्न—पुद्गलजन्मकी ओराबरीसे जीवको राग-द्वेष करना पड़ता है पुद्गलद्रव्य कर्माका भेद घर घर कर ज्यों २ बस करते हैं त्यों त्यों जीव को राग द्वेष अधिक होते हैं यह बात सत्य है ?

उत्तर—नही, क्योंकि जगतमें पुद्गलका सग तो हमेशा रहता है, यदि उनकी जोरावरीसे जीवको रागादि विकार हो तो शुद्धभावरूप होनेका कभी अवसर नहीं आसकता, इसलिये ऐसा समझना चाहिये कि शुद्ध या अशुद्ध परिणामन करनेमें चेतन स्वयं समर्थ है ।

(स० सार नाटक सर्वविशुद्धद्वार काव्य ६१ से ६६)

[निमित्तके कही प्रेरक और उदासीन ऐसे दो भेद कहे हो तो वहाँ वे गमनक्रियावान् या इच्छाआदिवान् हैं या नहीं ऐसा समझानेके लिये है, परन्तु उपादानके लिये तो सर्व प्रकारके निमित्त घर्मास्तिकायवत् उदासीन ही कहे हैं । [देखो श्री पूज्यपादाचार्यकृत इष्टोपदेश गा० ३५]

प्रश्न—निमित्तनैमित्तिक संबध किसे कहते हैं ?

उत्तर—उपादान स्वतः कार्यरूप परिणामता है उस समय, भावरूप या अभावरूप कौन उचित (-योग्य) निमित्त कारणका उसके साथ सम्बन्ध है, वह बतानेके लिये उस कार्यको नैमित्तिक कहते हैं । इस तरहसे भिन्न भिन्न पदार्थोंके स्वतंत्र संबधको निमित्तनैमित्तिक संबध कहते हैं ।

(ऋदेखो प्रश्न 'निमित्त')

[निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध परतन्त्रताका सूचक नहीं है, किन्तु नैमित्तिकके साथमें कौन निमित्तरूप पदार्थ है उसका ज्ञान कराता है । जिस कार्यको नैमित्तिक कहा है उसीको उपादानकी अपेक्षा उपादेय भी कहते हैं ।]

निमित्तनैमित्तिक सम्बन्धके दृष्टांतः—

(१) केवलज्ञान नैमित्तिक है और लोकालोकरूप सब ज्ञेय निमित्त है, (प्रवचनसार गा० २६ की टीका)

(२) सम्यग्दर्शन नैमित्तिक है और सम्यग्ज्ञानीका उपदेशादि निमित्त है, (आत्मानुशासन गा० १० की टीका)

(३) सिद्धदशा नैमित्तिक है और पुद्गलकर्मका अभाव निमित्त है, (समयसार गा० ८३ की टीका)

(४) "जैसे अघ कर्मसे उत्पन्न और उद्देशसे उत्पन्न हुए निमित्तभूत

(भाहारादि) पुद्गलद्रव्यका प्रत्याख्यान न करता हुआ आत्मा (मुनि) नैमित्तिकभूत धंधसाधक भावका प्रत्याख्यान (रयाग) नहीं करता इसी प्रकार समस्त परद्रव्यका प्रत्याख्यान न करता हुआ आत्मा उसके निमित्तसे होनेवाले भावको नहीं त्यागता” इसमें जीवका धंधसाधक भाव नैमित्तिक है और उस परद्रव्य निमित्त है । (स० सार गाथा २८६-८७ की टीका)

पञ्चाध्यायी शास्त्रमें नयामासेकि वणुनमें “जीव शरीरका कुछ कर सकता नहीं है—परस्पर बध्य—बधकभाव नहीं है ऐसा कहकर शरीर और आत्माको निमित्तनैमित्तिक भावका प्रयोजन क्या है उसके उत्तरमें प्रत्येक द्रव्य स्वयं और स्वतः परिणमन करता है वही निमित्तपनेका कुछ प्रयोजन ही नहीं है ऐसा समाधान श्लोक ५७१ में कहा है ।

श्लोक—अथचेवबद्धमेतन्निमित्त नैमित्तिकत्वमास्ति मिय ।

न यत् स्वयं स्वतो वा परिणममानस्य किं निमित्ततया ॥५७१॥

अन्वयार्थ — [अथ चेत्] यदि कदाचित् यह कहा जाय कि

[मिय] परस्पर [एतन्निमित्तनैमित्तिकत्वं] इन दोनोंमें निमित्त और नैमित्तिकपमा [अवदममस्ति] अवदम है तो इसप्रकार कहना भी [न] ठीक नहीं है [यत्] क्योंकि [स्वयं] स्वयं [वा] अथवा [स्वतः] स्वतः [परिणममानस्य] परिणमन करनेवासी वस्तुको [निमित्ततया] निमित्तपनेसे [किं] क्या फलदा है अर्थात् स्वत् परिणमनवाला वस्तुको निमित्त कारणसे कुछ भी प्रयोजन नहीं है । इस विषयमें स्पष्टताके लिये पञ्चाध्यायी भाग १ श्लो० ५६५ से ५८५ तक देखना चाहिये ।

प्रयोजनभूत

इसतरह यह द्रव्यका स्वरूप देनेके प्रकारसे वर्णन किया । इन छह द्रव्योंमें प्रतिगमय परिणमन होता है उसे ‘पर्याय (हासत घबस्था Condition) कहते हैं । धर्म अथवा धातुशरीर नाम इन छह द्रव्यों को पर्याय तो सदा कुछ ही है अर्थात् जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमें कुछ पर्याय होता है अथवा अगुद पर्याय भी हो सकती है ।

जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमेंसे भी पुद्गल द्रव्यमें ज्ञान नहीं है उगमें ज्ञानरता (ज्ञानरत) नहीं होती उगमें ज्ञानही विपरीतरूप भूत

नहीं, अतएव पुद्गलको सुख या दुःख नहीं होता । यथार्थ ज्ञानके द्वारा सुख और विपरीतज्ञानके द्वारा दुःख होता है, परन्तु पुद्गल द्रव्यमें ज्ञान गुण ही नहीं, इसीलिये उसके सुख दुःख नहीं, उसमें सुख गुण ही नहीं । ऐसा होनेसे तो पुद्गल द्रव्यके शुद्ध दशा हो या अशुद्धदशा, दोनों समान हैं । शरीर पुद्गल द्रव्यकी अवस्था है इसलिये शरीरमें सुख दुःख नहीं होते शरीर चाहे निरोग हो या रोगी, उसके साथ सुख दुःखका सम्बन्ध नहीं है ।

अब शेष रहा जाननेवाला जीवद्रव्य

छहो द्रव्योमें यह एक ही द्रव्य ज्ञानशक्तिवाला है । जीवमें ज्ञानगुण है और ज्ञानका फल सुख है, इसलिये जीवमें सुखगुण है । यदि यथार्थ ज्ञान करे तो सुख हो, परन्तु जीव अपने ज्ञानस्वभावको नहीं पहचानता और ज्ञानसे भिन्न अन्य वस्तुओंमें सुखकी कल्पना करता है । यह उसके ज्ञानकी भूल है और उस भूलको लेकर ही जीवके दुःख है । जो अज्ञान है सो जीव की अशुद्ध पर्याय है, जीवकी अशुद्ध पर्याय दुःखरूप है अतः उस दशाको दूर कर यथार्थ ज्ञानके द्वारा शुद्ध दशा करनेका उपाय समझाया जाता है; क्योंकि सभी जीव सुख चाहते हैं और सुख तो जीवकी शुद्धदशामें ही है, इसलिये जो छह द्रव्य जाने उनमेंसे जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्योंके गुण पर्यायके साथ तो जीवको प्रयोजन नहीं है किंतु जीवके अपने गुण पर्यायके साथ ही प्रयोजन है ।

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रके

पाँचवें अध्यायकी गुजराती टीकाका

हिन्दी अनुवाद पूर्ण हुआ ।



मोक्षशास्त्र अध्याय षष्ठा

भूमिका

१—पहले अध्यायके चौथे सूत्रमें सात तत्त्व कहे हैं और यह भी पहले अध्यायके दूसरे सूत्रमें कहा है कि उन तत्त्वोंकी जो व्याख्या ब्रह्म है सो सम्यग्दर्शन है। दूसरेसे पाँचवें अध्याय पर्यंत जीव और अजीव तत्त्वका वर्णन किया है। इस छठे अध्याय और सातवें अध्यायमें ब्राह्मण तत्त्वका स्वरूप समझाया गया है। ब्राह्मणकी व्याख्या पहले की जा चुकी है, जो यहाँ लागू होती है।

२—सात तत्त्वोंकी सिद्धि

(बृहदब्रह्मसंहिताके ७१-७२ वें पृष्ठके आधारसे)

इस जगत्में जीव और अजीव द्रव्य हैं और उनके परिणामतः ब्राह्मण बंध, संवर, निर्बन्ध और मोक्ष तत्त्व होते हैं। इस प्रकार जीव अजीव, ब्राह्मण बंध संवर निर्बन्ध और मोक्ष ये सात तत्त्व हैं।

अब यहाँ सिष्य प्रश्न करता है कि हे गुरुदेव ! (१) यदि जीव तथा अजीव ये दोनों द्रव्य एकांतसे (—सर्वथा) परिणामी ही हों तो उनके संयोग पर्यायिक एक ही पदार्थ सिद्ध होता है और (२) यदि वे सर्वथा अपरिणामी हों तो जीव और अजीव द्रव्य ऐसे दो ही पदार्थ सिद्ध होते हैं। यदि ऐसा है तो ब्राह्मणादि तत्त्व किस तरह सिद्ध होते हैं ?

श्री गुरु इसका उत्तर देते हैं—जीव और अजीव द्रव्य कथंचित् परिणामी होनेसे अवशिष्ट पाँच तत्त्वोंका कथन ग्यामयुक्त सिद्ध होता है।

(१) अब यह कहा जाता है कि कथंचित् परिणामित्व का क्या अर्थ है ? जैसे स्फटिक यद्यपि स्वभावसे निर्मल है तथापि जपा-मुष्ण आदि के सामोप्यसे अपनी योग्यताके कारणसे पर्यायान्तर परिणति ग्रहण करती है। यद्यपि स्फटिकमणि पर्यायमें उपाधिरा ग्रहण करती है तो भी निश्चयसे

अपना जो निर्मल स्वभाव है उसे वह नहीं छोड़ती। इसी प्रकार जीवका स्वभाव भी शुद्ध द्रव्यार्थिक नयसे तो सहज शुद्ध चिदानन्द एकरूप है, परंतु स्वयं अनादि कर्मबन्धरूप पर्यायके वशीभूत होनेसे वह रागादि परद्रव्य उपाधि पर्यायको ग्रहण करता है। यद्यपि जीव पर्यायमे परपर्यायरूपसे (पर द्रव्यके आलवनसे हुई अशुद्ध पर्यायरूपसे) परिणामता है तथापि निश्चय नयसे शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता। ऐसा ही पुद्गल द्रव्यका भी होता है। इस कारणसे जीव-अजीवका परस्पर सापेक्ष परिणामन होना वही 'कथंचित् परिणामित्व' शब्दका अर्थ है।

(२) इसप्रकार 'कथंचित् परिणामित्व' सिद्ध होने पर जीव और पुद्गलके सयोगकी परिणति (—परिणाम) से बने हुये वाकीके आस्रवादि पांच तत्त्व सिद्ध होते हैं। जीवमे आस्रवादि पांच तत्त्वोंके परिणामनके समय पुद्गलकर्मरूप निमित्तका सद्भाव या अभाव होता है और पुद्गलमे आस्रवादि पांच तत्त्वोंके परिणामनमे जीवके भावरूप निमित्तका सद्भाव या अभाव होता है। इसीसे ही सात तत्त्वोंको 'जीव और पुद्गलके सयोगकी परिणतिसे रचित' कहा जाता है। परन्तु ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जीव और पुद्गलकी एकत्रित परिणति होकर वाकीके पांच तत्त्व होते हैं।

पूर्वोक्त जीव और अजीव द्रव्योंको इन पांच तत्त्वोंमे मिलाने पर कुल सात तत्त्व होते हैं, और उसमे पुण्य-पापको यदि अलग गिना जावे तो नव पदार्थ होते हैं। पुण्य और पाप नामके दो पदार्थोंका अतर्भाव (समावेश) अभेद नयसे यदि जीव आस्रव वध पदार्थमे किया जावे तो सात तत्त्व कहे जाते हैं।

३—सात तत्त्वोंका प्रयोजन

(बृहत् द्रव्यसंग्रह पृष्ठ ७२-७३ के आधार से)

शिष्य फिर प्रश्न करता है कि हे भगवन् ! यद्यपि जीव-अजीवके कथंचित् परिणामित्व मानने पर भेद प्रधान पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे सात तत्त्व सिद्ध होगये, तथापि उनसे जीवका क्या प्रयोजन सिद्ध हुआ ? क्योंकि जैसे अभेद नयसे पुण्य-पाप इन दो पदार्थोंका पहले सात तत्त्वोंमें

अंतर्भाव किया है उसी तरहसे विशेष अमेदनयकी विवक्षासे आसबाधि पदार्थोंका भी जीव और अजीव इन दो ही पदार्थोंमें अंतर्भाव कर सेनेसे ये दो ही पदार्थ सिद्ध हो जायेंगे ।

श्री गुरु इस प्रश्नका समाधान करते हैं—कीन तत्त्व हेय हैं और कीन तत्त्व उपादेय हैं इसका परिज्ञान हो, इस प्रयोजनसे आसबाधि तत्त्वों का निरूपण किया जाता है ।

अब यह कहते हैं कि हेय और उपादेय तत्त्व कीन हैं ? जो अक्षय अमृत सुख है वह उपादेय है उसका कारण मोक्ष है मोक्षका कारण सबर और निर्बरा है उसका कारण विमुक्त ज्ञानदर्शन स्वभावसे निबन्धात्मकतत्त्व स्वरूपके सम्यक् ध्यान ज्ञान तथा आचरण लक्षण स्वरूप निबन्धरत्नत्रय है । उस निबन्ध रत्नत्रयकी साधना चाहनेवासे जीवको व्यवहाररत्नत्रय क्या है यह समझकर विपरीत अभिप्राय छोड़कर पर ब्रह्म तथा राम परसे अपनी सद्य हुदाकर निज आत्माके त्रैकालिक स्वरूपकी ओर अपनी सत्त्व से जाना चाहिये अर्थात् स्वसंवेदन-स्वसम्मुख होकर स्वानुभूति प्रगट करना चाहिये । ऐसा करनेसे निबन्ध सम्यग्दर्शन प्रगट होता है और उसके वससे सबर निर्बरा तथा मोक्ष प्रगट होता है इसलिये ये तीन तत्त्व उपादेय हैं ।

अब यह बतलाते हैं कि हेय तत्त्व कीन है ? आकृतताको उत्पन्न करनेवासे ऐसे निगोद-नरकादि गतिके दुःख तथा इन्द्रियों द्वारा उत्पन्न हुये जो कल्पित सुख हैं सो हेय (छोड़ने योग्य) हैं उसका कारण स्वभावसे अ्युतिरूप संसार है संसारके कारण आसन्न तथा बंध ये दो तत्त्व हैं पुण्य पाप दोनों बंध तत्त्व हैं उस आसन्न तथा बंधके कारण पहले कहे हुए निबन्ध तथा व्यवहार रत्नत्रयसे विपरीत सधरणके धारण ऐसे मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारण ये तीन हैं । इसीलिये आसन्न और बंध तत्त्व हेय हैं ।

इस प्रकार हेय और उपादेय तत्त्वोंका ज्ञान होनेवा लिये शानीजग सात तत्वाका निरूपण करते हैं ।

४. तत्त्वकी श्रद्धा कब हुई कही जाय ?

(१) जैन शास्त्रोमे कहे हुए जीवके अस-स्यावर आदि भेदोंको, गुणस्थान मार्गणा इत्यादि भेदोको तथा जीव पुद्गल आदि भेदोको तथा वर्णादि भेदोको तो जीव जानता है, किन्तु अध्यात्मशास्त्रोमे भेदविज्ञान के कारणभूत और वीतरागदशा होनेके कारणभूत वस्तुका जैसा निरूपण किया है वैसा जो नहीं जानता, उसके जीव और अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है।

(२) पुनश्च, किसी प्रसंगसे भेद विज्ञानके कारणभूत और वीतराग-दशाके कारणभूत वस्तुके निरूपणका जाननामात्र शास्त्रानुसार हो, परन्तु निजको निजरूप जानकर उसमे परका अश भी (मान्यतामे) न मिलाना तथा निजका अश भी (मान्यतामे) परमे न मिलाना, जहाँतक जीव ऐसा श्रद्धान न करे वहाँतक उसके जीव और अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं।

(३) जिस प्रकार अन्य मिथ्यादृष्टि विना निश्चयके (निर्णय रहित) पर्याय बुद्धिसे (-देहदृष्टिसे) ज्ञानत्वमे तथा वर्णादिमे अहबुद्धि धारण करता है, उसी प्रकार जो जीव आत्माश्रित ज्ञानादिमे तथा शरीराश्रित उपदेश, उपवासादि क्रियामे निजत्व मानता है तो उसके जीव-अजीव तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है। ऐसा जीव किसी समय शास्त्रानुसार यथार्थ बात भी कहे परन्तु वहाँ उसके अतरंग निश्चयरूप श्रद्धा नहीं है, इसीलिये जिस तरह नशा युक्त मनुष्य माताको माता कहे तो भी वह समझदार नहीं है, उसी तरह यह जीव भी सम्यग्दृष्टि नहीं।

(४) पुनश्च, यह जीव जैसे किसी दूसरेकी ही बात करता हो जैसे ही आत्माका कथन करता है, परन्तु 'यह आत्मा मैं ही हूँ' ऐसा भाव उसके प्रतिभासित नहीं होता। और फिर जैसे किसी दूसरेको दूसरेसे भिन्न बतलाता हो वैसे ही वह इस आत्मा और शरीरकी भिन्नता प्ररूपित करता है, परन्तु 'मैं इन शरीरादिकसे भिन्न हूँ' ऐसा भाव उसके नहीं भासता, इसीलिये उसके जीव-अजीवकी यथार्थ श्रद्धा नहीं।

(५) पर्यायमे (-वर्तमान दशामे,) जीव-पुद्गलके परस्परके निमित्त

से अनेक क्रियायें होती हैं, उन सबको दो द्रव्योंके मिलापसे बनी हुई मानता है, किन्तु उसके ऐसा मिश्र मिश्र भाव नहीं भासता कि 'यह जीवकी क्रिया है और यह पुरुषकी क्रिया है। ऐसा मिश्र भाव भासे बिना उसको जीव अजीवका यथार्थ थडामी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि जीव अजीवके जाननेका प्रयोजन तो यही था, जो कि इसे हुमा नहीं।

(देखो देहसी सस्ती ग्रन्थभासाका मोलमाग प्रकाशक अ० ७ पृ० १३१)

(६) पहले अध्यायके ३२ वें सूत्रमें सदसत्तोरविद्येपाद्यद्वयोप लब्धेदम्भतत्त्वत् कहा है वह समझकर विपरीत अभिप्राय रहित होकर सब असत्का भेदज्ञान करना चाहिये जहाँतक ऐसी यथार्थ थडा न हो वहाँ तक जीव सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकता। उसमें 'सत्' शब्दसे यह समझनेके लिये कहा है कि जीव स्वयं बिकासी शुद्ध चैतन्य स्वरूप क्यों है और 'असत्' शब्दसे यह बताया है कि जीवमें होनेवाला विकार जीवमें से दूर किया जा सकता है इसलिये यह पर है। पर पदार्थ और आत्मा मिश्र होनेसे कोई परका कुछ कर नहीं सकता आत्माकी अपेक्षासे पर पदार्थ असत् है—नास्तिरूप है। जब ऐसा यथाथ समझे तभी जीवके सब असत् के विद्येपका यथार्थ ज्ञान होता है। जीवके जहाँ तक ऐसा ज्ञान न हो वहाँ तक आश्रय दूर नहीं होता जहाँतक जीव अपना और आश्रवका भेद नहीं जानता वहाँ तक उसके विकार दूर नहीं होता। इसीलिये यह भेद सम भानैक लिये छद्म और तात्तर्क्य अध्यायमें आश्रवका स्वरूप कहा है।

यह आश्रव अपिचार है; इसमें प्रथम योगके भेद और उसका स्वरूप कहन है

कायवाट्मन कर्मयोग ॥१॥

धर्म — [कायवाट्मनः कर्म] शरीर बचन और मनके व्यवसायके आत्माके प्रदेर्गोता गर्जन होना गो [योग] योग है।

टीका

१—आत्मके प्रदेर्गोता गर्जन होना गो योग है मूलमें आ योगके तीन भेद बदे हैं वे निर्मलकी अपेक्षासे हैं। अतएव अत्र दोनमें तीन

भेद नहीं हैं, किन्तु एक ही प्रकार है। दूसरी तरहसे—योगके दो भेद किये जा सकते हैं—१—भाव योग और—२—द्रव्य योग। कर्म, नोकर्मके ग्रहण करनेमें निमित्तरूप आत्माकी शक्ति विशेषको भावयोग कहते हैं और उस शक्तिके कारणसे जो आत्माके प्रदेशोका संकंप होना सो द्रव्य योग है (यहाँ 'द्रव्य' का अर्थ 'आत्म द्रव्यके प्रदेश' होता है)

२—यह आस्रव अधिकार है। जो योग है सो आस्रव है,—ऐसा दूसरे सूत्रमें कहेंगे। इस योगके दो प्रकार हैं—१—सकपाययोग और २ अकपाययोग। (देखो सूत्र ४ था)

३—यद्यपि भावयोग एक ही प्रकारका है तो भी निमित्तकी अपेक्षा से उसके १५ भेद होते हैं, जब यह योग मनकी ओर भुक्ता है तब उसमें मन निमित्त होनेसे, योग और मनका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध दशानिके लिये, उस योगको मनोयोग कहा जाता है। इसी प्रकारसे जब वचनकी ओर भुक्ता होता है तब वचनयोग कहा जाता है और जब कायकी ओर भुक्ता होता है तब काययोग कहा जाता है। इसमें मनोयोगके ४, वचन-योगके ४ और काययोगके ७ भेद हैं, इस तरह निमित्तकी अपेक्षासे भावयोगके कुल १५ भेद होते हैं।

(जैन सिद्धान्त प्रवेशिका प्रश्न २२०, ४३२, ४३३)

४—आत्माके अनन्तगुणोंमें एक योग गुण है, यह अनुजीवी गुण है। इस गुणकी पर्यायमें दो भेद होते हैं १—परिस्पदरूप अर्थात् आत्म प्रदेशोका कपनरूप और २—आत्म प्रदेशोकी निश्चलतारूप—निष्कप रूप। प्रथम प्रकार योगगुणकी अशुद्ध पर्याय है और दूसरा भेद योगगुणकी शुद्ध पर्याय है।

इस सूत्रमें योगगुणकी कपनरूप अशुद्ध पर्यायको 'योग' कहा है।

अब आस्रवका स्वरूप कहते हैं

स आस्रवः ॥२॥

अर्थ—[सः] वह योग [आस्रवः] आस्रव है।

टीका

१—आगे चौथे सूत्रमें यह कहेंगे कि सकृदाययोग और अकृदाययोग आसन्न अर्थात् आत्माका विकारभाव है ।

२—कितने ही जीव कृपायका अथ क्रोध-मान-माया-मोह करते हैं किन्तु यह अर्थ पर्याप्त नहीं है । मोहके अवयवमें युक्त होने पर जीवके मिथ्यात्व क्रोधादि भाव होता है सामान्यरूपसे उस सबका नाम 'कृपाय' है । (देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ४०) सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्वभाव नहीं अर्थात् उसके जो क्रोधादि भाव हो सो कृपाय है ।

३—योगकी क्रिया महीन कर्मके आसन्नका निमित्त कारण है । इस सूत्रमें कहे हुये 'आसन्न' शब्दमें द्रव्यासन्नका समावेश होता है । योगकी क्रिया सो निमित्त कारण है इसमें पर द्रव्यके द्रव्यासन्न रूप कार्यका उपचार करके इस सूत्रमें योगकी क्रियाको ही आसन्न कहा है ।

एक द्रव्यके कारणको दूसरे द्रव्यके कार्यमें मिलाकर व्यवहारनयसे कथन किया जाता है । यह पद्धति यहाँ ग्रहण करके जीवके भावयोगकी क्रियारूप कारणको द्रव्यकर्मके कार्यमें मिलाकर इस सूत्रमें कथन किया है । ऐसे व्यवहार नयको इस शास्त्रमें नगमननयसे कथन किया कहा जाता है क्योंकि योगकी क्रियामें द्रव्यकर्मरूप कार्यका संकल्प किया गया है ।

४—प्रश्न—आसन्नको जाननेकी आवश्यकता क्या है ?

उत्तर—दुःखका कारण क्या है यह जाने बिना दुःख दूर नहीं किया जा सकता मिथ्यात्वादिक भाव स्वयं ही दुःखमय हैं उसे जैसा है यदि जैसा न जाने तो जीव उसका अभाव भी न करेगा और इसीसिधे जीवके दुःख ही रहेगा इसलिये आसन्नको जानना आवश्यक है ।

(मो० प्र० पृ ११२)

५—प्रश्न—जीवकी आसन्न तत्त्वकी विपरीत श्रद्धा अनादिसे क्यों है ?

उत्तर—मिथ्यात्व और दुःमाधुम रागादिक प्रगट्करके दुःखके देने

वाले हैं तथापि उनके सेवन करने से सुख होगा ऐसा मानना सो आस्रव तत्त्व की विपरीत श्रद्धा है ।

६—प्रश्न—सूत्र १-२ मे योग को आस्रव कहा है और अन्यत्र तो मिथ्यात्वादिको आस्रव कहा है,—इसका क्या कारण है ?

उत्तर—चौथे सूत्रमे यह स्पष्ट कहा है कि योग दो प्रकारका है—सकषाययोग और अकषाययोग, इसलिये ऐसा समझना चाहिये कि सकषाय योगमे मिथ्यात्वादिका समावेश हो जाता है ।

७—इन दोनो प्रकारके योगोमेसे जिस पदमे जो योग हो वह जीव की विकारी पर्याय है, उसके अनुसार आत्म प्रदेशमे नवीन द्रव्यकर्म आते है, इसीलिये यह योग द्रव्यास्रवका निमित्त कारण कहा जाता है ।

८—प्रश्न—पहले योग दूर होता है या मिथ्यात्वादि दूर होते हैं ?

उत्तर—पबसे पहले मिथ्यात्वभाव दूर होता है । योग तो चीदहवें अयोग-केवली गुणस्थानमे दूर होता है । यद्यपि तेरहवें गुणस्थानमे ज्ञान वीर्यादि सपूर्ण प्रगट होते हैं तथापि योग होता है, इसलिये पहले मिथ्यात्व दूर करना चाहिये और मिथ्यात्व दूर होनेपर उसके सम्बन्धित योग सहज ही दूर होता है ।

९—सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व और अनतानुबन्धी कषाय नही होनेसे उसके उस प्रकार का भाव-आस्रव होता ही नही । सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व दूर हो जानेसे अनतानुबन्धी कषायका तथा अनतानुबन्धी कषायके साथ सबध रखनेवाले अविरति और योगभावका अभाव हो जाता है (देखो समयसार गा० १७६ का भावार्थ) । और फिर मिथ्यात्व दूर हो जानेसे उसके साथ रहनेवाली प्रकृतियोंका बध नही होता और अन्य प्रकृतियाँ सामान्य संसारका कारण नही हैं । जडसे काटे गये वृक्षके हरे पत्तोंकी तरह वे प्रकृतियाँ शीघ्र ही सूखने योग्य हैं । संसारका मूल अर्थात् संसारका कारण मिथ्यात्व ही है । (पाठनी ग्रन्थमाला समयसार गा० १६८ पृ० २५८)

अब योगके निमित्तसे आस्रवके भेद बतलाते हैं

शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य ॥ ३ ॥

अर्थ—[शुभ] शुभयोग [पुण्यस्य] पुण्यकर्मके आसन्नबन्धे कारण है और [अशुभ] अशुभ योग [पापस्य] पापकर्मके आसन्नबन्धे कारण है।

टीका

१—योगमें शुभ या अशुभ ऐसा भेद नहीं किन्तु साधारणरूप उपयोगमें (धारिण शुण्को पर्यायमें) शुभोपयोग और अशुभोपयोग ऐसा भेद होता है इसीलिये शुभोपयोगके साधके योगको उपचारसे शुभ योग कहते हैं और अशुभोपयोगके साधके योगको उपचारसे अशुभयोग कहा जाता है।

२—पुण्यासन्न और पापासन्नके संबंधमें होनेवाली विपरीतता

प्रश्न—मिथ्यादृष्टि जीवकी आसन्न संबंधी क्या विपरीतता है ?

उत्तर—आसन्न तत्त्वमें जो हिंसादिक पापासन्न है उसे तो हेय मानता है किन्तु जो अहिंसादिकरूप पुण्यासन्न है उसे उपादेय मानता है भला मानता है, जब ये दोनों आसन्न होने से कर्म बन्धके कारण हैं, उनमें उपादेयत्व मानना ही मिथ्यादर्शन है। सो ही बात समयसार मा० २१४ से १६ में कही है सर्व जीवों के जीवन-मरण सुख-दुःख अपने अपने कर्मों वशके निमित्तसे होता है तथापि जहाँ ऐसा मानना कि अग्न्य जीव अग्न्य जीवके कार्योंका कर्ता होता है यही मिथ्याअध्यवसाय बंध का कारण है। अग्न्य जीवके बिसाने या सुखी करने का जो अध्यवसाय हो सो तो पुण्य बंधके कारण हैं और जो मारने या दुःखी करने का अध्यवसाय होता है वह पाप बंधके कारण हैं। यह सब मिथ्या अध्यवसाय है वह त्याग्य है इसलिये हिंसादिक की तरह अहिंसादिकको भी बंधके कारणरूप जानकर हेय समझना। हिंसामें जीवके मारने की बुद्धि हो किन्तु उसकी वायु पूर्ण हुये बिना वह नहीं मरता और अपनी द्वेष परिणतिसे स्वयं ही पाप बन्ध करता है तथा अहिंसामें परकी रक्षा करने की बुद्धि हो किन्तु उसकी वायुके प्रवरोध न होने से वह नहीं जीता मात्र अपनी शुभरग परिणति से स्वयं ही पुण्य बांधता है। इस तरह ये दोनों द्वेष हैं। किन्तु जहाँ जीव

वीतराग होकर दृष्टा ज्ञाता रूप होवे वहाँ ही निर्वन्धता है इसलिये वह उपादेय है ।

जहाँ तक ऐसी दशा न हो वहाँतक शुभरागरूप प्रवर्तें परन्तु श्रद्धान तो ऐसा रखना चाहिये कि यह भी बधका कारण है—हेय है । यदि श्रद्धानमें उसे मोक्षका मार्ग जाने तो वह मिथ्यादृष्टि ही है ।

(मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३३१-३३२)

३—शुभयोग तथा अशुभयोगके अर्थ

शुभयोग—पच परमेष्ठीकी भक्ति, प्राणियोंके प्रति उपकारभाव, रक्षाभाव, सत्य बोलनेका भाव, परधन हरण न करनेका भाव,—इत्यादि शुभ परिणामसे निमित्त योगको शुभयोग कहते हैं ।

अशुभयोग—जीवोकी हिंसा करना, असत्य बोलना, परधन हरण करना, ईर्ष्या करना,—इत्यादि भावोरूप अशुभ परिणामसे बने हुये योगको अशुभयोग कहते हैं ।

४—आत्मवमें शुभ और अशुभ भेद क्यों ?

प्रश्न:—आत्माके पराधीन करने में पुण्य और पाप दोनों समान कारण हैं—सोनेकी साँकल और लोहेकी साँकलकी तरह पुण्य और पाप दोनों आत्माकी स्वतंत्रताका अभाव करनेमें समान हैं, तो फिर उसमें शुभ और अशुभ ऐसे दो भेद क्यों कहे हैं ?

उत्तर:—उनके कारणसे मिलनेवाली इष्ट-अनिष्ट गति, जाति इत्यादि की रचना के भेदका ज्ञान कराने के लिये उसमें भेद कहे हैं—अर्थात् ससार की अपेक्षा से भेद है, धर्म की अपेक्षा से भेद नहीं, अर्थात् दोनों प्रकारके भाव 'अधर्म' हैं । प्रवचनसार गाथा ७७ में कहा है कि—इसप्रकार पुण्य और पापमें भेद (—अंतर) नहीं है, ऐसा जो जीव नहीं मानता है वह मोहाच्छादित होता हुआ घोर अपार ससार में परिभ्रमण करता है ।

५—शुभ तथा अशुभ दोनों भावोंसे सात या आठ कर्म बँधते हैं
तथापि यहाँ ऐसा क्यों नहीं कहा ?

प्रश्न—रागी जीवके आयुके अतिरिक्त सातों कर्मका निरंतर आसन होता है तथापि इस सूत्रमें शुभपरिणामको पुण्यास्रवका ही कारण और अशुभ परिणामको पापास्रवका ही कारण क्यों कहा ?

उत्तर—यद्यपि ससारी रागी जीवके सातों कर्मका निरंतर आसन होता है तथापि सक्शेष (-अशुभ) परिणामसे देव, मनुष्य और तिर्यक आयुके अतिरिक्त १४५ प्रकृतियोंकी स्थिति बड़ जाती है और मर (धुम) परिणामसे उन समस्त कार्योंकी स्थिति घट जाती है और उपरोक्त तीन आयुकी स्थिति बड़ जाती है ।

और फिर तीव्र कपायसे शुभ प्रकृतिका रस तो घट जाता है और घसातावेदनीयाविक अशुभ प्रकृतिका रस अधिक हो जाता है । मर कपाय से पुण्य प्रकृतिमें रस बढ़ता है और पाप प्रकृतिमें रस घटता है इसलिये स्थिति तथा रस (-अनुभाग) की अपेक्षासे शुभ परिणामको पुण्यास्रव और अशुभ परिणामको पापास्रव कहा है ।

६—शुभ अशुभ कर्मोंके बन्धनेके कारणसे शुभ-अशुभयोग ऐसे भेद नहीं हैं

प्रश्न—शुभ परिणामके कारणसे शुभयोग और अशुभ परिणामके कारणसे अशुभयोग है ऐसा माननेके स्वामपर यह माननेमें क्या बाधा है कि शुभ अशुभ कर्मोंके बंधके निमित्तसे शुभ-अशुभ भेद होता है ?

उत्तर—यदि कर्मके बन्धके अनुसार योग माना जायगा तो शुभ योग ही न रहेगा क्योंकि शुभयोगके निमित्तसे शमावरणादि अशुभ कर्म भी बंधते हैं इसीलिये शुभ-अशुभ कर्म बंधनेके कारणसे शुभ-अशुभयोग ऐसे भेद नहीं हैं । परन्तु ऐसा मानना श्याय संमत है कि मर कपायके कारणसे शुभयोग और तीव्र कपायके कारणसे अशुभयोग है ।

७—शुभमायस पापकी निग्रहा नहीं होती

प्रश्न—यह तो ठीक है कि शुभभावसे पुण्यका वण्य होता है किंतु ऐसा माननेमें क्या दोष है कि उससे पापकी निग्रहा होती है ?

उत्तर—इस सूत्रमे कही हुई तत्त्वदृष्टिसे देखने पर यह मान्यता भूल भरी है। शुभभावसे पुण्यका बन्ध होता है, बन्ध संसारका कारण है, और जो सवर पूर्वक निर्जरा है सो धर्म है। यदि शुभभावसे पापकी निर्जरा मानें तो वह (शुभभाव) धर्म हुआ और धर्मसे बन्ध कैसे होगा? इसलिये यह मान्यता ठीक नहीं कि शुभभावसे पुराने पाप कर्मकी निर्जरा होती है (-आत्म प्रदेशसे पापकर्म खिर जाता है); निर्जरा शुद्धभावसे ही होती है अर्थात् तत्त्वदृष्टिके बिना सवर पूर्वक निर्जरा नहीं होती। विशेष समाधान के लिये देखो अ० ७ सू० १ की टीकामे शास्त्राधार।

८—तीसरे सूत्रका सिद्धान्त

शुभभाव और अशुभभाव दोनों कषाय हैं, इसीलिये वे संसारके ही कारण हैं। शुभभाव बढ़ते २ उससे शुद्धभाव नहीं हो सकता। जब शुद्धके अभेद आलम्बनसे शुभको दूर करे तब शुद्धता हो। जितने अशमे शुद्धता प्रगट होती है उतने अशमे धर्म है। ऐसा मानना ठीक है कि शुभ या अशुभ में धर्मका अंश भी नहीं है। ऐसी मान्यता किये बिना सम्यग्दर्शन कभी नहीं होता। कितनेक ऐसा मानते हैं कि—जो शुभयोग है सो सवर है, यह यथार्थ नहीं है,—ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमे स्पष्टरूपसे दोनों योगोंको आस्रव कहा है ॥३॥

अब इसका खुलासा करते हैं कि आस्रव सर्व संसारियोंके समान फलका कारण होता है या इसमें विशेषता है

सकषायकषाययोः साम्परायिकेर्यापथयोः ॥ ४ ॥

अर्थ — [सकषायस्य साम्परायिकस्य] कषाय सहित जीवके संसारके कारण रूप कर्मका आस्रव होता है और [अकषायस्य ईर्यापथस्य] कषायरहित जीवके स्थितिरहित कर्मका आस्रव होता है।

टीका

१—कषायका अर्थ मिथ्यादर्शन—क्रोधादि होता है। सम्यग्दृष्टि जीवके मिथ्यादर्शनरूप कषाय नहीं होती अर्थात् सम्यग्दृष्टि जीवोंके लागू होनेवाला कषायका अर्थ 'चारित्र्यमें अपनी कमजोरीसे होनेवाले क्रोध-मान

मामा-भोम इत्यादि' ऐसा समझना । मिथ्यादण्डनका अर्थ है आत्माके स्वरूपकी मिथ्या मान्यता-विपरीत मान्यता ।

२—साम्परायिक आस्रव—यह आस्रव संसारका ही कारण है । मिथ्यात्व-भावरूप आस्रव अनन्त संसारका कारण है, मिथ्यात्व का समाप्त होनेके बाद होनेवाला आस्रव अल्प संसारका कारण है ।

३—ईर्ष्यापच आस्रव—यह आस्रव स्थिति और अनुभावरहित है और यह अकषायी जीवोंके ११-१२ और १३ वें गुणस्थानमें होता है । जीवहर्षे गुणस्थानमें रहनेवाले जीव अकषायी और अस्योगी दोनों हैं, इसलिये वहाँ आस्रव है ही नहीं ।

४—कर्मबन्धके चार भेद

कर्मबन्धके चार भेद हैं प्रकृति प्रवेश स्थिति और अनुभाव । इनमें पहले दो प्रकारके भेदोंका कारण योग है और अंतिम दो भेदोंका कारण कषाय है । कषाय संसारका कारण है और इसीलिये जहाँतक कषाय हो वहाँतकके आस्रवको साम्परायिक आस्रव कहते हैं और कषाय दूर होनेके बाद अकेला योग रहता है । कषाय रहित योगसे होनेवाले आस्रवको ईर्ष्यापच आस्रव कहते हैं । आत्माके उस समयका प्रगट होनेवाला जो भाव है सो भाव ईर्ष्यापच है और द्रव्यकर्मका जो आस्रव है सो द्रव्य-ईर्ष्यापच है । इसी तरह भाव और द्रव्य ऐसे दो भेद साम्परायिक आस्रवमें भी समझ लेना । ११ से १३ वें गुणस्थान पर्यन्त ईर्ष्यापच आस्रव होता है उससे पहलेके गुणस्थानोंमें साम्परायिक आस्रव होता है ।

जिसप्रकार बड़का फल भावि बस्त्रके कषायसे रङ्गमें निमित्त होता है उसीतरह मिथ्यात्व ओषादिक आत्माके कर्म-रङ्ग सपनेका निमित्त है इसीलिये सग भावोंको कषाय कहा जाता है । जैसे कोरे पड़ेको रज सगकर पसी जाती है उसी तरह कषाय-रहित आत्माके कम रज उड़कर उसी समय पसी जाती है—इसीको ईर्ष्यापच आस्रव कहा जाता है ।

साम्परायिक आसूत्रके ३९ भेद

इन्द्रियकषायव्रतक्रियाः पञ्चचतुःपञ्चपदविंशति-

संख्याः पूर्वस्य भेदाः ॥ ५ ॥

अर्थः—[इन्द्रियाणि पच] स्पर्शन आदि पाँच इन्द्रियाँ, [कषायाः-चतुः] क्रोधादि चार कषाय, [अव्रतानि पच] हिंसा इत्यादि पाँच अव्रत और [क्रियाः पञ्चविंशति] सम्यक्त्व आदि पच्चीस प्रकारकी क्रियायें [संख्याभेदाः] इस तरह कुल ३९ भेद [पूर्वस्य] पहले (साम्परायिक) आसूत्रके हैं, अर्थात् इन सर्व भेदोंके द्वारा साम्परायिक आसूत्र होता है।

टीका

१—इन्द्रिय—दूसरे अध्यायके १५ से १६ वें सूत्रमें इन्द्रियका विषय आ चुका है। पुद्गल—इन्द्रियाँ परद्रव्य हैं, उससे आत्माको लाभ या हानि नहीं होती, मात्र भावेन्द्रियके उपयोगमें वह निमित्त होता है। इन्द्रिय का अर्थ होता है भावेन्द्रिय, द्रव्येन्द्रिय और इन्द्रियका विषय, ये तीनों ज्ञेय हैं, ज्ञायक आत्माके साथ उनके जो एकत्वकी मान्यता है सो (मिथ्यात्व-भाव) ज्ञेय—ज्ञायक सकरदोष है। (देखो श्री समयसार गाथा ३१ टीका)

कषाय—रागद्वेषरूप जो आत्माकी प्रवृत्ति है सो कषाय है। यह प्रवृत्ति तीव्र और मृदके भेदसे दो प्रकारकी होती है।

अव्रत—हिंसा, भूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह ये पाँच प्रकारके अव्रत हैं।

२—क्रिया—आत्माके प्रदेशोका परिस्पन्दरूप जो योग है सो क्रिया है, इसमें मन, वचन और काय निमित्त होता है। यह क्रिया सकषाय योगमें दशवें गुणस्थान तक होती है। पौद्गलिक मन, वचन या कायकी कोई भी क्रिया आत्माकी नहीं है, और न आत्माको लाभकारक या हानिकारक है। जब आत्मा सकषाय योगरूपसे परिणामे और नवीन कर्मोंका आसूत्र हो तब आत्माका सकषाययोग उस पुद्गल-आसूत्रमें निमित्त है और पुद्गल स्वयं उस आसूत्रका उपादान कारण है, भावासूत्रका उपादान कारण

आत्माकी उस २ अवस्थाकी योग्यता है और निमित्त पुराने कर्मोंका उदय है ।

३—पच्चीस प्रकारकी क्रियाओंके नाम और उनके मर्य

(१) सम्यक्त्व क्रिया—चैत्य, शुद्ध और प्रवचन (शास्त्र) की पूजा इत्यादि कार्योंसे सम्यक्त्वकी वृद्धि होती है, इसीसिधे यह सम्यक्त्व क्रिया है । यहाँ मन, ध्यान, कायकी जो क्रिया होती है वह सम्यक्त्वकी नीदके शुभभावमें निमित्त है वे शुभभावको धर्म नहीं मानते इसीसिधे इस मान्यताकी हवताके द्वारा उसके सम्यक्त्वकी वृद्धि होती है इससिधे यह मान्यता आसन्न नहीं किन्तु जो सकपाय (शुभभाव सहित) योग है सो भाव आसन्न है वह सकपाय योग द्रव्यकर्मके आसन्नमें भाव निमित्त कारण है ।

(२) मिथ्यात्वक्रिया—कुदेव कुगुरु और कुसाक्षके पूजा स्तवनादिरूप मिथ्यात्वकी कारणवासी क्रियायें हैं सो मिथ्यात्वक्रिया है ।

(३) प्रयोगक्रिया—हाथ पैर इत्यादि बसानेके भावरूप इच्छा-रूप जो क्रिया है सो प्रयोगक्रिया है ।

(४) समादान क्रिया—समयीका असंयमके सम्मुख होना ।

(५) ईर्ष्यापक्ष क्रिया—समादान क्रियासे विपरीत क्रिया अर्थात् संयम बढ़ानेके लिये साधु जो क्रिया करता है वह ईर्ष्यापक्ष क्रिया है । ईर्ष्यापक्ष पाँच समितिरूप है उसमें जो शुभ भाव है सो ईर्ष्यापक्ष क्रिया है [समितिका स्वरूप १ बें अध्यायके १ बें सूत्रमें कहा जायगा ।]

अब पाँच क्रियायें कही जाती हैं, इसमें पर हिंसाके भावकी मुख्यता है

(६) प्रादोषिक क्रिया—क्रोधके भावसे द्वेषादिरूप वृद्धि करना सो प्रादोषिक क्रिया है ।

(७) कायिकी क्रिया—उपयुक्त दोष उत्पन्न होने पर हाथसे भारमा मुससे गाली देना इत्यादि प्रवृत्तिका जो भाव है सो कायिकी क्रिया है ।

(८) अधिकरणिकीक्रिया—हिंसाके साधनभूत वन्दक, छुरी इत्यादि लेना, देना, रखना सो सब अधिकरणिकी क्रिया है ।

(९) परिताप क्रिया—दूसरेको दुःख देनेमे लगना ।

(१०) प्राणातिपात क्रिया—दूसरेके शरीर, इन्द्रिय या स्वासोच्छ्वासको नष्ट करना सो प्राणातिपात क्रि ॥ है ।

नोट—यह व्यवहार-कथन है, इसका अर्थ ऐसा समझना कि जीव जब निजमें इसप्रकारके अशुभ भाव करता है, तब इस क्रियामें वताई गई पर वस्तुयें स्वयं बाह्य निमित्तरूपसे होती हैं । ऐसा नही मानना कि जीव परपदार्थोंका कुछ कर सकता है या परपदार्थ जीवका कुछ कर सकते हैं । अब ११ से १५ तककी ५ क्रियायें कहते हैं । इनका सम्बन्ध इन्द्रियोंके भोगोंके साथ है

(११) दर्शन क्रिया—सं.दयं देखनेकी इच्छा है सो दर्शनक्रिया है ।

(१२) स्पर्शन क्रिया—किसी चीजके स्पर्श करनेकी जो इच्छा है सो स्पर्शन क्रिया है (इसमे अन्य इन्द्रियो सम्बन्धी वाछाका समावेश समझना चाहिये) ।

(१३) प्रात्ययिकी क्रिया—इन्द्रियके भोगीकी वृद्धिके लिये नवीन नवीन सामग्री एकत्रित करना या उत्पन्न करना सो प्रात्ययिकी क्रिया है ।

(१४) समतानुपात क्रिया—खी, पुरुष तथा पशुओंके उठने बैठनेके स्थानको मलमूत्रसे खराब करना सो समतानुपात क्रिया है ।

(१५) अनाभोग क्रिया—बिना देखी या बिना शोधी जमीन पर बैठना, उठना, सोना या कुछ घरना उठाना सो अनाभोग क्रिया है ।

अब १६ से २० तककी पाँच क्रियायें कहते हैं, ये उच्च धर्माचरणमें धका पहुँचानेवाली हैं

(१६) स्वहस्त क्रिया—जो काम दूसरेके योग्य हो उसे स्वयं करना सो स्वहस्त क्रिया है ।

(१७) निसर्ग क्रिया—पापके साधनोंके लेने देनेमें सम्मति देना ।

(१८) विदारण क्रिया—मांसस्यके वध हो बन्धे काम न करना और दूसरेके दोष प्रगट करना सो विदारण क्रिया है ।

(१९) आह्लाव्यापादिनी क्रिया—राक्षसी आत्माका स्वयं पातन न करना और उसके विपरीत भय करना तथा विपरीत उपदेश देना सो आह्लाव्यापादिनी क्रिया है ।

(२०) अनाकांक्षा क्रिया—उत्तपना या मांसस्यके वध हो प्रबन्धन (धाकों) में कही गई आत्माओंके प्रति आदर या प्रेम न रखना सो अनाकांक्षा क्रिया है ।

अब अंतिम पाँच क्रियायें कहते हैं, इनके होनेसे धर्म धारण करनेमें विमुक्तता रहती है

(२१) आरम्भ क्रिया—हामिकारक कार्योंमें रुकना छेदना, तोड़ना भेदना या अन्य कोई बसा करे सो हथित होना सो आरंभ क्रिया है ।

(२२) परिग्रह क्रिया—परिग्रहका कुछ भी नाश न हो ऐसे उपार्योंमें सगे रहना सो परिग्रह क्रिया है ।

(२३) माया क्रिया—मायाचारसे ज्ञानादि गुणोंको छिपाना ।

(२४) मिथ्यादर्शन क्रिया—मिथ्यादृष्टियोंकी तथा मिथ्यात्वसे परिपूर्ण कार्योंकी प्रशंसा करना सो मिथ्यादर्शन क्रिया है ।

(२५) अप्रत्याख्यान क्रिया—जो त्याग करने योग्य हो उसका त्याग न करना सो अप्रत्याख्यान क्रिया है । (प्रत्याख्यानका अर्थ त्याग है, विषयोंके प्रति आसक्तिका त्याग करनेके बदले उसमें आसक्ति करना सो अप्रत्याख्यान है)

नोट—नं० १० की क्रियाके नीचे जो नोट है वह नं० ११ से २५ तककी क्रियायें भी लागू होता है ।

नं० ६ से २५ तककी क्रियाओमें आत्माका अशुभभाव है । अशुभ-
भावरूप जो सकषाय योग है सो पाप आसूत्रका कारण है, परन्तु जट
मन, वचन या शरीरकी क्रिया है सो किसी आसूत्रका कारण नहीं । भावा-
सूत्रका निमित्त पाकर जट रजकणरूप कर्म जीवके साथ एक क्षेत्रावगाह-
रूपसे बंधते हैं । इन्द्रिय, कषाय तथा अव्रत कारण है और क्रिया उसका
कार्य है ॥ ५ ॥

आसूत्रमें विशेषता—(हीनाधिकता) का कारण
तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरणवीर्यविशेषे—
भ्यस्तद्विशेषः ॥ ६ ॥

अर्थः—[तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरण वीर्य विशेषेभ्यः] तीव्र-
भाव, मन्दभाव, ज्ञातभाव, अज्ञातभाव, अधिकरणविशेष और वीर्यविशेषसे
[तद्विशेषः] आसूत्रमें विशेषता—हीनाधिकता होती है ।

टीका

तीव्रभाव—प्रत्यन्त बड़े हुये क्रोधादिके द्वारा जो तीव्ररूप भाव
होता है वह तीव्रभाव है ।

मन्दभाव—कषायोकी मदतासे जो भाव होता है उसे मन्दभाव
कहते हैं ।

ज्ञातभाव—जानकर इरादापूर्वक करनेमें आनेवाली प्रवृत्ति ज्ञात-
भाव है ।

अज्ञातभाव—बिनाजानेअसावधानीसे प्रवर्तना सो अज्ञातभाव है ।

अधिकरण—जिस द्रव्यका आश्रय लिया जावे वह अधिकरण है ।

वीर्य—द्रव्यकी स्वशक्ति विशेषको वीर्य (बल) कहते हैं ॥६॥

अब अधिकरणके भेद बतलाते हैं

अधिकरणं जीवाऽजीवाः ॥७॥

अर्थ—[अधिकरण] अधिकरण [जीवाऽजीवा] जीवव्रक्ष्य और अजीवव्रक्ष्य ऐसे दो भेद रूप है, इसका स्पष्ट अर्थ यह है कि आत्मामें जो कर्मात्म्य होता है उसमें दो प्रकारका निमित्त होता है, एक जीव निमित्त और दूसरा अजीव निमित्त ।

टीका

१—यहाँ अधिकरणका अर्थ निमित्त होता है । छठे सूत्रमें आत्म की तारतम्यताके कारणमें 'अधिकरण' एक कारण कहा है । उस अधिकरणके प्रकार बतानेके लिये इस सूत्रमें यह बताया है कि जीव अजीव कर्मात्म्यमें निमित्त हैं ।

२—जीव और अजीवके पर्याय अधिकरण हैं ऐसा बतानेके लिये सूत्रमें द्विवचनका प्रयोग न कर बहुवचनका प्रयोग किया है । जीव अजीव सामान्य अधिकरण नहीं किन्तु जीव-अजीवके विशेष (-पर्याय) अधिकरण होते हैं । यदि जीव अजीवके सामान्यको अधिकरण कहा जाय तो सर्व जीव और सर्व अजीव अधिकरण हों । किन्तु ऐसा नहीं होता क्योंकि जीव अजीवकी विशेष—पर्याय विशेष ही अधिकरण स्वरूप होती है ॥ ७ ॥

जीव-अधिकरणके भेद

आद्यं संरंभसमारंभारंभयोगकृतकारितानुमत-

कपायविशेषैस्त्रिस्त्रिस्त्रिभुजैश्चैकश. ॥ ८ ॥

अर्थ—[आद्यं] पहला अर्थात् जीव अधिकरण—मातृष [संरंभ समारंभारंभ योग कृतकारितानुमतकपाय विशेषः च] संरंभ-समारंभ आरंभ मन-वचन वायरूप तीनोंयोग कृत-कारित अनुमोदना तथा बोधादि चार कपायोंको विशेषता से [त्रि त्रि त्रि भुज] $३ \times ३ \times ३ \times ४$ [एकश] १ = भेदरूप है ।

टीका

सारंभादि तीनों भेद हैं उन प्रत्येकमें मन-वचन काय से तीन भेद लगानेसे मय भेद दृष्टे इन प्रत्येक भेदमें कृत कारित अनुमोदना से तीन भेद

लगानेसे २७ भेद हुये और इन प्रत्येकमे क्रोध-मान-माया-लोभ ये चार भेद लगानेसे १०८ भेद होते हैं। ये सब भेद जीवाधिकरण आस्रवके हैं।

सूत्रमें च शब्द अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान और सञ्चलन कषायके चार भेद बतलाता है।

अनन्तानुबन्धी कषाय—जिस कषायसे जीव अपने स्वरूपाचरण चारित्र्य प्रगट न कर सके उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं अर्थात् जो आत्माके स्वरूपाचरण चारित्र्यको घाते उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं।

अनन्त ससारका कारण होनेसे मिथ्यात्वको अनन्त कहा जाता है, उसके साथ जिस कषायका वध होता है उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं।

अप्रत्याख्यान कषाय—जिस कषायसे जीव एकदेशरूप सयम (-सम्यग्दृष्टि श्रावकके व्रत) किंचित् मात्र भी प्राप्त न कर सके उसे अप्रत्याख्यान कषाय कहते हैं।

प्रत्याख्यान कषाय—जीव जिस कषायसे सम्यग्दर्शन पूर्वक सकल संयमको ग्रहण न कर सके उसे प्रत्याख्यान कषाय कहते हैं।

सञ्चलन कषाय—जिस कषायसे जीवका संयम तो बना रहे परन्तु शुद्ध स्वभावमे-शुद्धोपयोगमे पूर्णरूपसे लीन न हो सके उसे सञ्चलन कषाय कहते हैं।

संरम्भ—वि सी भी विकारी कार्यके करनेके सकल्प करनेको सरम्भ कहा जाता है। (संकल्प दो तरहका है १-मिथ्यात्वरूप संकल्प, २-अस्थिरत्वरूप सकल्प)

समारम्भ—उस निर्णयके अनुसार साधन मिलानेके भावको समारम्भ कहा जाता है।

आरम्भ—उस कार्यके प्रारम्भ करनेको आरम्भ कहा जाता है।

कृत—स्वय करनेके भावको कृत कहते हैं।

कारित—दूसरेसे करानेके भावको कारित कहते हैं।

अनुमत—जो दूसरे करें उसे भला समझना सो अनुमत है ॥८॥

अजीवाधिकरण भासबके भेद बतलाते हैं

निर्वर्तनानिक्षेपसंयोगनिसर्गा. द्विचतुर्द्विभिभेदा परम् ॥६॥

अर्थ—[परम्] दूसरा अजीवाधिकरण भासूव [निर्वर्तना डि] दो प्रकारकी निर्वर्तना [निक्षेप वस्तु] चार प्रकारके निक्षेप [संयोग डि] दो प्रकारके संयोग और [निसर्गा अभिव्यक्ति] तीन प्रकारके निसर्ग ऐसे कुल ११ भेदरूप हैं ।

टीका

निर्वर्तना—रचना करना—निपजाना सो निर्वर्तना है, उसके दो भेद हैं—१—शरीरसे कुवेष्टा उत्पन्न करना सो देहवृद्धिप्रयुक्त निर्वर्तना है और २—वायु इत्यादि हिंसाके उपकरणकी रचना करना सो उपकरण निर्वर्तना है । अथवा दूसरी तरहसे दो भेद इस तरह होते हैं—१—जीव प्रकारके शरीर मम बधन इत्यादिस्थासका उत्पन्न करना सो मूलगुण निर्वर्तना है और २—जाट मिट्टी इत्यादिसे विष आदिकी रचना करना सो उत्तरगुण निर्वर्तना है ।

निक्षेप—वस्तुकी रचनेकी (भरनेकी) निक्षेप कहते हैं उसके चार भेद हैं—१—बिना हेतु वस्तुका रचना सो अप्रत्यक्षनिक्षेप निक्षेप निक्षेप है २—परमाधार रहित होकर वस्तुकी रचना सो दुर्प्रमृष्टनिक्षेप निक्षेप निक्षेप है ३—अव्यक्तवस्तु या अव्यक्त कार्य करनेकी वस्तुमें पुनस्तक कमवस्तु शरीर या शरीरान्तरिक के भेदकी रचना सो सहानिरोधाधिकरण है और ४—जीव है या गहरी ऐगा विना हेतु और विना विचार किए सीधेताम पुनस्तक कमवस्तु शरीर या शरीरके भेदकी रचना और जहाँ वस्तु रचनी चाहिये वहाँ न रचना सो अनाभोगनिरोधाधिकरण है ।

संयोग—मिलान होना सो संयोग है उसके दो भेद हैं १—मल-
याम संयोग और २—अकारण संयोग । एक आहार पानीको दूसरे आहार पानीके साथ मिला देना सो अकारण संयोग है और दूसरी कमवस्तु

शरीरादिकको धूपसे गरम हुई पीछी आदिसे पोछना तथा शोधना सो उपकरण सायोग है ।

निसर्ग—प्रवर्तनको निसर्ग कहते हैं, उसके तीन भेद हैं १-मनको प्रवर्तना सो मन निसर्ग है, २-वचनको प्रवर्तना सो वचन निसर्ग है और ३-शरीरको प्रवर्तना सो काय निसर्ग है ।

नोट—जहाँ जहाँ परके करने करानेकी बात कही है वहाँ वहाँ व्यवहार कथन समझना । जीव परका कुछ कर नहीं सकता तथा पर पदार्थ जीवका कुछ कर नहीं सकते, किन्तु मात्र निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध दिखानेके लिये इस सूत्रका कथन है ॥६॥

यहाँ तक सामान्य आस्रवके कारण कहे; अब विशेष आस्रवके कारण वर्णित करते हैं, उसमें प्रत्येक कर्मके आस्रवके कारण बतलाते हैं—

ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आस्रवका कारण
तत्प्रदोपनिह्वमात्सर्यान्तरायासादनोपघाता
ज्ञानदर्शनावरणयोः ॥१०॥

अर्थ—[तत्प्रदोप निह्वव मात्सर्यान्तराया सादनोपघाता] ज्ञान और दर्शनके सम्बन्धमे करनेमें आये हुये प्रदोष, निह्वव, मात्सर्य, अन्तराय, आसादन और उपघात ये [ज्ञानदर्शनावरणयो] ज्ञानावरण तथा दर्शनावरण कर्मास्रवके कारण हैं ।

टीका

१. प्रदोष—मोक्षका कारण अर्थात् मोक्षका उपाय तत्त्वज्ञान है, उसका कथन करनेवाले पुरुषकी प्रशंसा न करते हुये अन्तरङ्गमे जो दुष्ट परिणाम होना सो प्रदोष है ।

निह्वव—वस्तुस्वरूपके ज्ञानादिका छुपाना-जानते हुये भी ऐसा कहना कि मैं नहीं जानता सो निह्वव है । -

मात्सर्य—वस्तुस्वरूपके जानते हुये भी यह विचारकर किसीको न

पढ़ेंगे कि 'यदि मैं इसे कहूँ तो यह ध्वस्त हो जायगा' तो मात्स्य है ।

अंतराय—यथाथ ज्ञानकी प्राप्तिमें विघ्न करना ही अंतराय है ।

असादन—परके द्वारा प्रकाश होने योग्य ज्ञानको रोकना ही असादन है ।

उपघात—यथाथ प्रकृत अग्निमें दोष लगाना अथवा प्रघात योग्य जिनकी वृषण लगाना ही उपघात है ।

इस सूत्रमें 'तत्' का अर्थ ज्ञान-दर्शन होता है ।

उपरोक्त छह दोष यदि ज्ञानावरण सम्बन्धी हों तो ज्ञानावरणके निमित्त हैं और दर्शनावरण सम्बन्धी हों तो दर्शनावरणके निमित्त हैं ।

२—इस सूत्रमें जो ज्ञानावरण-दर्शनावरण कर्मके प्राप्तिके छह कारण कहे हैं उनके बीच ज्ञानावरणके सिधे विशेष कारण भी तत्त्वों के सारे बीधे सिधियोंकी १३ में १३ भाषाओं में निम्नप्रकार दिया है —

७—तत्त्वोंका उत्सृज्यन करना ।

८—तत्त्वका उपदेश सुननेमें अनादर करना ।

९—तत्त्वोपदेश सुननेमें आसक्त्य रचना ।

१०—सोम बुद्धिसे शोक रचना ।

११—अपनेको-निजको बहुभुतज्ञ (उपाध्याय) मानकर अभिमानसे सिधियों उपदेश देना ।

१२—अध्ययनके सिधे जिस समयका निवेश है उस समयमें (प्रकाशमें) शास्त्र पढ़ना ।

१३—सच्चे भाषाओं तथा उपाध्यायोंके विरुद्ध रहना ।

१४—तत्त्वोंमें अज्ञान रचना ।

१५—तत्त्वोंका अनुचितन न करना ।

१६—सर्वज्ञ-योगीनिकों की बातोंके प्रचारमें बाधा डालना ।

१७—बहुभुत ज्ञानियोंका अपमान करना ।

१८—तत्त्वज्ञानका अध्ययन करनेमें घटता करना ।

३-यहाँ यह तात्पर्य है कि जो काम करनेसे अपने तथा दूसरे के तत्त्वज्ञानमें बाधा आवे या मलिनता हो वे सब ज्ञानावरण कर्मके आसूवके कारण हैं। जैसे कि एक ग्रंथके असावधानीसे लिखने पर किसी पाठकी छोड़ देना अथवा कुछ का कुछ लिख देना सो ज्ञानावरण कर्मके आसूवका कारण होता है। (देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ २००-२०१)

४-और फिर दर्शनावरणके लिये इस सूत्रमें कहे गये छह कारणों के पश्चात् अन्य विशेष कारण श्री तत्त्वार्थसारके त्रीथे अध्यायकी १७-१८ १९ वीं गाथामें निम्नप्रकार दिये हैं —

७-किसी की आँख निकाल लेना (८) बहुत सोना (९) दिनमें सोना (१०) नास्तिकपनकी भावना रखना (११) सम्यग्दर्शनमें दोष लगाना (१२) कुतीर्थवालोंकी प्रशंसा करना (१३) तपस्विनों (दिगम्बर मुनियों) को देखकर ग्लानि करना—ये सब दर्शनावरण कर्मके आसूवके कारण हैं।

५. शंका—नास्तिकपनकी वासना आदिसे दर्शनावरणका आसूव कैसे होगा, उनसे तो दर्शन मोहका आसूव होना सम्भव है क्योंकि सम्यग्दर्शनसे विपरीत कार्योंके द्वारा सम्यग्दर्शन मलिन होता है न कि दर्शन-उपयोग।

समाधान—जैसे बाह्य इन्द्रियोसे भूतिक पदार्थोंका दर्शन होता है वैसे ही विशेषज्ञानियोंके अमूर्तिक आत्माका भी दर्शन होता है, जैसे सर्व ज्ञानोंमें आत्मज्ञान अधिक पूज्य है वैसे ही बाह्य पदार्थोंके दर्शन करने से अतर्दर्शन अर्थात् आत्मदर्शन अधिक पूज्य है। इसीलिये आत्मदर्शनमें बाधक कारणों को दर्शनावरण कर्मके आसूवका कारण मानना अनुचित नहीं है। इसप्रकार नास्तिकपनकी मान्यता आदि जो कारण लिखे हैं वे दोष-दर्शनावरण कर्मके आसूवके हेतु हो सकते हैं ? (देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ २०१-२०२)

यद्यपि आयुर्कर्मके अतिरिक्त अन्य सात कर्मोंका आसूव प्रति समय हुवा करता है तथापि प्रदोषादिभावोंके द्वारा जो ज्ञानावरणादि खास-विशेष कर्मका बध होना बताया है वह स्थितिबध और अनुभागवबकी अपेक्षासे

समझना अर्थात् प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध तो सब कर्मोंका हुआ करता है किन्तु उस समय ज्ञानावरणादि सात कर्मोंका स्थिति और अनुमापबन्ध विशेष अधिक होता है ॥ १० ॥

असाता वेदनीयके आसृणके कारण

दुःखशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनान्यात्म

परोभयस्थानान्यसद्वैद्यस्य ॥ ११ ॥

अर्थ—[आत्मपरोभयस्थानानामि] अपनेमें परमें और दोनोंके विषयमें स्थित [दुःखशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनानि] दुःख शोक ताप आक्रन्दन वध और परिदेव ये [असद्वैद्यस्य] असातावेदनीय कर्मके आसृणके कारण हैं ।

टीका

१ दुःख—गीड़ाक्षप परिणाम विशेषको दुःख कहते हैं ।

शोक—अपनेको लाभदायक मासूम होनेवाले पदार्थका वियोग होने पर विक्रमता होना सो शोक है ।

ताप—संसारमें अपनी निवा आदि होने पर पश्चात्ताप होना ।

आक्रन्दन—पश्चात्तापसे अश्रुपात करके रोना सी आक्रन्दन है ।

वध—प्रार्थनके वियोग करने को वध कहते हैं ।

परिदेव—सकलेश परिणामोंके कारणसे ऐसा रक्त करना कि जिससे सुननेवालेके हृदयमें क्या उत्पन्न हो जाय सो परिदेव है ।

यद्यपि शोक ताप आदि दुःखके ही भेद हैं तथापि दुःखकी आठियाँ बतानेके लिये ये दो भेद बताये हैं ।

२—स्वयंको परको या दोनोंको एक साथ दुःख शोकादि उत्पन्न करना सो असातावेदनीय कर्मके आसृणका कारण होता है ।

प्रश्न—यदि दुःखादिक निजमें परमें या दोनोंमें स्थित होने से असातावेदनीय कर्मके आसृणका कारण होता है तो अर्हन्त मत्के मानने-

वाले जीव केश-लोच, अनशन तप, आतपस्थान इत्यादि दुःखके निमित्त स्वयं करते हैं और दूसरो को भी वैसा उपदेश देते हैं तो इसीलिये उनके भी असातावेदनीय कर्मका आसूव होगा ।

उत्तर—नही, यह द्वेषण नहीं है । यह विशेष कथन ध्यानमें रखना कि यदि अंतरगक्रोधादिक परिणामोके आवेशपूर्वक खुदको, दूसरे को या दोनोको दुःखादि देनेका भाव हो तो ही वह असातावेदनीय कर्मके आसूवका कारण होता है । भावार्थ यह है कि अंतरग क्रोधादिके वश होने से आत्माके जो दुःख होता है वह दुःख केशलोच, अनशनतप या आतापयोग इत्यादि धारण करनेमें सम्यग्दृष्टि मुनिके नहीं होता, इसलिये उनके इससे असातावेदनीयका आसूव नहीं होता, वह तो उनका शरीरके प्रति वैराग्यभाव है ।

यह बात दृष्टांत द्वारा समझाई जाती है —

दृष्टांत—जैसे कोई दयाके अभिप्रायवाला—दयालु और शल्यरहित वैद्य सयमी पुरुषके फोड़ेको काटने या चीरनेका काम करता है और उस पुरुषको दुःख होता है तथापि उस बाह्य निमित्तमात्रके कारण पापबन्ध नहीं होता, क्योंकि वैद्यके भाव उसे दुःख देने के नहीं हैं ।

सिद्धांत—वैसे ही ससार सबन्धी महा दुःखसे उद्विग्न हुये मुनि ससार सम्बन्धी महादुःखका अभाव करनेके उपायके प्रति लग रहे हैं, उनके सक्लेश परिणामका अभाव होनेसे, शास्त्रविधान करनेमें आये हुये कार्योंमें स्वयं प्रवर्तनेसे या दूसरोको प्रवर्तनेसे पापबन्ध नहीं होता, क्योंकि उनका अभिप्राय दुःख देने का नहीं, इसलिये वह असातावेदनीयके आसूवके कारण नहीं हैं ।

३—इस सूत्रका सिद्धांत

बाह्य निमित्तोके अनुसार आसूव या बन्ध नहीं होना, किन्तु जीव स्वयं जैसा भाव करे उस भावके अनुसार आसूव और बन्ध होता है । यदि जीव स्वयं विकारभाव करे तो बन्ध हो और विकारभाव न करे तो बन्ध नहीं होता ॥ ११ ॥

सातावेदनीयके आसुवके कारण

भूतव्रत्यनुकम्पादानसरागसंयमादियोगः शान्तिः।

शौचमिति सद्ब्रह्मस्य ॥ १२ ॥

पर्य—[भूतव्रत्यनुकम्पा] प्राणियोंके प्रति धीर व्रतधारियोंके प्रति अनुकम्पा—दया [दान सराग संयमादियोग] दान, सराग संयमादिके योग, [शान्तिः शौचमिति] समा धीर शौच अर्हत्कर्त्तृ इत्यादि [सद्ब्रह्मस्य] सातावेदनीय कर्मके आसुवके कारण हैं।

टीका

१ भूत=धारों गटियोंके प्राणी।

व्रती = जिन्होंने सम्मगर्धान पूर्वक अणुव्रत या महाव्रत धारण किये हों ऐसा जीव।

इन दोनों पर अनुकम्पा—दया करना तो भूतव्रत्यनुकम्पा है।

प्रश्न—जब कि 'भूत' कहने पर उसमें समस्त जीव आपये तो फिर 'व्रती' बतसाने की क्या आवश्यकता है ?

उत्तर—सामान्य प्राणियोंके व्रती जीवोंके प्रति अनुकम्पा की विशेषता बतसानेके लिये वह कहा गया है व्रती जीवोंके प्रति अति पूर्वक भाव होना चाहिये।

दान = दानित भूते आदि जीवोंके उपकारके लिये पन घीपदि आहारादि देना तथा व्रती सम्मगर्हति मुपाज जीवोंको भक्ति पूर्वक दान देना तो दान है।

सरागमयम = सम्मगर्धान पूर्वक धारित्रके धारक भूमिके जो महा व्रतरूप शुभभाव है संयमके साथ वह राग होनेसे सराग संयम कहा जाता है। राग कुछ संयम नहीं जितमा पीतरागभाव है वह संयम है।

२ प्रश्न—धारित्र हो तरहसे बताया गया है (१) पीतराग

चारित्र और दूसरा सराग चारित्र, और चारित्र बन्धका कारण नहीं है तो फिर यहाँ सराग सयमको आस्रव और बन्धका कारण क्यों कहा है ?

उत्तर—जहाँ सराग सयमको बन्धका कारण कहा वहाँ ऐसा समझना कि वास्तवमे चारित्र (सयम) बन्धका कारण नहीं, किन्तु जो राग है वह बन्धका कारण है। जैसे—चावल दो तरहके है—एक तो भूसे सहित और दूसरा भूसे रहित, वहाँ भूसा चावलका स्वरूप नहीं है किन्तु चावलमे वह दोष है। अब यदि कोई सयाना पुरुष भूसे सहित चावलका संग्रह करता हो उसे देखकर कोई भोला मनुष्य भूसेको ही चावल मानकर उसका संग्रह करे तो वह निरर्थक खेदखिन्न ही होगा। वैसे ही चारित्र (सयम) दो भेदरूप है—एक सराग तथा दूसरा वीतराग। यहाँ ऐसा समझना कि जो राग है वह चारित्रका स्वरूप नहीं किन्तु चारित्रमे वह दोष है। अब यदि कोई सम्यग्ज्ञानी पुरुष प्रशस्त राग सहित चारित्रको धारण करे तो उसे देखकर कोई प्रज्ञानी प्रशस्त रागको ही चारित्र मानकर उसे धारण करे तो वह निरर्थक, खेदखिन्न ही होगा।

(देखो सस्ती ग्रन्थमालाका मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ७ पृष्ठ ३६०

तथा पाटनी ग्रन्थमाला श्री समयसार पृष्ठ ५५८)

मुनिको चारित्रभाव मिश्ररूप है, कुछ तो वीतराग हुआ है और कुछ सराग है, वहाँ जिस अंशसे वीतराग हुआ है उसके द्वारा तो संवर है और जिस अंशसे सराग रहा है उसके द्वारा बन्ध है। सो एक भावसे तो दो कार्य बने किन्तु एक प्रशस्त राग ही से पुण्यास्रव भी मानना और संवर—निर्जरा भी मानना वह भ्रम है। अपने मिश्र भावमें ऐसी पहिचान सम्यग्दृष्टिके ही होती है कि 'यह सरागता है और यह वीतरागता है।' इसीलिये वे अवशिष्ट सराग भावको हेयरूप श्रद्धान करते हैं। मिथ्यादृष्टिके ऐसी परीक्षा न होनेसे सराग भावमें संवरका भ्रम द्वारा प्रशस्त—रागरूप कार्यको उपादेय मानता है। (देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३३४-३३५)

इसतरह सरागसयममें जो महाव्रतादि पालन करनेका शुभभाव है वह आस्रव होनेसे बन्धका कारण है किन्तु जितना निर्मल चारित्र प्रगट हुआ है वह बन्धका कारण नहीं है।

३—इस सूत्रमें 'आदि' शब्द है उसमें संयमासंयम, अकामनिर्बरा, और वास्तवका समावेश होता है ।

संयमासंयम—सम्यग्दृष्टि आचरके प्रथम ।

अकामनिर्बरा—पराधीनतासे—(अपनी बिना इच्छाके) मोक्ष उपभोगका निरोध होने पर स्वमेवता रहित होना अर्थात् कर्मायकी मंजुर करना सो अकामनिर्बरा है ।

वास्तव—मिथ्यादृष्टिके मंद कर्मायसे होनेवाला तप ।

४—इस सूत्रमें 'इति' शब्द है उसमें अरहन्तका पूजन वास्तव, बुद्ध या तपस्वी सुमियोंकी वैद्यावृत्त्य करनेमें लक्ष्मी रहना, योगकी सरसता और विनयका समावेश हो जाता है ।

योग—शुभ परिणाम सहित निर्वोप क्रियाविशेषको योग कहते हैं ।

सांति—शुभ परिणामकी भावनासे क्रोधादि कर्मायमें होनेवाली तीव्रताके अभावको सांति (शान्ति) कहते हैं ।

शौच—शुभ परिणाम पूर्वक जो सोमका त्याग है सो शौच है । शीतरागी निर्विकल्प शान्ति और शौचको 'उत्तम शान्ति' और 'उत्तम शौच' कहते हैं वह आलस्यका कारण नहीं है ।

अब अनंत संसारके कारणीभूत दर्शनमोहके आधयके कारण कहते हैं

केवलितुतसंघधर्मदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य ॥१३॥

अर्थ—[केवलितुतसंघधर्मदेवावर्णवादः] केवली धृत, संघ धर्म और देवता अवर्णवाद करना जो [दर्शनमोहस्य] दर्शन मोहनीय कर्मके आधयके कारण है ।

टीका

१ अवर्णवाद—विषयों को दोष न हो उसमें उत्त दोषका आरोपण करना जो अवर्णवाद है ।

देवतावाद धुनिराव और देवता के आत्माकी ही निम्न निम्न अवस्था

ओंके स्वरूप हैं। अरिहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और मुनि ये पाँचों पद निश्चयसे आत्मा ही हैं (देखो योगीन्द्रदेवकृत योगसार गाथा १०४, परमात्मप्रकाश पृष्ठ ३६३, ३६४) इसीलिये उनका स्वरूप समझनेमें यदि भूल हो और वह उनमें न हो ऐसा दोष कल्पित किया जाय तो आत्माका स्वरूप न समझे और मिथ्यात्वभावका पोषण हो। धर्म आत्माका स्वभाव है इसलिये धर्म सम्बन्धी भूठी दोष कल्पना करना सो भी महान दोष है।

२—श्रुतका अर्थ है शास्त्र, वह जिज्ञासु जीवोंके आत्माका स्वरूप समझनेमें निमित्त है, इसीलिये मुमुक्षुओंको सच्चे शास्त्रोंके स्वरूपका भी निर्णय करना चाहिये।

३—केवली भगवानके अवर्णवादका स्वरूप

(१) भूख और प्यास यह पीड़ा है, उस पीड़ासे दुःखी हुए जीव ही आहार लेनेकी इच्छा करते हैं। भूख और प्यासके कारण दुःखका अनुभव होना सो आतं ध्यान है। केवली भगवानके सम्पूर्ण ज्ञान और अनन्त सुख होता है तथा उनके परम शुक्लध्यान रहता है। इच्छा तो वर्तमानमें रहनेवाली दशाके प्रति द्वेष और परवस्तुके प्रति रागका अस्तित्व सूचित करती है, केवली भगवानके इच्छा ही नहीं होती, तथापि ऐसा मानना कि केवली भगवान अन्नका आहार (कवलाहार) करते हैं यह न्याय विरुद्ध है। केवली भगवानके सम्पूर्ण वीर्य प्रगट हुआ होनेसे उनके भूख और प्यास की पीड़ा ही नहीं होती, और अनन्त सुख प्रगट होनेसे इच्छा ही नहीं होती। और बिना इच्छा कवल आहार कैसा ? जो इच्छा है सो दुःख है—लोभ है इसलिये केवली भगवानमें आहार लेनेका दोष कल्पित करना सो केवलीका और अपने शुद्ध स्वरूपका अवर्णवाद है। यह दर्शनमोहनीय-कर्मके आस्रवका कारण है अर्थात् यह अनन्त ससारका कारण है।

(२) आत्माको वीतरागता और केवलज्ञान प्रगट होनेके बाद शरीरमें शीघ्र या दूसरा कोई दर्द (रोग) हो और उसकी दवा लेने या दवा लानेके लिये किसीको कहना यह अशक्य है॥ दवा लेनेकी इच्छा होना और

* तीर्थङ्कर भगवानके जन्मसे ही मलमूत्र नहीं होता और समस्त केवली भगवानोंके केवलज्ञान होनेके बाद रोग, आहार—निहार आदि नहीं होता।

देवा मानेके लिये किसी क्षिप्यको कहना ये सब दुःखका अस्तित्व सूचित करता है, अनन्तसुखके स्वामी केवली भगवानके आनन्दता, विरूप, तोम इच्छा या दुःख होनेकी वृत्तता करना अर्थात् केवली भगवानको सामान्य छद्मस्थकी तरह मानना न्याय विरुद्ध है। यदि आत्मा अपने मर्णावस्था स्वस्व को समझे तो आत्माकी समस्त दशाओंका स्वरूप ध्याममें आ जाय। भगवान् छद्मस्थ मुनिदशामें करपात्र (हाथमें भोजन करनेवाले) होते हैं और आहारके लिये स्वयं जाते हैं किन्तु यह प्रसङ्ग है कि केवलज्ञान होनेके बाद रोग हो देवाकी इच्छा उत्पन्न हो और वह ज्ञानके सिधे क्षिप्यको आदेश दें। केवलज्ञान होने पर शरीरकी दशा उत्तम होती है और शरीर परम औदारिक रूपमें परिणामित हो जाता है। उस शरीरमें रोग होता ही नहीं। यह अवधारित सिद्धान्त है कि जहाँ तक राग हो वहाँ तक रोग हो परन्तु भगवन्को राग नहीं है इसी कारण उनके शरीरके रोग भी कभी होता ही नहीं। इसलिये इससे विरुद्ध मानना तो अपने आत्मस्वरूपका और उपधारसे अनन्त केवलीभगवान्को अवर्णनबाद है।

(३) किसी भी जीवके गृहस्थ दशामें केवलज्ञान प्रगट होता है ऐसा मानना सो बड़ी भूल है। गृहस्थ दशा छोड़े बिना भावसाधुत्व आ ही नहीं सकता भावसाधुत्व हुए बिना भी केवलज्ञान कैसे प्रगट हो सकता है? भावसाधुत्व छूटने सातवें पुणस्वानामें होता है और केवलज्ञान ठेरहवें पुणस्वानामें होता है इसलिये गृहस्थदशामें कभी भी किसी जीवके केवलज्ञान नहीं होता। इससे विरुद्ध जो मान्यता है सो अपने आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपधारसे अनन्त केवली भगवान्को अवर्णनबाद है।

(४) छद्मस्थ जीवोंके जो ज्ञान-वर्धन उपयोग होता है वह ज्ञेय सम्पुष्ट होनेसे होता है इस दशामें एक ज्ञेयसे हटकर दूसरे ज्ञेयकी तरफ प्रवृत्ति करता है ऐसी प्रवृत्ति बिना छद्मस्थ जीवका ज्ञान प्रवृत्त नहीं होता इसीसे पहले चार ज्ञान पर्यंतके कथनमें उपयोग शब्दका प्रयोग उसके अर्थ के अनुसार (— उपयोग के सामान्यार्थके अनुसार) कहा जा सकता है परंतु केवलज्ञान और केवलवर्धन तो प्रसङ्ग अभिभिन्न है उसको ज्ञेय सम्पुष्ट नहीं होना पड़ता अर्थात् केवलज्ञान और केवलवर्धनको एक ज्ञेयसे हटकर

दूसरे ज्ञेयकी तरफ नहीं लगाना पड़ता, केवली भगवानके केवलदर्शन और केवलज्ञान एक साथ ही होते हैं। फिर भी ऐसा मानना सो मिथ्या मान्यता है-कि “केवली भगवानके तथा सिद्ध भगवानके जिस समय ज्ञानोपयोग होता तब दर्शनोपयोग नहीं होता और जब दर्शनोपयोग होता है तब ज्ञानोपयोग नहीं होता।” ऐसा मानना कि “केवली भगवानको तथा सिद्ध भगवानको केवलज्ञान प्रगट होनेके बाद जो अनन्तकाल है उसके अर्धकालमें ज्ञानके कार्य बिना और अर्द्धकाल दर्शनके कार्य बिना व्यतीत करना पड़ता है” ठीक है क्या ? नहीं, यह मान्यता भी न्याय विरुद्ध ही है, इसलिये ऐसी खोटी (—मिथ्या) मान्यता रखना सो अपने आत्माके शुद्ध स्वरूप का और उपचार से अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है।

(५) चतुर्थ गुणस्थान—(सम्यग्दर्शन) साथ ले जाने वाला आत्मा पुरुषपर्यायमें ही जन्मता है स्त्री रूपमें कभी भी पैदा नहीं होता, इसीलिये स्त्री रूपसे कोई तीर्थंकर नहीं हो सकता, क्योंकि तीर्थंकर होने वाला आत्मा सम्यग्दर्शन सहित ही जन्मता है और इसीलिये वह पुरुष ही होता है। यदि ऐसा मानें कि किसी कालमें एक स्त्री तीर्थंकर हो तो भूत और भविष्यकी अपेक्षासे (—चाहे जितने लम्बे समयमें हो तथापि) अनन्त स्त्रियाँ तीर्थंकर हो और इसी कारण यह सिद्धांत भी टूट जायगा कि सम्यग्दर्शन सहित आत्मा स्त्री रूपमें पैदा नहीं होता, इसलिये स्त्री को तीर्थंकर मानना सो मिथ्या मान्यता है और ऐसा मानने वाले ने आत्मा की शुद्ध दशाका स्वरूप नहीं जाना। वह यथार्थमें अपने शुद्ध स्वरूप का और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है।

(६) किसी भी कर्मभूमिकी स्त्रीके प्रथमके तीन उत्तम सहननका उदय ही नहीं होता, जब जीवके केवलज्ञान हो तब पहला ही सहनन होता है ऐसा केवलज्ञान और पहले सहननके निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है। स्त्री के पाँचवें गुणस्थानसे ऊपरकी अवस्था प्रगट नहीं होती, तथापि ऐसा मानना कि स्त्रीके शरीरवान जीवको उसी भवमें केवलज्ञान होता है सो अपने शुद्ध

स्वरूपका अवलंबाद है और उपचारसे अनंत केवसी भगवानोंका तथा साधु संघका अवलंबाद है।

(७) भगवानकी दिव्यध्वनि को देव, मनुष्य तिर्यच-सर्व जीव अपनी अपनी भाषामें अपने ज्ञानकी योग्यतामुसार समझते हैं; उस निरक्षर ध्वनिको टंकार ध्वनि भी कहा है। श्रोताओंके कणु प्रवेशतक वह ध्वनि न पहुँचे वहाँ तक वह अनक्षर ही है और जब वह श्रोताओंके कणुमें प्राप्त हो तब अक्षररूप होती है। (यो० बी० गा० २२७ टीका)

साधु श्रोत्र आविके द्वारा केवसी भगवानकी बाणी नहीं शिरती किन्तु सर्वांग निरक्षरी बाणी शिरती है इससे बिच्छ मानना सो आत्माके शुद्धस्वरूपका और उपचारसे केवसी भगवानका अवलंबाद है।

(८) सातवें गुणस्वागसे बंध बन्धकभाव नहीं होता, इसलिये वही व्यवहार विनय-व्यावृत्त्य आदि नहीं होते। ऐसा मानना कि केवसी किसी का विनय करे या कोई जीव केवसज्ञान होनेके बाद गृहस्थ-कुटुम्बियोंके साथ रहे या गृह कार्यमें भाग लेता है—सो तो बीतरागकी सरागी माना, और ऐसा मानना प्याय बिच्छ है कि किसी भी ब्रह्मस्त्रीके केवसज्ञान उत्पन्न होता है। कर्मसुमिकी महिमा के प्रथम तीन संहनन होते ही नहीं और चौथा संहनन हो तब वह जीव ज्वावासे ज्वावा सोमहर्षे स्वर्ग तक जा सकता है (देखो गोमट्टसार कर्मकांड गाथा २६ १२) इससे बिच्छ मानना सो आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे भगवत्केवसी भगवान का अवलंबाद है।

(९) कुछ लोगोंने ऐसा मानना है कि आत्मा सर्वज्ञ नहीं हो सकता सो यह मायता भ्रमसे भरी हुई है। आत्माका स्वरूप ही ज्ञान है ज्ञान क्या नहीं जानता ? ज्ञान सबको जानता है ऐसी उसमें शक्ति है। और बीतराग विज्ञानने द्वारा वह शक्ति प्रगट कर सकता है। पुनरपि कोई ऐसा मानते हैं कि केवसज्ञानी आत्मा सर्वब्रह्म उसने धनस्तपुण और उसकी अनंत पर्यायों को एव साध जानता है तथापि उसमेंसे कुछ जाननेमें नहीं जाता—जैसे कि एक बच्चा दूसरेसे फितला बढ़ा जितने हाथ सम्झा एक पर दूसरे

घरसे कितने हाथ दूर है इत्यादि बातें केवलज्ञानमें मालूम नहीं होती ।' सो यह मान्यता सदोष है । इसमें आत्माके शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है । भाविकालमें होनहार, सर्व द्रव्यकी सर्व पर्याय भी केवलज्ञानीके वर्तमान ज्ञानमें निश्चितरूप प्रतिभासित है ऐसा न मानना वह भी केवलीको न मानना है ।

(१०) ऐसा मानना कि केवली तीर्थंकर भगवान ने ऐसा उपदेश किया है कि 'शुभ रागसे धर्म होता है, शुभ व्यवहार करते २ निश्चय धर्म होता है' सो यह उनका अवर्णवाद है । "शुभभावके द्वारा धर्म होता है इसीलिये भगवानने शुभभाव किये थे । भगवान ने तो दूसरो का भला करने में अपना जीवन अर्पण कर दिया था" इत्यादि रूपसे भगवान की जीवन कथा कहना या लिखना सो अपने शुद्ध स्वरूपका और उपचारसे अनन्त केवली भगवानोका अवर्णवाद है ।

(११) प्रश्न—यदि भगवान ने परका कुछ नहीं किया तो फिर जगदुद्धारक, तरण तारण, जीवनदाता, बोधिदाता इत्यादि उपनामोसे क्यो पहचाने जाते हैं ?

उत्तर—ये सब नाम उपचारसे हैं, जब भगवानको दर्शनविशुद्धिकी भूमिकामें अनिच्छकभावसे धर्मराग हुआ, तब तीर्थंकर नामकर्म बँध गया । तत्त्वस्वरूप यों है कि भगवानको तीर्थंकर प्रकृति बँधते समय जो शुभभाव हुआ था वह उनने उपादेय नहीं माना था, किंतु उस शुभभाव और उस तीर्थंकर नामकर्म—दोनोंका अभिप्रायमें निषेध ही था । इसीलिये वे रागको नष्ट करनेका प्रयत्न करते थे । अतमें राग दूर कर वीतराग हुये फिर केवलज्ञान प्रगट हुआ और स्वयं दिव्यध्वनि प्रगट हुई; योग्य जीवोंने उसे सुनकर मिथ्यात्वकी छोड़कर स्वरूप समझा और ऐसे जीवोंने उपचार विनयसे जगत् उद्धारक, तरणतारण, इत्यादि नाम भगवानके दिये । यदि वास्तवमें भगवान ने दूसरे जीवोंका कुछ किया हो या कर सकते हो तो जगत्के सब जीवोंको मोक्षमें साथ क्यो नहीं लेगये ? इसलिये शास्त्रका कथन किस नयका है यह लक्ष्यमें रखकर उसका यथार्थ अर्थ समझना चाहिये । भगवानको परका कर्ता ठहराना भी भगवानका अवर्णवाद है ।

इत्यादि प्रकारसे आत्माके शुद्ध स्वरूपमें दोषोंकी कल्पना आत्माके अनन्त ससारका कारण है। इसप्रकार केवली भगवानके अवयुवाद्वाका स्वरूप कहा।

४ भुतके अवयुवाद्वाका स्वरूप

१—जो शास्त्र न्याय की कसीटी बढ़ाने पर अर्थात् सम्यग्ज्ञानके द्वारा परीक्षा करने पर प्रयोजनभूत बातोंमें सच्चे-यथार्थ मासूम पड़े उसे ही यथार्थ ठीक मानना चाहिये। जब सोर्गोंकी स्मरण शक्ति कमजोर हो तब ही शास्त्र लिखनेकी पद्धति होती है इसीलिये लिखे हुए शास्त्र पढ़-पर भुत केवली के गूँथे हुये शब्दोंमें ही न हो किन्तु सम्यग्ज्ञानी भाषायों ने उनके यथाप भाषा जानकर अपनी भाषामें शास्त्ररूपमें गूँथे हैं वह भी सत् भुत हैं।

(२) सम्यग्ज्ञानी भाषायें आदिके बनाये हुये शास्त्रोंकी निंदा करना सो अपने सम्यग्ज्ञानकी ही निंदा करनेके सहज है क्योंकि जिसने सच्चे शास्त्रकी निंदा की उसका ऐसा भाव हुआ कि मुझे ऐसे सच्चे निमित्तका संयोग न हो किन्तु छोटे निमित्तका संयोग हो अर्थात् मेरा उपादान सम्यग्ज्ञानके योग्य न हो किन्तु मिथ्याज्ञानके योग्य हो।

(३) किसी प्रपके कर्ताने रूपमें तीर्थंकर भगवानका केवलीका, गणेशका या आचार्यका नाम दिया हो इसीलिये उसे सदा ही शास्त्र मान लेना सो ग्याय संगत नहीं। मुमुक्षु ओर्वोदो तत्त्व दृष्टिसे परीक्षा करने सत्य असत्यका विणय करना चाहिये। भगवानके नामसे किसीने बलिपत शास्त्र बनाया हो उसे सत्भुत मान लेना सो सत्भुतका अवयुवाद्वा है जिन शास्त्रोंमें यांगमहाण मदिरापान केन्नाये पीड़ित मेषुन सेवन रात्रिभोजन इत्यादिको निर्णय कहा हो भगवती रात्रि को रात्रि पति बहे हों तीर्थंकर भगवानके दो माता दो पिता बहे हों वे शास्त्र यथार्थ नहीं इस लिये सत्यश्रवण की परीक्षा कर असत्य की भाषयता छोड़ना।

५ गर्भके अवयुवाद्वाका स्वरूप

प्रथम निश्चय सत्यश्रवणका धर्म प्रगट करना चाहिये ऐसा नियम है

सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद जिसे सातवाँ—छट्टा गुण-स्थान प्रगट हो उसके सच्चा साधुत्व होता है, उनके शरीर परकी स्पर्शेन्द्रियका राग, लज्जा तथा रक्षादिकका राग भी दूर हो जाता है, इसीलिये उनके सर्दी, गर्मी, बरसात आदिसे रक्षा करनेका भाव नहीं होता; मात्र संयमके हेतु इस पदके योग्य निर्दोष शुद्ध आहारकी इच्छा होती है, इसीसे उस गुणस्थान-वाले जीवोके अर्थात् साधुके शरीर या संयमकी रक्षाके लिये भी वस्त्र नहीं होते। तथापि ऐसा मानना कि जब तीर्थङ्कर भगवान दीक्षा लेते हैं तब धर्म बुद्धिसे देव उन्हें वस्त्र देते हैं और भगवान उसे अपने साथ रखते हैं' सो न्याय विरुद्ध है। इसमें संघ और देव दोनोंका अवर्णवाद है। स्त्रीलिंगके साधुत्व मानना, अतिशूद्र जीवोको साधुत्व होना मानना सो सधका अवर्णवाद है। देहके ममत्वसे रहित, निर्ग्रन्थ, वीतराग मुनियोके देहको अपवित्र कहना, निर्लज्ज कहना, वेशरम कहना, तथा ऐसा कहना कि 'जब यहाँ भी दुःख भोगते हैं तो परलोकमें कैसे सुखी होंगे' सो सधका अवर्णवाद है।

साधु-संघ चार प्रकारका है। वह इसप्रकार है—जिनके ऋद्धि प्रगट हुई हो सो ऋषि, जिनके अवधि-मनःपर्यय ज्ञान हो सो मुनि, जो इन्द्रियोको जीते सो यति और अनगार यानि सामान्य साधु।

६. धर्मके अवर्णवादका स्वरूप

जो आत्मस्वभावके स्वाश्रयसे शुद्ध परिणामन है सो धर्म है, सम्यग्दर्शन प्रगट होने पर यह धर्म प्रारम्भ होता है। शरीरकी क्रियासे धर्म नहीं होता, पुण्य विकार है अतः उससे धर्म नहीं होता तथा वह धर्ममें सहायक नहीं होता। ऐसा धर्मका स्वरूप है। इससे विपरीत मानना सो धर्मका अवर्णवाद है। "जिनेन्द्र भगवानके कहे हुए धर्ममें कुछ भी गुण नहीं हैं, उसके सेवन करनेवाले असुर होंगे, तीर्थङ्कर भगवानने जो धर्म कहा है उसी रूपमें जगत्के अन्यमतोंके प्रवर्तक भी कहते हैं, सबका ध्येय समान है।" ऐसा मानना सो धर्मका अवर्णवाद है।

आत्माके यथार्थ स्वरूपको समझना, और सच्ची मान्यता करना तथा खोटी मान्यता छोड़ना सो सम्यग्दर्शनकी अपेक्षासे आत्माकी अहिंसा

है और क्रम क्रमसे सम्पदक चारित्र्य बढ़ने पर जिसना राग-द्वेषका प्रभाव होता है उसनी चारित्र्य अपेक्षा आत्माकी अहिंसा है। राग द्वेष सर्वका दूर हो जाता है यह आत्माकी सम्पूर्ण अहिंसा है। ऐसी अहिंसा जीवका धर्म है इसप्रकार अनन्त ज्ञानियोंने कहा है, इससे विद्वत् जो मान्यता है सो धर्मका अवर्णवाद है।

७ देवके अवर्णवादका स्वरूप

स्वर्गके देवके एक प्रकारका अवर्णवाद है जो पराध्यात्ममें बतसाया है। उसने बाद में देव भासिमक्षण करते हैं मद्यपान करते हैं भौतनाशिक करते हैं, मनुष्यनी—स्त्रियोंके साथ कामसेवन करते हैं या मनुष्यों, देवीसे इत्यादि माग्यता देवका अवर्णवाद है।

८—ये पाँच प्रकारके अवर्णवाद दर्शनमोहनीयके आस्रवके कारण हैं और जो दर्शन मोह है सो धर्मसंसारका कारण है।

९ इस सूत्रका सिद्धान्त

शुभ विकल्पसे धर्म होता है ऐसी माग्यताका अग्रहीत मिथ्यात्व ही जीवके धर्मादिसे जसा आया है। मनुष्य पतिमें जीव जिस कुसमें जन्म पाता है उस कुससे अधिकतर किसी न किसी प्रकारसे धर्मकी माग्यता होती है। पुनः उस कुसधर्ममें किसीको देवरूपसे किसीको गुरुरूपसे किसी पुस्तककी शास्त्ररूपसे और किसी क्रियाको धर्मरूपसे माना जाता है। जीवकी बचपनमें इस माग्यताका पोषण मिलता है और बड़ी उम्रमें अपने कुसके धर्मस्थानमें जाकेपर वहाँ भी मुख्यरूपसे उसी माग्यताका पोषण मिलता है। इस अवस्थामें जीव विवेक पूर्वक सत्य असत्यका निर्णय अधिकतर नहीं करता और सत्य असत्यके विवेकसे रहित दगा होनेसे शब्दे देव गुरु शास्त्र और धर्म पर अनेक प्रकार भूटे आरोप करता है। यह माग्यता इस भवमें गई ग्रहण की हुई होनेसे और मिथ्या होनेसे उसे ग्रहीत मिथ्यात्व कहते हैं। ये अग्रहीत और ग्रहीत मिथ्यात्व जन्मसंसारके कारण हैं। इसलिये शब्दे-देव गुरु शास्त्र धर्मका और अपने धारमात्रा यथाथ स्वरूप समझकर अग्रहीत तथा ग्रहीत दोनों मिथ्यात्वका नाश करनेके लिए

ज्ञानियोंका उपदेश है । (अगृहीत मिथ्यात्वका विषय आठवें बन्ध अधिकारमे आवेगा) । आत्माको न मानना, सत्य मोक्षमार्गको दूषित-कल्पित करना, असत् मार्गको सत्य मोक्षमार्ग मानना, परम सत्य वीतरागी विज्ञानमय उपदेशकी निंदा करना—इत्यादि जो जो कार्य सम्यग्दर्शनको मलिन करते हैं वे सब दर्शन मोहनीयके आस्रवके कारण हैं ॥१३॥

अब चारित्र मोहनीयके आस्रवके कारण बतलाते हैं

कषायोदयात्तीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य ॥१४॥

अर्थ—[कषायोदयात्] कषायके उदयसे [तीव्र परिणामः] तीव्र परिणाम होना सो [चारित्रमोहस्य] चारित्र मोहनीयके आस्रवका कारण है ।

टीका

१—कषायकी व्याख्या इस अध्यायके पाँचवें सूत्रमें कही जा चुकी है । उदयका अर्थ विपाक—अनुभव है । ऐसा समझना चाहिये कि जीव कषाय कर्मके उदयमें युक्त होकर जितना राग-द्वेष करता है उतना उस जीवके कषायका उदय—विपाक (—अनुभव) हुआ । कषायकर्मके उदयमें युक्त होनेसे जीवको जो तीव्रभाव होता है वह चारित्रमोहनीयकर्मके आस्रवका कारण (—निमित्त) है ऐसा समझना ।

२—चारित्रमोहनीयके आस्रवका इस सूत्रमे संक्षेपसे वर्णन है; उसका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है—

(१) अपने तथा परको कषाय उत्पन्न करना ।

(२) तपस्वीजनोको चारित्र दोष लगाना ।

(३) संक्लेश परिणामको उत्पन्न करानेवाला भेष, व्रत इत्यादि धारण करना इत्यादि लक्षणवाला परिणाम कषायकर्मके आस्रवका कारण है ।

(१) गरीबोका अतिहास्य करना ।

(२) बहुत ज्यादा व्यर्थ प्रलाप करना । (३) हँसीका स्वभाव रखना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम हास्यकर्मके आसन्नके कारण है ।

(१) विभिन्न क्रीड़ा करनेमें उत्प्रेरणा होना ।

(२) व्रत-धीसमें अरुचि परिणाम करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम रतिकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) परकी प्ररति उत्पन्न कराना । (२) परकी रतिका विनाश करना ।

(३) पाप करनेका स्वभाव होना । (४) पापका संलग्न करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम अरतिकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) दूसरेकी शोक वेदा कराना (२) दूसरेके शोकमें हर्ष मानना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम शोककर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) स्वयंके भयरूप भाव रखना । (२) दूसरेकी भय उत्पन्न करना ।

इत्यादि लक्षणवासे परिणाम भयकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

भली क्रिया—आचारके प्रति प्रशंसा आदिके परिणाम होना सो पुण्यकर्मके आसन्नके कारण है ।

(१) झूठ बोलनेका स्वभाव होना । (२) मायाधारमें उत्पन्न रहना ।

(३) परके छिद्रकी आकांक्षा अथवा बहुत ज्यादा राग होना इत्यादि परिणाम स्त्रीवेदकर्मके आसन्नके कारण है ।

(१) थोड़ा क्रोध होना । (२) दृष्ट पदार्थोंमें आसक्ति कम होना ।

(३) अपनी स्त्रीमें रोगोप होना ।

इत्यादि परिणाम पुण्यवेदकर्मके आसन्नके कारण हैं ।

(१) बगामकी प्रवृत्ति होना ।

(२) शुद्ध इन्द्रियोंका छेदन करना । (३) परस्त्रीसम्पर्क करना ।

इत्यादि परिणाम होना सो अपुण्यकर्मके आसन्नके कारण है ।

३—जीवना व्ययता कारण है और सबव्ययता व्ययता कारण नहीं है यह मिथ्यात आत्माके समस्त गुणोंमें साधु होता है । आत्मामें होने वाला मिथ्यादर्शनका या व्ययमे भी व्यय भाव होता है यह दर्शन

मोहनीय कर्मके आस्रवका कारण नहीं है। यदि अंतिम अंश भी बन्ध का कारण हो तो कोई भी जीव व्यवहारमें कर्म रहित नहीं हो सकता (देखो अध्याय ५ सूत्र ३४ की टीका) ॥ १४ ॥

अब आयु कर्मके आस्रवके कारण कहते हैं—

नरकायुके आस्रवके कारण

वह्णारंभपरिग्रहत्वं नारकस्यायुपः ॥ १५ ॥

अर्थ—[वह्णारंभपरिग्रहत्वं] बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह होना ये [नारकस्यायुपः] नरकायुके आस्रवके कारण हैं।

१. बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह रखनेका जो भाव है सो नरकायुके आस्रवका कारण है। 'वहु' शब्दसख्यावाचक तथा परिणामवाचक है; ये दोनों अर्थ यहाँ लागू होते हैं। अधिक सख्यामे आरम्भ—परिग्रह रखनेसे नरकायुका आस्रव होता है। आरम्भ परिग्रह रखनेके बहु परिणामसे नरकायुका आस्रव होता है, बहु आरम्भ—परिग्रहका जो भाव है सो उपादान कारण है और जो बाह्य बहुत आरंभ—परिग्रह है सो निमित्त-कारण है।

२. आरम्भ—हिंसादि प्रवृत्तिका नाम आरम्भ है। जितना भी आरम्भ किया जाता है उसमे स्थावरादि जीवोका नियमसे बध होता है। आरम्भके साथ 'वहु' शब्दका समास करके ज्यादा आरम्भ अथवा बहुत तीव्र परिणामसे जो आरम्भ किया जाता है वह बहु आरम्भ है, ऐसा अर्थ समझना।

३. परिग्रह—'यह वस्तु मेरी है, मैं इसका स्वामी हूँ' ऐसा परमे अपनेपनका अभिमान अथवा पर वस्तुमे 'यह मेरी है' ऐसा जो सकल्प है सो परिग्रह है। केवल बाह्य घन-धान्यादि पदार्थोंके ही 'परिग्रह' नाम लागू होता है, यह बात नहीं है। बाह्यमे किसी भी पदार्थके न होने पर भी यदि भावमे मत्त्व हो तो वहाँ भी परिग्रह कहा जा सकता है।

४ सूत्रमे जो नरकायुके आस्रवके कारण बताये हैं वे सक्षेपसे हैं, उन भावोका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है—

- (१) मिथ्यावचन सहित हीनाचारमें तत्पर रहना ।
- (२) अत्यन्त मान करना ।
- (३) दिसामेवकी तरह अत्यन्त तीव्र क्रोध करना ।
- (४) अत्यन्त तीव्र सोमका अभिराग रहना ।
- (५) दया रहित परिणामोंका होना ।
- (६) दूसरोंको दुःख देनेका विचार रखना ।
- (७) जीवोंको मारने तथा बाँधनेका भाव करना ।
- (८) जीवोंके निरन्तर पात करनेका परिणाम रखना ।
- (९) जिसमें दूसरे प्राणीका बच हो ऐसे झूठे वचन बोलनेका स्वभाव रखना ।
- (१०) दूसरोंके धन हरण करनेका स्वभाव रखना ।
- (११) दूसरोंकी छियोंके आसिगन करनेका स्वभाव रखना ।
- (१२) मनुज सेवनसे विरक्ति न होना ।
- (१३) अत्यन्त आरम्भमें इन्द्रियोंको समायें रखना ।
- (१४) काम भोगोंकी प्रमितापाको सर्वत्र बढ़ाते रहना ।
- (१५) धीम सदाचार रहित स्वभाव रखना ।
- (१६) अमदय मदाणके ग्रहण करने अथवा करानेका भाव रखना ।
- (१७) अधिक काम तक बैर बाँधे रखना ।
- (१८) महा क्रूर स्वभाव रखना ।
- (१९) बिना विचारे रोने-बूटनेका स्वभाव रखना ।
- (२०) देव-गुरु-शास्त्रोंमें मिथ्या दोष लगाना ।
- (२१) कृष्ण मैद्याके परिणाम रखना ।
- (२२) रोदध्यानमें मरण करना ।

इत्यादि मदाणकासे परिणाम मरकामुके कारण होते हैं ॥ १५ ॥

अथ निर्यणायुके मास्यके कारण बतलाते हैं

माया तैर्यग्योनस्य ॥ १६ ॥

अर्थ—[माया] माया—छलकपट [तैर्द्यग्योनस्य] तिर्यंचायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

जो आत्माका कुटिल स्वभाव है सो माया है, इससे तिर्यंच योनि का आस्रव होता है । तिर्यंचायुके आस्रवके कारणका इस सूत्रमें जो वर्णन किया है वह संक्षेपमे है । उन भावोंका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है —

- (१) मायासे मिथ्या धर्मका उपदेश देना ।
- (२) बहुत आरम्भ—परिग्रहमें कपटयुक्त परिणाम करना ।
- (३) कपट—कुटिल कर्ममे तत्पर होना ।
- (४) पृथ्वी भेद सदृश क्रोधीपना होना ।
- (५) शीलरहितपना होना ।
- (६) शब्दसे—चेष्टासे तीव्र मायाचार करना ।
- (७) परके परिणाममे भेद उत्पन्न कराना (८) अति अनर्थ प्रगट करना ।
- (९) गंध—रस—स्पर्शका विपरीतपना होना ।
- (१०) जाति—कुल शीलमें दूषण लगाना ।
- (११) विसवादमें प्रीति रखना । (१२) दूसरेके उत्तम गुणको छिपाना ।
- (१३) अपने में जो गुण नहीं हैं उन्हें भी बतलाना ।
- (१४) नील—कपोत लेश्यारूप परिणाम करना ।
- (१५) आर्तध्यानमें मरण करना ।

इत्यादि लक्षणवाले परिणाम तिर्यंचायुके आस्रवके कारण हैं ॥१६॥

अब मनुष्यायुके आस्रवके कारण बतलाते हैं

अल्पाारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य ॥ १७ ॥

अर्थ—[अल्पाारम्भपरिग्रहत्वं] थोड़ा आरम्भ और थोड़ा परिग्रहण [मानुषस्य] मनुष्य आयुके आस्रवका कारण है ।

टीका

नरकायुके आस्रवका कथन १५ वें सूत्रमें किया जा चुका है, उस

नरकायुके आस्रवसे जो विपरीत है सो मनुष्यायुके आस्रवका कारण है । इस सूत्रमें मनुष्यायुके कारणका संक्षेपमें कथन है उसका विस्तृत वर्णन निम्नप्रकार है—

- (१) मिथ्यात्वसहित बुद्धिका होना । (२) स्वभावमें विमय होना ।
- (३) प्रवृत्तिमें भ्रमता होना ।
- (४) परिणामोंमें कोमलता होनी और भाषाचारका भाव न होना ।
- (५) श्रेष्ठ आचरणोंमें सुख मानना ।
- (६) वेष्टु की रेखाके समान क्रोधका होना ।
- (७) विद्येय गुणी पुरुषोंके साथ प्रिय व्यवहार होना ।
- (८) थोड़ा आरम्भ और थोड़ा परिग्रह रखना ।
- (९) संतोष रखनेमें रुचि करना । (१०) प्राणियोंके घातसे विरक्त होना ।
- (११) बुरे बानोंसे निवृत्त होना ।
- (१२) मनमें जो बात है उसी के अनुसार सरलतासे सोचना ।
- (१३) व्यर्थ धनदाय न करना । (१४) परिणामोंमें मधुरताका होना ।
- (१५) सभी लोगोंके प्रति उपकार बुद्धि रखना ।
- (१६) परिणामोंमें वैराग्यवृत्ति रखना ।
- (१७) किसीके प्रति ईर्ष्याभाव न रखना ।
- (१८) दान देनेका स्वभाव रखना ।
- (१९) नपीत तथा पीत क्षेप्या सहित होना ।
- (२०) धर्मध्यानमें मरण होना ।

इत्यादि तत्क्षणवासे परिणाम मनुष्यायुके आस्रवके कारण है ।

प्रश्न—त्रिमयी बुद्धि मिथ्यादर्शनसहित हो उसके मनुष्यायुका कारण क्यों बड़ा ?

उत्तर—मनुष्य निर्वचके गम्यव्यव परिणाम होने पर वे ब्रह्मसत्ती देवकी आयुका वंश करते ? वे मनुष्यायुका वंश नहीं करते इत्यादि बातों के निवे उक्तोक्त बचन किया है ॥ १७ ॥

मनुष्यायुके आस्रवका कारण (चालू है) स्वभावमार्दवं च ॥१८॥

अर्थः—[स्वभावमार्दवं] स्वभावसे ही सरल परिणाम होना [च] भी मनुष्यायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

१—इस सूत्रको सत्रहवें सूत्रसे पृथक् लिखनेका कारण यह है कि इस सूत्रमें बताई हुई बात देवायुके आस्रवका भी कारण होती है ।

२—यहाँ 'स्वभाव' का अर्थ 'आत्माका शुद्ध स्वभाव' न समझना क्योंकि निज स्वभाव बन्धका कारण नहीं होता । यहाँ 'स्वभाव' का अर्थ है 'किसीके बिना सिखाये ।' मार्दवं भी आत्माका एक शुद्ध स्वभाव है, परन्तु यहाँ मार्दवंका अर्थ 'शुभभावरूप (मदकपायरूप) सरल परिणाम' करना; क्योंकि जो शुद्धभावरूप मार्दवं है वह बन्धका कारण नहीं है किन्तु शुभभावरूप जो मार्दवं है वही बन्धका कारण है ॥१८॥

अब सभी आयुष्योंके आस्रवके कारण बतलाते हैं

निःशीलव्रतत्वं च सर्वेषाम् ॥१९॥

अर्थः—[निःशीलव्रतत्वं च] शील और व्रतका जो अभाव है वह भी [सर्वेषाम्] सभी प्रकारकी आयुके आस्रवका कारण है ।

टीका

प्रश्न—जो शील और व्रतरहित होता है उसके देवायुका आस्रव कैसे होता है ?

उत्तर—भोगभूमिके जीवोंके शील व्रतादिक नहीं हैं तो भी देवायुका ही आस्रव होता है ।

२—यह बात विशेष ध्यानमें रहे कि मिथ्यादृष्टिके सच्चे शील या व्रत नहीं होते । मिथ्यादृष्टि जीव चाहे जितने शुभरागरूप शीलव्रत पालता हो तो भी वह सच्चे शीलव्रतसे रहित ही है । सम्यग्दृष्टि होनेके बाद यदि जीव अणुव्रत या महाव्रत धारण करे तो उतने मात्रसे वह जीव आयुके

सम्पत्ते रहित नहीं हो जाता; सम्पत्ति के अणुवत् और महावत् भी देवा मुके आसक्त के कारण हैं क्योंकि वह भी राग है। मात्र मोतरागभाव ही सम्पत्ति के कारण नहीं होता, किसी भी प्रकारका राग हो वह आसक्त होनेसे सम्पत्ति ही कारण है ॥१९॥

अब देवायुके आसक्त के कारण बतलाते हैं
**सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिजरावालतपासि—
 दैवस्य ॥ २० ॥**

अर्थ—[सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिजरावालतपासि] सराग संयम संयमासंयम अकामनिजरा और वास्तव [दैवस्य] ये देवायुके आसक्त के कारण हैं।

टीका

१—इस सूत्रमें बताये गये भावोंका अर्थ पहले १२ वें सूत्रकी टीकामें था भुक्त है। परिणाम बिगड़े बिना मदकपाय रतकर दुःख सहन करना ही अकाम निजरा है।

२—विष्णुवृष्टिसे सरागसंयम और संयमासंयम नहीं होते किन्तु वास्तव होना है। इसलिये वास्तवतः कारण क्रिये होने मात्रसे ऐसा नहीं मान लेना कि उन जीवने सरागसंयम या संयमासंयम है। सम्पत्ति होने के बाद वाचसे गुणस्वानाममें अणुवत् अर्थात् संयमासंयम और पद गुण स्वानाममें महावत् अर्थात् सरागसंयम होता है। ऐसा भी होता है कि सम्पत्ति होने पर भी अणुवत् या महावत् नहीं होते। ऐसे जीवोंके मोतराग देवके दान-पूजा स्वाध्याय समुह्यता इत्यादि शुभभाव होते हैं पहले वे जीव गुणस्वानाम पर्यन्त उक्त तरहका शुभभाव होता है किन्तु वही वन नहीं होते। अन्तर्गत होने के बाद ही वन और तपको वास्तव और वास्तव कहा है। अणुवत् पद लो दुःख शुभसे अलगपाया है और अणुवत् पद अणुवत् अणुवत् (१२ वें) सूत्रमें होता है।

१—यही भी यह जानना कि सरागसंयम और संयमासंयम

जितना वीतरागी भावरूप संयम प्रगट हुआ है वह आस्रवका कारण नहीं है किन्तु उसके साथ जो राग रहता है वह आस्रवका कारण है ॥२०॥

देवायुके आस्रवके कारण सम्यक्त्वं च ॥ २१ ॥

अर्थः—[सम्यक्त्वं च] सम्यग्दर्शन भी देवायुके आस्रवका कारण है अर्थात् सम्यग्दर्शनके साथ रहा हुआ जो राग है वह भी देवायुके आस्रवका कारण है ।

टीका

१—यद्यपि सम्यग्दर्शन शुद्धभाव होनेसे किसी भी कर्मके आस्रवका कारण नहीं है तथापि उस भूमिकामें जो रागाश मनुष्य और तिर्यंचके होता है वह देवायुके आस्रवका कारण होता है । सराग सयम और सयमासयम के सम्बन्धमे भी यही बात है यह ऊपर कहा गया है ।

२—देवायुके आस्रवके कारण सम्बन्धी २० वां सूत्र कहनेके बाद यह सूत्र पृथक् लिखनेका यह प्रयोजन है कि सम्यग्दृष्टि मनुष्य तथा तिर्यंच को जो राग होता है वह वैमानिक देवायुके ही आस्रवका कारण होता है, वह राग हलके देवोकी (भवनवासी व्यंतर और ज्योतिषी देवोकी) आयुका कारण नहीं होता ।

३—सम्यग्दृष्टिके जितने अशमे राग नहीं है उतने अशमें आस्रव बन्ध नहीं है और जितने अशमें राग है उतने अशमें आस्रव बन्ध है । (देखो श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत पुरुषार्थ सिद्धयुपाय—गाथा २१२ से २१४) सम्यग्दर्शन स्वयं अवन्ध है अर्थात् वह स्वयं किसी तरहके बन्धका कारण नहीं है । और ऐसा होता ही नहीं कि मिथ्यादृष्टिको किसी भी अशमे राग का अभाव हो इसीलिये वह सम्पूर्णरूपसे हमेशा बन्धभावमें ही होता है ।

यहाँ आयुकर्मका आस्रव सम्बन्धी वर्णन पूर्ण हुआ ॥२१॥

अब नामकर्मके आस्रवके कारण बताते हैं—

अशुभ नामकर्मके आस्रवके कारण

योगवक्रता विमंवादनं चाशुभस्य नाम्नः ॥ २२ ॥

अर्थ — [योगवक्रता] योगमें कुटिलता [विसर्वादनं च] और विसर्वादन अर्थात् अभ्यसा प्रवर्तन [अशुभस्य नाम्नः] अशुभ नामकर्मके आसुबका कारण है ।

टीका

१—आत्माके परिस्पर्दनका नाम योग है (देखो इस अध्यायके पहले सूत्रकी टीका) मात्र अकेला योग सात्वावेदनीयके आसुबका कारण है । योगमें वक्रता नहीं होती किन्तु उपयोगमें वक्रता (—कुटिलता) होती है । जिस योगके साथ उपयोगकी वक्रता रही हो वह अशुभ नामकर्मके आसुबका कारण है । आसुबके प्रकरणमें योगकी मुख्यता है और वक्रके प्रकरणमें बन्ध परिणामकी मुख्यता है इसीलिये इस अध्यायमें धीरे इस सूत्रमें योग शब्दका प्रयोग किया है । परिणामोंकी वक्रता जड़-मन, बचन या वायमें नहीं होती तथा योगमें भी नहीं होती किन्तु उपयोगमें होती है । यहाँ आसुबका प्रकरण होने और आसुबका कारण योग होनेसे उपयोगकी वक्रताको उपचारसे योग कहा है । योगके विसर्वादनके सम्बन्धमें भी इसी तरह समझना ।

२ प्रश्न—विसर्वादनका अर्थ अभ्यसा प्रवर्तन होता है और उसका समावेश वक्रतामें हो जाता है तथापि 'विसर्वादनं शब्द असंग कितनिये कहा ?

उत्तर—जीवकी स्वकी अपेक्षासे योग वक्रता कही जाती है और परकी अपेक्षासे विसर्वादन कहा जाता है । मोक्षमार्गमें प्रतिबृत्त ऐसी मन बचन काम द्वारा जो लोटी प्रयोजना करना सो योग वक्रता है और दूसरेको बसा करनेके लिये कहना सो विसर्वादन है । कोई जीव श्रुय करता हो उसे अशुभ करनेको कहना सो भी विसर्वादन है । कोई जीव शुभराग करता हो और उगमें धम मानता हो उसे ऐसा कहना कि शुभरागसे धर्म नहीं होता किन्तु बन्ध होता है और यवार्थ समझ तथा वीतराग भावसे धर्म होता है ऐसा उपदेश देना सो विसर्वादन नहीं है क्योंकि उसमें तो सम्यक् व्यापना प्रतिपादन है इसीलिये उग कारणसे बन्ध नहीं होता ।

३—इस सूत्रके 'च' शब्दमे मिथ्यादर्शनका सेवन किसीको बुरा वचन बोलना, चित्त की अस्थिरता, कपटरूप माप-तोल, परकी निन्दा, अपनी प्रशंसा इत्यादिका समावेश हो जाता है ॥ २२ ॥

शुभ नाम कर्मके आस्रवका कारण
तद्विपरीतं शुभस्य ॥ २३ ॥

अर्थः—[तद्विपरीतं] उससे अर्थात् अशुभ नाम कर्मके आस्रवके जो कारण कहे उनसे विपरीतभाव [शुभस्य] शुभ नाम कर्मके आस्रवके कारण है ।

टीका

१—बाईसवें सूत्रमें योगकी वक्रता और विसंवादको अशुभ कर्मके आस्रवके कारण कहे उससे विपरीत अर्थात् सरलता होना और अन्यथा प्रवृत्तिका अभाव होना सो शुभ नाम कर्मके आस्रवके कारण हैं ।

२—यहाँ 'सरलता' शब्दका अर्थ 'अपनी शुद्धस्वभावरूप सरलता' न समझना किन्तु 'शुभभावरूप सरलता' समझना । और जो अन्यथा प्रवृत्तिका अभाव है सो भी शुभभावरूप समझना । शुद्ध भाव तो आस्रव-बधका कारण नहीं होता ॥ २३ ॥

अब तीर्थंकर नाम कर्मके आस्रवके कारण बतलाते हैं
दर्शनविशुद्धिर्विनयसम्पन्नताशीलव्रतेष्वनतीचारोऽ-
भीक्षणज्ञानोपयोगसंवेगौशक्तितस्त्यागतपसीसाधु—
समाधिर्वैयावृत्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रुतप्रवचनभक्तिरोवश-
यकापरिहाणिर्मार्गप्रभोक्षणाप्रवचनवत्सलत्वमिति तीर्थंकर-
त्वस्य ॥ २४ ॥

अर्थ—[दर्शनविशुद्धिः] १—दर्शनविशुद्धि, [विनयसंपन्नता] २—विनयसंपन्नता, [शीलव्रतेष्वनतिचारः] ३—शील और व्रतोमे अनतिचार अर्थात् अतिचारका न होना, [अभीक्षणज्ञानोपयोगः] ४—निरंतर ज्ञानोपयोग

[संवेग] ५-संवेग अर्थात् संसारसे भयभीत होना [शक्तिप्रत्ययागतपत्नी]
 ६-७-शक्तिके अनुसार त्याग तथा तप करना [सामु समाधिः] ८-साधु
 समाधि [वेदावस्थकरणम्] ९-वैद्यावृत्त्य करना [अहंवाच्य बहुभुतप्रवचन
 भक्तिः] १० १३-अहंत्-आचार्य-बहुभुत (उपाध्याय) धीर प्रवचन (शास्त्र)
 के प्रति भक्ति करना [आश्रयकापरिहाणि] १४-आवश्यकमें हानि न
 करना [मार्गप्रभावना] १५-मायप्रभावना धीर [प्रवचनवत्सलत्वम्]
 १६-प्रवचन-वास्तव्य [इति तीर्थंकरत्वस्य] ये सोलह भावना तीर्थ
 कर-नामकर्मके आसुबके कारण हैं ।

टीका

इन सभी भावनाओंमें दर्शनविशुद्धि मुख्य है इसीलिये यह प्रथम
 ही बतलाई गई है इसके अभावमें अन्य सभी भावनायें हों तो भी तीर्थंकर
 नाम कर्मका आश्रय नहीं होता ।

सोलह भावनाओं के सम्बन्धमें विशेष वर्णन—

(१) दर्शन विशुद्धि

दर्शनविशुद्धि अर्थात् सम्यग्दर्शन की विशुद्धि । सम्यग्दर्शन स्वयं
 आत्माकी शुद्ध पर्याय होने से बंधका कारण नहीं है किन्तु सम्यग्दर्शनकी
 भूमिकामें एक सास प्रकारकी कषायकी विशुद्धि होती है वह तीर्थंकर नाम
 कर्मके बंधका कारण होती है । ह्यंता—बचन कर्मको (अर्थात् बचनरूपी
 कार्यको) योग कहा जाता है । परंतु 'बचनयोग' का अर्थ ऐसा होता है
 कि 'बचन' द्वारा होनेवाला जो आत्मकर्म सो योग है क्योंकि जब बचन
 किसी वधके कारण नहीं है । आत्मामें जो आसुब होता है वह आत्माकी
 श्रृंखलासे होता है पुरुषसे नहीं होता पुरुष तो निमित्तमात्र है ।

सिद्धांत—दर्शनविशुद्धिको तीर्थंकर नामकर्मके आसुबका कारण
 कहा है वहीं वास्तवमें दर्शनकी शुद्धि स्वयं आसुबबन्धका कारण नहीं है,
 किंतु राग ही बंधका कारण है । इसीलिये दर्शनविशुद्धिका अर्थ ऐसा सम-
 झना योग्य है कि 'दर्शनके साधन रहा हुआ राग । किसी भी प्रकारके बंध
 का कारण कषाय ही है । सम्यग्दर्शनादि बन्धके कारण नहीं हैं । सम्य-

दर्शन जो कि आत्माको बंधसे छुड़ानेवाला है वह स्वयं बन्धका कारण कैसे हो सकता है ? तीर्थंकर नामकर्म भी आस्रव-बन्ध ही है, इसीलिये सम्यग्दर्शनादि भी वास्तवमें उसका कारण नहीं है। सम्यग्दृष्टि जीवके जिनोपदिष्ट निर्ग्रन्थ मार्गमें जो दर्शन संबन्धी घर्मानुराग होता है वह दर्शन-विशुद्धि है। सम्यग्दर्शनके शकादि दोष दूर हो जानेसे वह विशुद्धि होती है। (देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ४ गाथा ४६ से परकी टीका पृष्ठ २२१)

(२) विनयसंपन्नता

१—विनयसे परिपूर्ण रहना सो विनयसंपन्नता है। सम्यग्ज्ञानादि गुणोका तथा ज्ञानादि गुण सयुक्त ज्ञानीका आदर उत्पन्न होना सो विनय है, इस विनयमें जो राग है वह आस्रव बन्धका कारण है।

२—विनय दो तरहकी है—एक शुद्धभावरूप विनय है, उसे निश्चय विनय भी कहा जाता है, अपने शुद्धस्वरूपमें स्थिर रहना सो निश्चयविनय है यह विनय बन्धका कारण नहीं है। दूसरी शुभभावरूप विनय है, उसे व्यवहार विनय भी कहते हैं। अज्ञानीके यथार्थ विनय होता ही नहीं। सम्यग्दृष्टिके शुभभावरूप विनय होता है और वह तीर्थंकर नामकर्मके आस्रवका कारण है। छुट्टे गुणस्थानके बाद व्यवहार विनय नहीं होती किन्तु निश्चय विनय होती है।

(३) शील और व्रतोंमें अनतिचार

‘शील’ शब्दके तीन अर्थ होते हैं (१) सत् स्वभाव (२) स्वदार संतोष और (३) दिग्ब्रत आदि सात व्रत, जो अहिंसादि व्रतकी रक्षाके लिये होते हैं। सत् स्वभावका अर्थ क्रोधादि कषायके वश न होना है। यह शुभभाव है, जब अतिमद कषाय होती है तब यह होता है। यहाँ ‘शील’ का प्रथम और तृतीय अर्थ लेना, दूसरा अर्थ व्रत शब्दमें आजाता है। अहिंसा आदि व्रत हैं। अनतिचारका अर्थ है दोषोंसे रहितपन।

(४) अभीक्ष्णज्ञानोपयोग

अभीक्ष्ण ज्ञानोपयोगका अर्थ है सदा ज्ञानोपयोगमें रहना। सम्यग्ज्ञानके द्वारा प्रत्येक कार्यमें विचार कर जो उसमें प्रवृत्ति करना सो

ज्ञानोपयोगका अर्थ है। ज्ञानका साक्षात् तथा परंपरा-रूप विचारना । यथार्थ ज्ञानसे ही अज्ञानकी निवृत्ति और हिताहितकी समझ होती है इसी सिद्धे यह भी ज्ञानोपयोगका अर्थ है। अतः यथार्थ ज्ञानको अपना हितकारी मानना चाहिये। ज्ञानोपयोगमें जो बीतरागता है वह बंधका कारण नहीं है किन्तु जो घुमभावरूप राग है वह बंधका कारण है।

(५) संबेग

सदा संसारके दुःखोंसे पीड़ताका जो भाव है सो संबेग है। उसमें जो बीतरागभाव है वह बंधका कारण नहीं है किन्तु जो घुमराग है वह बंधका कारण है। सम्यग्दृष्टिके जो व्यवहार संबेग होता है वह रागभाव है जब निर्विकल्प दशामें नहीं रह सकता तब ऐसा संबेगभाव निरस्त होता है।

(६-७) अकल्पानुसार त्याग तथा तप

१—त्याग जो तरह का है—शुद्धभावरूप और घुमभावरूप, उसमें अतिनी शुद्धता होती है। अतः अंशमें बीतरागता है और वह बंधका कारण नहीं है। सम्यग्दृष्टिके अकल्पानुसार घुमभावरूप त्याग होता है अतः कम या ज्यादा नहीं होता घुमरागरूप त्यागभाव बंधका कारण है। त्याग का अर्थ दान देना भी होता है।

२—निज आत्माका शुद्ध स्वरूपमें संयमन करनेसे—और स्वरूप विध्यान्त निस्तरंग चैतन्यप्रतपन सो तप है। इच्छाके निरोधको तप कहते हैं अर्थात् ऐसा होने पर घुमाघुम भावका जो निरोध सो तप है। यह तप सम्यग्दृष्टिके ही होता है। उसके निश्चयतप कहा जाता है। सम्यग्दृष्टिके अंशमें बीतराग भाव है अतः अंशमें निश्चयतप है और वह बंधका कारण नहीं है किन्तु अतः अंशमें घुमरागरूप व्यवहार तप है वह बंधका कारण है। सम्यग्दृष्टिके यथार्थ तप नहीं होता उसके घुमरागरूप तपको 'मात्र तप' कहा जाता है। 'ब्रह्म का अर्थ है अज्ञान गूढ़। अज्ञानीका तप आदिता घुमभाव तीर्थकर प्रकृतिके आसृजका कारण जो भी नहीं उठता।

(८) साधु समाधि

सम्यग्दृष्टिके साधुके तपमे तथा आत्मसिद्धिमें विघ्न आता देखकर उसे दूर करनेका भाव और उनके समाधि बनी रहे ऐसा जो भाव है सो साधु समाधि है, यह शुभराग है। यथार्थतया ऐसा राग सम्यग्दृष्टिके ही होता है, किन्तु उनके वह रागकी भावना नहीं होती।

(९) वैयावृत्यकरण

वैयावृत्यका अर्थ है सेवा। रोगी, छोटी उमरके या वृद्ध मुनियोंकी सेवा करना सो वैयावृत्यकरण है। 'साधु समाधि' का अर्थ है कि उसमे साधुका चित्त सतुष्ट रखना और 'वैयावृत्यकरण' मे तपस्वियोंके योग्य साधन एकत्रित करना जो सदा उपयोगी हो—इस हेतुसे जो दान दिया जावे सो वैयावृत्य है, किन्तु साधुसमाधि नहीं। साधुओंके स्थानको साफ रखना, दुखके कारण उत्पन्न हुए देखकर उनके पैर दावना इत्यादि प्रकार से जो सेवा करना सो भी वैयावृत्य है, यह शुभराग है।

(१०-१३) अर्हत्-आचार्य-बहुश्रुत और प्रवचन भक्ति

भक्ति दो तरह की है—एक शुद्धभावरूप और दूसरी शुभभावरूप। सम्यग्दर्शन यह परमार्थ भक्ति अर्थात् शुद्धभावरूप भक्ति है। सम्यग्दृष्टिकी निश्चय भक्ति शुद्धात्म तत्त्वकी भावनारूप है; वह शुद्धभावरूप होनेसे बन्ध का कारण नहीं है। सम्यग्दृष्टिके जो शुभभावरूप जो सराग भक्ति होती है वह पंचपरमेष्ठीकी आराधनारूप है (देखो श्री हिन्दी समयसार, आखव अधिकार गाथा १७३ से १७६ जयसेनाचार्य कृत संस्कृत टीका, पृष्ठ २५०)

१—अर्हत् और आचार्यका पंच परमेष्ठीमे समावेश हो जाता है। सर्वज्ञ केवली जिन भगवान् अर्हत् हैं, वे सम्पूर्ण धर्मोपदेशके विधाता हैं, वे साक्षात् ज्ञानी पूर्ण वीतराग हैं। २—साधु सधमें जो मुख्य साधु हो उनको आचार्य कहते हैं, वे सम्यग्दर्शन ज्ञानपूर्वक चारित्रिके पालक हैं और दूसरोको उसमे निमित्त होते हैं, और वे विशेष गुणाढ्य होते हैं। ३—बहुश्रुतका अर्थ 'बहुज्ञानी' 'उपाध्याय' या 'सर्व शास्त्र सम्पन्न' होता है। ४—सम्यग्दृष्टिकी जो शास्त्रकी भक्ति है सो प्रवचन भक्ति है। इस भक्तिमें

चित्तना रागभाव है वह आसर्विका कारण है ऐसा समझना ।

(१४) आवश्यक अपरिहाणि

आवश्यक अपरिहाणिका अर्थ है 'आवश्यक क्रियाओंमें हानि न होने देना । जब सम्यग्दृष्टि जीव शुद्धभावमें नहीं रह सकता तब अशुभभाव दूर करनेसे शुभभाव रह जाता है, इससमय शुभरागरूप आवश्यक क्रियामें उसके होती है । उस आवश्यक क्रियाके भावमें हानि न होने देना उसे आवश्यक अपरिहाणि कहा जाता है । वह क्रिया आत्माके शुभभावरूप है किन्तु अङ्ग शरीरकी अवस्थामें आवश्यक क्रिया नहीं होती और न आत्मासे शरीरकी क्रिया हो सकती है ।

(१५) मार्गप्रभावना

सम्यग्ज्ञानके माहात्म्यके द्वारा इच्छा निरोधरूप सम्यक्तपके द्वारा तथा विनयपूजा इत्यादिके द्वारा धर्मको प्रकाशित करना सो मार्गप्रभावना है । प्रभावनामें सबसे श्रेष्ठ आत्मप्रभावना है जो कि रत्नत्रयके सबसे देवीप्यमान होनेसे सर्वोत्कृष्ट फल देती है । सम्यग्दृष्टिके जो शुभरागरूप प्रभावना है वह आसृज-बन्धका कारण है परन्तु सम्यग्दर्शनादिरूप जो प्रभावना है वह आसृज-बन्धका कारण नहीं है ।

(१६) प्रवचन वात्सल्य

साधर्मिकोंके प्रति प्रीति रखना सो वात्सल्य है । वात्सल्य और भक्तिमें यह अन्तर है कि वात्सल्य तो छोटे बड़े सभी साधर्मिकोंके प्रति होता है और भक्ति अपनेसे जो बड़ा हो उसके प्रति होती है । श्रुत और श्रुतके धारण करनेवासे दोनोंके प्रति वात्सल्य रखना सो प्रवचन वात्सल्य है । यह शुभरागरूप भाव है जो आसृज-बन्धका कारण है ।

तीर्थङ्गोंके तीन भेद

तीर्थङ्कर देव तीन तरहके हैं—(१) पंच कल्याणक (२) तीन कल्याणक और (३) दो कल्याणक । जिनने पूर्वभगमें तीर्थङ्कर प्रवृत्ति ब्रह्म गई हो उनके तीर्थ नियमसे गर्भ जन्म तप ज्ञान और निर्वाण ये पाँच

कल्याणक होते हैं। जिनके वर्तमान मनुष्य पर्यायके भवमें ही गृहस्थ अवस्थामे तीर्थंकर प्रकृति बँध जाती है उनके तप, ज्ञान और निर्वाण ये तीन कल्याणक होते हैं और जिनके वर्तमान मनुष्य पर्यायके भवमे मुनि दीक्षा लेकर फिर तीर्थंकर प्रकृति बँधती है उनके ज्ञान और निर्वाण ये दो ही कल्याणक होते हैं। दूसरे और तीसरे प्रकारके तीर्थंकर महा विदेह क्षेत्रमे ही होते हैं। महा विदेहमे जो पंच कल्याणक तीर्थंकर हैं, उनके अतिरिक्त दो और तीन कल्याणकवाले भी तीर्थंकर होते हैं, तथा वे महाविदेहके जिस क्षेत्रमे दूसरे तीर्थंकर न हो वहाँ ही होते हैं। महाविदेह क्षेत्रके अलावा भरत-ऐरावत क्षेत्रोमे जो तीर्थंकर होते हैं उन सभीको नियमसे पंच कल्याणिक ही होते हैं।

अरिहन्तोंके सात भेद

ऊपर जो तीर्थंकरोके तीन भेद कहे वे तीनो भेद अरिहन्तोके समझना और उनके अनन्तर दूसरे भेद निम्नप्रकार हैं:—

(४) सातिशय केवली—जिन अरिहन्तोके तीर्थंकर प्रकृतिका उदय नहीं होता परन्तु गघकुटी इत्यादि विशेषता होती है उन्हें सातिशय केवली कहते हैं।

(५) सामान्य केवली—जिन अरिहन्तोके गघकुटी इत्यादि विशेषता न हो उन्हें सामान्य केवली कहते हैं।

(६) अंतकृत केवली—जो अरिहन्त केवलज्ञान प्रगट होनेपर लघु अतमुहूर्तकालमें ही निर्वाणको प्राप्त होते हैं उन्हें अंतकृत केवली कहा जाता है।

(७) उपसर्ग केवली—जिनके उपसर्ग अवस्थामें ही केवलज्ञान हुआ हो उन अरिहन्तोको उपसर्ग केवली कहा जाता है (देखो सत्तास्वरूप गुजराती पृष्ठ ३८-३९) केवलज्ञान होनेके बाद उपसर्ग हो ही नहीं सकता।

अरिहन्तोंके ये भेद पुण्य औरसयोगकी अपेक्षा से समझना, केवल-ज्ञानादि गुणोंमें तो सभी अरिहन्त समान ही हैं।

इस सूत्रका सिद्धान्त

(१) जिस भावसे तीर्थंकर नामकम बँधता है उस भावको जर्बसा उस प्रकृतिको जो जीव भम माने या उपादेय माने तो वह मिथ्यावृत्ति है क्योंकि वह रागको-विकारको धर्म मानता है। जिस शुभभावसे तीर्थंकर नामकमका आसन्न-बन्ध हो उस भाव या उस प्रकृतिको सम्यग्बुद्धि उपादेय नहीं मानते। सम्यग्बुद्धिके जिस भावसे तीर्थंकर प्रकृति बँधती है वह पुण्यभाव है, उसे वे आदेरणीय नहीं मानते। (देखो परमात्म प्रकाश अध्याय २, गाथा ५४ की टीका पृष्ठ ११५)

(२) जिसे आत्माके स्वरूपको प्रतीति नहीं उसके गुणभावरूप भक्ति अर्थात् भावभक्ति तो होती ही नहीं किन्तु इस सूत्रमें कही हुई सर्वके प्रति शुभयोगवासी व्यवहार भक्ति अर्थात् द्रव्यभक्ति भी वास्तवमें नहीं होती लौकिक भक्ति जैसे हो (देखो परमात्म प्रकाश अध्याय २, गाथा १४३ की टीका, पृष्ठ २०३ र्द८८)

(३) सम्यग्बुद्धिके सिवाय अन्य जीवोंके तीर्थंकर प्रकृति होती ही नहीं। इससे सम्यग्दर्शनका परम माहात्म्य जानकर जीवोंको उसे प्राप्त करनेके लिये मंथन करना चाहिये। सम्यग्दर्शनके अतिरिक्त धर्मका प्रारम्भ अर्थ किसीसे नहीं अर्थात् सम्यग्दर्शन ही धर्मको बुद्धिमात्र-इकाई है और सिद्धदशा उस धर्मकी पूर्णता है ॥२४॥

ये ही गोत्रकर्मके आसन्नके कारण कहते हैं—

नीच गोत्रके आसन्नके कारण

परमात्मनिदाप्रशंसे सदसद्गुणोच्छादनोद्भावने च
नाचैर्गोत्रस्य ॥२५॥

अर्थ—[परमात्मनिदाप्रशंसे] दूसरेकी निंदा और अपनी प्रशंसा करना [सदसद्गुणोच्छादनोद्भावने च] तथा प्रगत गुणोंको छिपाना और अप्रगत गुणोंको प्रसिद्ध करना सो [नीचैर्गोत्रस्य] नीचगोत्र-कर्मके आसन्नके कारण है।

टीका

एकेन्द्रियसे संज्ञी पंचेन्द्रिय पर्यंत तक सभी तिर्यच, नारकी तथा लब्ध्यपर्याप्तक मनुष्य इन सबके नीच गोत्र है। देवोके उच्च-गोत्र है गर्भज मनुष्योंके दोनों प्रकारके गोत्रकर्म होते हैं ॥ २५ ॥

उच्च-गोत्रकर्मके आसूवके कारण

तद्विपर्ययो नीचैर्वृत्यनुत्सेकौ चोत्तरस्य ॥ २६ ॥

अर्थ—[तद्विपर्ययः] उस नीच गोत्रकर्मके आसूवके कारणसे विपरीत अर्थात् परप्रशसा, आत्मनिंदा इत्यादि [च] तथा नीचैर्वृत्य-नुत्सेकौ] नम्र वृत्ति होना तथा मदका अभाव—सो [उत्तरस्य] दूसरे गोत्रकर्मके अर्थात् उच्च गोत्रकर्मके आसूवके कारण हैं।

टीका

यहाँ नम्रवृत्ति होना और मदका अभाव होना सो अशुभभावका अभाव समझता; उसमें जो शुभभाव है सो उच्च गोत्रकर्मके आसूवका कारण है। 'अनुत्सेक' का अर्थ है अभिमानका न होना ॥ २६ ॥

यहाँ तक सात कर्मों के आसूवके कारणोंका वर्णन किया। अब अंतिम अंतरायकर्मके आसूवके कारण बताकर यह अध्याय पूर्ण करते हैं।

अंतराय कर्मके आसूवके कारण

विघ्नकरणमन्तरायस्य ॥ २७ ॥

अर्थ—[विघ्नकरणम्] दान, लाभ, भोग, उपभोग तथा वीर्यमें विघ्न करना सो [अंतरायस्य] अंतराय कर्मके आसूवके कारण हैं।

टीका

इस अध्यायके १० से २७ तकके सूत्रोंमें कर्मके आसूवका जो कथन किया है वह अनुभाग सबधो नियम बतलाता है। जैसे किसी पुरुषके दान देनेके भावमें किसी ने अंतराय किया तो उस समय उसके जिन कर्मों का आसूव हुआ, यद्यपि वह सातों कर्मोंमें पहुँच गया तथापि उस समय दाना-

तराय कर्ममें अधिक अनुभाग पडा और अथ प्रकृतियोंमें मदअनुभाग पडा । प्रकृति और प्रदेश बन्धमें योग निमित्त है तथा स्थिति और अनुभागबंधमें कपायभाव निमित्त है ॥ २७ ॥

उपसंहार

(१) यह आसूब अधिकार है जो कपाय सहित योग होता है वह आसूबका कारण है, उसे सांपरायिक आसूब कहते हैं । कपाय घटमें मिथ्यात्व अविरति और कपाय इन तीनोंका समावेश हो जाता है इसी लिये मिथ्यात्व घातोंमें मिथ्यात्व अविरति, कपाय तथा योगको आसूबका भेद गिना जाता है । यदि उन भेदोंको बाह्यरूपसे स्वीकार करे और अंतरंगमें उन भावोंकी जातिकी यथार्थ पहचान न करे तो वह मिथ्याहति है और उसके आसूब होता है ।

(२) योगको आसूबका कारण कहकर योगके उपविभाग करके सपपाय योग और अकपाय योगको आसूबका कारण कहा है । और २१ प्रकार की विकारी क्रिया और उसका परके साथ निमित्त नैमित्तिक संबंध कैसा है यह भी बताया गया है ।

(३) यज्ञामी जीवोंके जो रागद्वेष मोहरूप आसूबभाव है उसके नाश करनेकी तो उसे बिना नहीं और बाह्य क्रिया तथा बाह्य निमित्तोंको दूर करनेका यह जीव उपाय करता है परन्तु इसने मिटने में कहीं आसब नहीं मिटते । दृष्टांत—ब्रह्मसिंही मुनि अथ बुदेवादिकी सेवा नहीं करता, हिंसा तथा विषयमें प्रवृत्ति नहीं करता क्रोधादि नहीं करता तथा मन वषन कायको रोकनेका भाव करता है तो भी उसके मिथ्यात्वादि चार घातक होते हैं पुनश्च ये कार्य ये कपटसे भी नहीं करते क्योंकि यदि कपट से करे तो वह प्रवेयक तक कौन पहुँचे ? शिष्टांत—इससे यह सिद्ध होता है कि जो बाह्य शरीरादि की क्रिया है वह आसब नहीं है किन्तु अन्तरंग अभिप्रायमें जो मिथ्यात्वादि रागादिवभाव है वही आसूब है जो जीव उगे नहीं पहचानता उस जीवके आसूब तरवका यथार्थ अध्यन नहीं ।

(४) अन्तरंगान् दृष्टे बिना आसूब तरव दिविन् मान भी दूर नहीं

होता, इसलिये जीवोंको सम्यग्दर्शन प्राप्त करनेका यथार्थ उपाय प्रथम करना चाहिये । सम्यग्दर्शन—सम्यग्ज्ञानके विना किसी भी जीवके आसूव दूर नहीं होता और न धर्म होता है ।

(५) मिथ्यादर्शन संसारका मूल कारण है और आत्माके यथार्थ स्वरूपका जो अवर्णवाद है सो मिथ्यात्वके आसूवका कारण है इसलिये अपने स्वरूपका तथा आत्माकी शुद्ध पर्यायोका अवर्णवाद न करना अर्थात् जैसा स्वरूप है वैसा यथार्थ समझकर प्रतीति करना (देखो सूत्र १३ तथा उसकी टीका)

(६) इस अध्यायमें बताया है कि सम्यग्दृष्टि जीवोंके समिति, अनुकंपा, व्रत, सरागसयम, भक्ति, तप, त्याग, वैयावृत्य, प्रभावना, आवश्यक क्रिया इत्यादि जो शुभभाव हैं वे सब आसूव हैं बंधके ही कारण हैं, मिथ्या-दृष्टिके तो वास्तवमें ऐसे शुभभाव होते नहीं, उसके व्रत—तपके शुभभावको 'बालव्रत' और 'बालतप' कहा जाता है ।

(७) मृदुता, परकी प्रशंसा, आत्मनिन्दा, नम्रता, अनुत्सेकता ये शुभराग होनेसे बन्धके कारण हैं, तथा राग कपायका अंश है अतः इससे घाति तथा अघाति दोनों प्रकारके कर्म बँधते हैं तथा यह शुभभाव है अतः अघाति कर्मोंमें शुभआयु शुभगोत्र, सातावेदनीय तथा शुभनामकर्म बँधते हैं, और इससे विपरीत अशुभभावोंके द्वारा अशुभ अघातिकर्म भी बँधते हैं । इस तरह शुभ और अशुभ दोनों भाव बन्धके ही कारण हैं अर्थात् यह सिद्धान्त निश्चित है कि शुभ या अशुभ भाव करते करते उससे कभी शुद्धता प्रगट ही नहीं होती । व्यवहार करते करते सच्चा धर्म हो जायेंगे ऐसी धारणा गलत ही है ।

(८) सम्यग्दर्शन आत्माका पवित्र भाव है, यह स्वयं बंधका कारण नहीं, किंतु यहाँ यह बताया है कि जब सम्यग्दर्शनकी भूमिकामें शुभराग हो तब उस रागके निमित्तसे किस तरहके कर्मका आसूव होता है । वीतरागता प्रगट होने पर मात्र ईर्यापथ आसूव होता है । यह आसूव एक ही समयका होता है (अर्थात् इसमें लम्बी स्थिति नहीं होती तथा अनुभाग भी नहीं

होता)। इस पर से यह सिद्ध हुआ कि सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद बितने बितने अंशमें भीतरागता होती है उसने २ अंशमें आसव और बन्ध नहीं होते तथा बितने अंशमें राग-द्वेष होता है उसने अंशमें आसव और बन्ध होता है। अतः ज्ञानीके तो प्रमुख अंशमें आसव-बन्धका निरस्तव्य भाव रहता है। मिथ्यादृष्टिके उस शुभाशुभ रागका स्वामित्व है अतः उसके किसी भी अंश में राग-द्वेषका अभाव नहीं होता और इसीसिधे उसके आसव-बन्ध दूर नहीं होते। सम्यग्दर्शनकी सूत्रिकामें आगे बढ़ने पर जीवके किस तरहके शुभभाव आते हैं इसका वर्णन अब सातवें अध्यायमें करके आसवका वर्णन पूर्ण करेंगे उसके बाद आठवें अध्यायमें बन्ध तत्त्वका और नवमें अध्यायमें संहर तथा निर्बन्ध तत्त्वका स्वरूप कहा जायगा। धर्मका प्रारम्भ निदबन्ध सम्यग्दर्शन से ही होता है। सम्यग्दर्शन होने पर संहर होता है संहरपूर्वक निर्बन्ध होती है और निर्बन्ध होने पर मोक्ष होता है, इसीसिधे मोक्ष तत्त्वका स्वरूप अंतिम अध्यायमें बतसाया गया है।

और इस अध्यायमें यह भी बताया है कि जीवके विकारी भावों का पर द्रव्यके साथ कैसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है।

इस तरह श्री उमास्वामी विरचित मोक्षसाधन की

गुजराती टीका के हिन्दी अनुवाद में बड़ा

अध्याय समाप्त हुआ



मोक्षशास्त्र अध्याय सातवाँ

भूमिका

आचार्य भगवाने इस शास्त्रका प्रारम्भ करते हुये पहले ही सूत्रमें यह कहा है कि 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य ही मोक्षमार्ग है।' उसमें गर्भित-रूपसे यह भी आगया कि इससे विरुद्ध भाव अर्थात् शुभाशुभ भाव मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु ससारमार्ग है। इसप्रकार इस सूत्रमें जो विषय गर्भित रखा था वह विषय आचार्यदेवने इन छठे-सातवें अध्यायोमें स्पष्ट किया है। छठे अध्यायमें कहा है कि शुभाशुभ दोनो भाव आसूत्र है और इस विषयको अधिक स्पष्ट करनेके लिये इस सातवें अध्यायमें मुख्यरूपसे शुभासूत्रका अलग वर्णन किया है।

पहले अध्यायके चौथे सूत्रमें जो सात तत्त्व कहे हैं उनमें से जगतके जीव आसूत्र तत्त्वकी अज्ञानकारीके कारण ऐसा मानते हैं कि 'पुण्यसे धर्म होता है।' कितने ही लोग शुभयोगको संवर मानते हैं तथा कितने ही ऐसा मानते हैं कि अशुभन महाव्रत-मैत्रो इत्यादि भावना, तथा करुणाबुद्धि इत्यादिसे धर्म होता है अथवा वह धर्मका (संवरका) कारण होता है किन्तु यह मान्यता अज्ञानसे भरी हुई है। ये अज्ञान दूर करनेके लिये खास रूपसे यह एक अध्याय अलग बनाया है और उसमें इस विषयको स्पष्ट किया है।

धर्मकी अपेक्षासे पुण्य और पापका एकत्व गिना जाता है। श्री समयसारमें यह सिद्धान्त १४५ से लेकर १६३ वीं गाथा तकमें समझाया है। उसमें पहले ही १४५ वीं गाथामें कहा है कि लोग ऐसा मानते हैं कि अशुभकर्म कुशल है और शुभकर्म सुशील है, परन्तु जो ससारमें प्रवेश कराये वह सुशील कैसे होगा? नहीं हो सकता। इसके बाद १५४ वीं गाथामें कहा है कि जो जीव परमार्थसे बाह्य हैं वे मोक्षके कारणको नहीं जानते हुये (—यद्यपि पुण्य ससारका कारण है तथापि) अज्ञानसे पुण्यको

चाहते हैं। इस तरह धर्मकी अपेक्षासे पुण्य पापका एकत्व बतलाया है।
 पुनश्च—श्री प्रवचनसार गाथा ७७ में भी कहा है कि—पुण्य पापमें विषेय नहीं (अर्थात् समानता है) जो ऐसा नहीं मानता वह मोहसे धाञ्छन्न है और धीरे अपार ससारमें भ्रमण करता है।

उपरोक्त कारणोंसे आचार्यदेवने इस शास्त्रमें पुण्य और पापका एकत्व स्थापन करनेके लिये उन दोनोंको ही आत्मत्वमें समावेश करके उसे सगातार छुड़े और सातवें इन दो अध्यायोंमें कहा है—उसमें छट्ठा अध्याय पूर्ण होनेके बाद इस सातवें अध्यायमें आत्मत्व अधिकार प्राप्त रखा है और उसमें शुभात्मत्वका वर्णन किया है।

इस अध्यायमें बतलाया है कि सम्पत्ति जीवके होनेवासे व्रत, दया, धाम कल्याण मैत्री इत्यादि भाव भी शुभ आत्मत्व हैं और इसीलिये वे बन्धके कारण हैं तो फिर मिथ्यादृष्टि जीवके (जिसके यथार्थ व्रत ही नहीं सकते) उसके शुभभाव धम संवर निर्जरा या उसका कारण किस तरह हो सकता है ? कभी हो ही नहीं सकता।

प्रश्न—शास्त्रमें कई जगह कहा जाता है कि शुभभाव परम्परासे धमका कारण है इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—सम्पत्ति जीव जब अपने चारित्र्य स्वभावमें स्थिर नहीं रह सकते तब भी रामदेव तीर्थनेका पुण्यार्थ करते हैं किन्तु पुण्यार्थ कम और होनेसे अशुभभाव दूर होता है और शुभभाव रह जाता है। वे उस शुभभावकी धम या धर्मका कारण नहीं मानते किन्तु उसे आत्मत्व जानकर दूर करना चाहते हैं। इसीलिये जब वह शुभभाव दूर हो जाय तब जो शुभभाव दूर हुआ उसे शुद्धभाव (-धर्म) का परम्परासे कारण कहा जाता है। शाश्वत रूपसे वह भाव शुभात्मत्व होनेसे बन्धका कारण है और जो बन्धका कारण होता है वह संवरना कारण कभी नहीं हो सकता।

पतानोके शुभभावकी परम्परा अमर्त्यका कारण कहा है अज्ञानी तो शुभभावकी धम या धमका कारण मानता है और उसे वह मत्ता जानता है उग चाड़े समथमें दूर करके स्वयं अशुभ करते परिणमेगा। इस

तरह अज्ञानीका शुभभाव तो अशुभभावका (—पापका) परम्परा कारण कहा जाता है अर्थात् वह शुभको दूर कर जब अशुभरूपसे परिणामता है तब पूर्वका जो शुभभाव दूर हुआ उसे अशुभभावका परम्परासे कारण हुआ कहा जाता है ।

इतनी भूमिका लक्ष्मि रखकर इस अध्यायके सूत्रोमे रहे हुये भाव बराबर समझनेसे वस्तु स्वरूपकी भूल दूर हो जाती है ।

व्रतका लक्षण

हिंसाऽनृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम् ॥१॥

अर्थ—[हिंसाऽनृतस्तेया ब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिः] हिंसा, भूँठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह अर्थात् पदार्थोंके प्रति ममत्वरूप परिणाम—इन पाँच पापोंसे (बुद्धिपूर्वक) निवृत्त होना सो [व्रतम्] व्रत है ।

टीका

१. इस अध्यायमें आस्रव तत्त्वका निरूपण किया है, छठे अध्याय के १२ वें सूत्रमें कहा था कि व्रतीके प्रति जो अनुकम्पा है सो सातावेदनीयके आस्रवका कारण है, किन्तु वहाँ मूल सूत्रमे व्रतीकी व्याख्या नहीं की गई थी, इसीलिये यहाँ इस सूत्रमे व्रतका लक्षण दिया गया है । इस अध्यायके १८ वें सूत्रमे कहा है कि “नि शल्यो व्रती”—मिथ्यादर्शन आदि शल्यरहित ही जीव व्रती होता है, अर्थात् मिथ्यादृष्टिके कभी व्रत होते ही नहीं, सम्यग्दृष्टि जीवके ही व्रत हो सकते हैं । भगवानने मिथ्यादृष्टिके शुभरागरूप व्रतको बालव्रत कहा है । (देखो श्री समयसार गाथा १५२ तथा उसकी टीका ‘बाल’ का अर्थ अज्ञान है ।

इस अध्यायमें महाव्रत और अणुव्रत भी आस्रवरूप कहे हैं, इसलिये वे उपादेय कैसे हो सकते हैं ? आस्रव तो बन्धका ही साधक है अतः महाव्रत और अणुव्रत भी बन्धके साधक हैं और वीतराग भावरूप जो चारित्र्य है सो मोक्षका साधक है, इससे महाव्रतादिरूप आस्रव भावोंको चारित्र्यपना संभव नहीं । “सर्वं कषाय रहित जो उदासीन भाव है उसीका नाम चारित्र्य

है। जो चारित्र्य मोहके उदयमें युक्त होनेसे महामद प्रशस्त राग होता है वह चारित्र्यका मम है उसे छुटता न जानकर उनका त्याग नहीं करता, साधन योगका ही त्याग करता है। जैसे कोई पुरुष कवमुसावि अधिक दोषवासी हरित्कायका त्याग करता है तथा दूसरे हरित्कामका आहार करता है, किन्तु उसे धर्म नहीं मानता, उसीप्रकार सम्यग्दृष्टि मुनि आत्मक हिंसादि तीव्र क्रमारूप भावोंका त्याग करता है तथा कोई मदकषायरूप महाव्रत-महाव्रतादि पालता है, परन्तु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानता।

(मो० मा० प्र० पृ० ३३७)

३ प्रश्न—यदि यह बात है तो महाव्रत और देशव्रतको चारित्र्यके भेदमें किसलिये कहा है ?

उत्तर—यहाँ उस महाव्रतादिकको व्यवहार चारित्र्य कहा गया है और व्यवहार नाम उपचारका है। निश्चयसे तो जो निष्कषाय भाव है वही यथार्थ चारित्र्य है। सम्यग्दृष्टिका मात्र मिथरूप है अर्थात् कुछ बीतरागरूप हुआ है और कुछ सराग है अतः वहाँ अर्थमें बीतराग चारित्र्य प्रमट हुआ है वहाँ जिस अर्थमें सरागता है वह महाव्रतादिरूप होता है ऐसा सम्बन्ध जानकर उस महाव्रतादिकमें चारित्र्यका उपचार किया है, किन्तु वह स्वयं यथार्थ चारित्र्य नहीं परन्तु शुभभाव है—आलम्बभाव है अतः अन्वका कारण है इसीलिये शुभभावमें वम माननेका अभिप्राय आलम्बत्वको संवरतत्त्व माननेरूप है इसीलिये यह मान्यता मिथ्या है।

(मो० मा० प्र० पृ० ३३४-३३७)

चारित्र्यका नियम इस शास्त्रके ६ वें अध्यायके १८ वें सूत्रमें दिया है, यहाँ इस सम्बन्धी टीका मिली है वह यहाँ भी लागू होती है।

४—व्रत दो प्रकारके हैं—निश्चय और व्यवहार। राग द्वेषादिकरूपसे रहित होना सो निश्चयव्रत है (देखो प्रथमप्रश्न गाथा ३२ श्लोक) सम्यग्दृष्टि जीवके स्थिरताकी दृष्टिरूप जो निश्चयस्वदशा है सो निश्चयव्रत है, उसमें अतने अर्थमें बीतरागता है उतने अर्थमें यथार्थ चारित्र्य है और सम्यग्दत्तम-ज्ञान होनेके बाद परब्रह्मके आसम्बन्ध छोड़नेरूप जो शुभभाव है

सो अणुव्रत—महाव्रत है, उसे व्यवहारव्रत कहते हैं। इस सूत्रमें व्यवहार-व्रतका लक्षण दिया है; इसमें अशुभभाव दूर होता है। किंतु शुभभाव रहता है, वह पुण्यास्त्रवका कारण है।

५—श्री परमात्मप्रकाश अध्याय २, गाथा ५२ की टोकामें व्रत पुण्यबन्धका कारण है और अव्रत पापबन्धका कारण है यह बताकर इस सूत्र का अर्थ निम्नप्रकार किया है—

“इसका अर्थ है कि—प्राणियोंको पीडा देना, झूठा वचन बोलना, परधन हरण करना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे विरक्त होना सो व्रत है, ये अहिंसादि व्रत प्रसिद्ध हैं, यह व्यवहारनयसे एकदेशव्रत हैं ऐसा कहा है।

जीवघातमें निवृत्ति—जीवदयामे प्रवृत्ति, असत्य वचनमे निवृत्ति और सत्य वचनमे प्रवृत्ति, अदत्तादान (चोरी) से निवृत्ति—अचौर्यमे प्रवृत्ति इत्यादि रूपसे वह एकदेशव्रत है।” (परमात्मप्रकाश पृष्ठ १६१-१६२) यहाँ अणुव्रत और महाव्रत दोनोंको एकदेशव्रत कहा है।

उसके बाद वही निश्चयव्रतका स्वरूप निम्नप्रकार कहा है (निश्चयव्रत अर्थात् स्वरूपस्थिरता अथवा सम्यक्चारित्र)—

“और रागद्वेषरूप सकल्प विकल्पोंकी तरंगोंसे रहित तीन गुणियों से गुप्त समाधिमे शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है।”

(परमात्मप्रकाश पृष्ठ १६२)

सम्यग्दृष्टिके जो शुभाशुभका त्याग और शुद्धका ग्रहण है सो निश्चय व्रत है और उनके अशुभका त्याग और शुभका जो ग्रहण है सो व्यवहारव्रत है—ऐसा समझना। मिथ्यादृष्टिके निश्चय या व्यवहार दोनोंमे से किसी भी तरहके व्रत नहीं होते। तत्त्वज्ञानके बिना महाव्रतादिकका आचरण मिथ्याचारित्र ही है। सम्यग्दर्शनरूपी भूमिके बिना व्रतरूपी वृक्ष ही नहीं होता।

१—व्रतादि शुभोपयोग वास्तवमे बधका कारण है पचाध्यायी भा० २ गा० ७५६ से ६२ में कहा है कि—‘यद्यपि रूढिसे शुभोपयोग

भी 'धारिष' इस नामसे प्रसिद्ध है परन्तु अपनी भयं क्रियाको करने में असमर्थ है, इसलिये वह निश्चयसे साधक भामबासा नहीं है ॥ ७५२ ॥ किन्तु वह अशुभोपयोगके समान बंधका कारण है इसलिये यह भेद नहीं है। भेद तो वह है जो न तो उपकार ही करता है और न अपकार ही करता है ॥ ७५० ॥ शुभोपयोग विरुद्ध कार्यकारी है यह बात विचार करनेपर प्रसिद्ध भी नहीं प्रतीत होती, क्योंकि शुभोपयोग एकान्तसे बन्धक कारण होनेसे वह शुभोपयोगके अभावमें ही पाया जाता है ॥ ७५१ ॥ बुद्धिके दोषसे ऐसी सकलता भी नहीं करनी चाहिये कि शुभोपयोग एकद्वेष निर्भरका कारण है, क्योंकि न तो शुभोपयोग ही बन्धके अभावका कारण है और न अशुभोपयोग ही बन्धके अभावका कारण है ॥ ७५२ ॥

(श्री वर्णी ग्रंथमासासे प्र० पञ्चाध्यायी पृष्ठ २७२-७३)

२—सम्प्रगृहीत को शुभोपयोग से भी बन्धकी प्राप्ति होती है ऐसा श्री कुन्दकुन्दाचार्यवृत्त प्रवचनसार गा० ११ में कहा है उसमें श्री भट्ट वन्दाचार्य उस गाथाकी सूचनिकामें कहते हैं कि जब बिनका धारिष परिणामके साथ संपर्क है ऐसे जो बुद्ध और धुम (दो प्रकार) परिणाम है, उनके ग्रहण तथा त्यागके लिये (बुद्ध परिणामके ग्रहण और धुम परिणाम के त्यागके लिये) उनका फल विचारते हैं—

धर्मण परिणतात्मा यदि बुद्ध संप्रयोग मुक्तः ।

प्राप्नोति निर्वाणं सुखं शुभोपमुक्तो वा स्वर्गं सुखम् ॥ ११ ॥

अन्वयार्थ—धर्म से परिणमित स्वरूपवासा आत्मा यदि शुभोपयोगमें मुक्त हो तो मोक्षसुखको प्राप्त करता है और यदि शुभउपयोगवासा हो तो स्वर्गके सुखको (अन्धको) प्राप्त करता है ।

टीका—जब यह आत्मा धर्म परिणित स्वभाववासा बर्तता हुआ शुभोपयोग परिणतिको धारण करता है—बनाये रहता है तब विरोधी शक्तिये रहित होनेके कारण अपना नाश करनेके लिये समर्थ है ऐसा धारिषबान होनेसे साक्षात् मोक्षकी प्राप्ति करता है और जब वह धर्म परिणित स्वभाववासा होनेपर भी शुभोपयोग परिणतिके साथ मुक्त होता है तब जो विरोधी शक्ति रहित होमेते स्वकार्य करनेमें असमर्थ और कथ

चित विरुद्ध कार्य करनेवाला है ऐसे चारित्र्यसे युक्त होनेमें, जैसे अग्निसे गर्म किया गया घी किसी मनुष्यपर डाल दिया जाये तो वह उसकी जलनसे दुखी होता है, उसीप्रकार वह स्वर्गके सुखके बन्धको प्राप्त होता है, इसलिये शुद्धोपयोग उपादेय है और शुभोपयोग हेय है।

(प्र० सार गाथा ११ की टीका)

मिथ्यादृष्टि को या सम्यग्दृष्टि को भी, राग तो बन्धका ही कारण है; शुद्धस्वरूप परिणमन मात्र से ही मोक्ष है।

३—समयसारके पुण्य-पाप अधिकारके ११० वें कलश में श्री आचार्य देव कहते हैं कि:—

पावत्पाकमुपैति कर्मविरतिज्ञानस्य सम्यङ् न सा
कर्मज्ञानसमुच्चयोऽपि विहितस्तावन्न काचित्क्षतिः ।
कित्वत्रापि समुल्लसत्यवशतो यत्कर्मवधाय तन्
मोक्षायस्थितमेकमेव परम ज्ञान विमुक्त स्वतः ॥११०॥

अर्थ—जब तक ज्ञानकी कर्म विरति बराबर परिपूर्णताको प्राप्त नहीं होती तब तक कर्म और ज्ञानका एकत्वपना शास्त्र में कहा है, उनके एक साथ रहनेमें कोई भी क्षति अर्थात् विरोध नहीं है। परन्तु यहाँ इतना विशेष जानना कि आत्मा में अवशरूपसे जो कर्म प्रगट होते हैं अर्थात् उदय होता है वह तो बंधका कारण होता है, और मोक्षका कारण तो, जो एक परम ज्ञान ही है वह एक ही होता है कि जो ज्ञान स्वतः विमुक्त है (अर्थात् त्रिकाल परद्रव्यभावो से भिन्न है।)

भावार्थ:—जब तक यथाख्यात चारित्र्य नहीं होता, तब तक सम्यग्दृष्टि को दो धाराएँ रहती हैं—शुभाशुभ कर्मधारा और ज्ञानधारा। वे दोनों साथ रहनेमें कुछ भी विरोध नहीं है। (जिस प्रकार मिथ्याज्ञान को और सम्यग्ज्ञानको परस्पर विरोध है, उसी प्रकार कर्म सामान्य को और ज्ञानको विरोध नहीं है।) उस स्थितिमें कर्म अपना कार्य करता है और ज्ञान अपना कार्य करता है। जितने अंश में शुभाशुभ कर्म-

धारा है उतने अंशमें कर्म बंध होता है; और कितने अंश में ज्ञान धारा है उतने अंश में कर्म का नाश होता जाता है। विषय-कषाय के विकल्प अथवा प्रत-नियम के विकल्प-शुद्ध स्वरूप का विकल्प तक कर्म बंधका कारण है। शुद्ध परिणतिरूप ज्ञानधारा ही मोक्ष का कारण है।

(—समयसार नहीं गुनराती धावृत्ति पृष्ठ २६३-६४)

पुनरुच इस कलशके धर्ममें श्री राजमल्लजी भी साफ स्पष्टीकरण करते हैं कि—

“यहाँ कोई भ्रान्ति करेगा—मिथ्यादृष्टिको यतिपना क्रिया रूप है वह तो बंधका कारण है किन्तु सम्यग्दृष्टिको जो यतिपना शुभ क्रियारूप है वह मोक्षका कारण है क्योंकि अनुभव ज्ञान तथा दया, प्रत तप समयरूपी क्रिया—यह तीनों मिलकर ज्ञानावरणादि कर्मोंका नाश करते हैं। —एसी प्रतीति कोई भ्रान्ती जीव करता है, उसका समाधान इस प्रकार है—

जो कोई भी शुभ-अशुभ क्रिया—वहिर्यत्स्वरूप विकल्प अथवा अतर्जत्यरूप अथवा द्रव्यके विचाररूप अथवा शुद्धस्वरूपके विचार इत्यादि—है वह सब बन्धका कारण है ऐसी क्रियाका ऐसा ही स्वभाव है। सम्यग्दृष्टि मिथ्यादृष्टि का ऐसा तो कोई भेद नहीं है (अर्थात् भ्रान्तीके उपरोक्त अथवानुसार शुभक्रिया मिथ्यादृष्टिको तो बन्धका कारण हो और वही क्रिया सम्यग्दृष्टिको मोक्षका कारण हो—ऐसा तो सनका भेद नहीं है) गमी क्रिया से तो उसे (सम्यक्स्वी को भी) बंध है और शुद्धस्वरूप परिणमन मात्रसे मोक्ष है। यद्यपि एक ही काल में सम्यग्दृष्टि जीवको शुद्धजन्म भी है और क्रियारूप परिणाम भी है किन्तु उगमें जो विक्रियारूप परिणाम है उससे तो मात्र बंध होता है; उससे कर्मका नाश एक अंश भी नहीं होगा—ऐसा वस्तुका स्वरूप है—तो फिर ऐसा क्यों ?—उस काल ज्ञानी को शून्य स्वरूपका अनुभूतमान भी

है, उस ज्ञान द्वारा उस समय कर्मका क्षय होता है, उससे एक अंश मात्र भी बन्धन नहीं होता;—ऐसा ही वस्तुका स्वरूप है, वह जैसा है वैसा कहते हैं ।”

(देखो, समयसार कलश टीका हिन्दी पुस्तक पृष्ठ ११२
सूरतसे प्रकाशित)

उपरोक्तानुसार स्पष्टीकरण करके फिर उस कलशका अर्थ विस्तार पूर्वक लिखा है, उसमें तत्सवधी भी स्पष्टता है उसमें अन्तमें लिखते हैं कि—
“शुभक्रिया कदापि मोक्षका साधन नहीं हो सकती, वह मात्र बन्धन ही करनेवाली है—ऐसी श्रद्धा करनेसे ही मिथ्या बुद्धिका नाश होकर सम्यग्ज्ञानका लाभ होगा । मोक्षका उपाय तो एकमात्र निश्चय रत्नत्रय-मय आत्माकी शुद्ध वीतराग परिणति है ।”

४—श्री राजमल्लजी कृत स० सार कलश टीका (सूरतसे प्रकाशित) पृ० ११४ ला० १७ से ऐसा लिखा है कि—“यहाँ पर इस बातको दृढ़ किया है कि कर्म निर्जराका साधन मात्र शुद्ध ज्ञानभाव है जितने अश कालिमा है उतने अश तो बन्ध ही है, शुभ क्रिया कभी भी मोक्षका साधन नहीं हो सकती । वह केवल बन्धको ही करनेवाली है, ऐसा श्रद्धान करनेसे ही मिथ्याबुद्धिका नाश होकर सम्यग्ज्ञानका लाभ होता है ।

मोक्षका उपाय तो एकमात्र निश्चय रत्नत्रयमयी आत्माकी शुद्ध-वीतराग परिणति है । जैसे पु० सिद्धि उपायमें कहा है “असमग्रभावयतो गा० २११ ॥ ये नाशेन सुदृष्टि ॥ २१२ ॥ बाद भावार्थमें लिखा है कि—जहाँ शुद्ध भावकी पूर्णता नहीं हुई वहाँ भी रत्नत्रय है परन्तु जो जहाँ कर्मोंका बन्ध है सो रत्नत्रयसे नहीं है, किन्तु अशुद्धतासे—रागभावसे है । क्योंकि जितनी वहाँ अपूर्णता है या शुद्धतामें कमी है वह मोक्षका उपाय नहीं है वह तो कर्म बन्ध ही करनेवाली है । जितने अशमें शुद्धदृष्टि है या सम्यग्दर्शन सहित शुद्ध भावकी परिणति है उतने अश नवीन कर्म बन्ध नहीं करती किन्तु सवर निर्जरा करती है और उसी समय जितने अश रागभाव है उतने अशसे कर्म बन्ध भी होता है ।

५—श्री राजमहाराजीने 'वृत्त कर्म स्वभावम ज्ञानस्य भवतं नहि' पुष्प पाप प्र० की इस कलशकी टीकामें लिखा है कि जितनी धूम या धुम क्रियारूप आचरण है—चारित्र्य है उससे स्वभावक्य चारित्र्य—ज्ञानका (शुद्ध चैतन्य वस्तुका ।) शुद्ध परिणामन न होइ इसी निहजो छै (—ऐसा निश्चय है ।) भावार्थ—जितनी धुमाधुम क्रिया—आचरण है भगवा बाह्य बलक्य या सूक्ष्म अन्तरंगक्य जितबन अभिसाय स्मरण इत्यादि समस्त अशुद्ध परिणामन है वह शुद्ध परिणामन नहीं है इससे वह बन्धका कारण है—मोक्षका कारण नहीं है । जैसे—कम्बलका नाहर—(कपड़े पर चित्रित चिकारी पशु) कहनेका नाहर है वैसे—धुमक्रिया आचरणरूप चारित्र्य कथनमात्र चारित्र्य है परन्तु चारित्र्य नहीं है निःसंदेहपने ऐसा जानो ।
(देखो रा० कलश टीका हिन्दी पृ० १०८)

६—राजमहाराजीकृत स० चार कलश टीका पृ० ११३ में सम्यग्दृष्टिके भी धुमभावकी क्रियाको—बन्धक कहा है—'बन्धापसमुद्भसति' कहते जितनी क्रिया है उतनी ज्ञानावरणादि कर्म बन्ध करती है, संबन्ध—निर्बन्ध अंशमात्र भी नहीं करती, सत् एक ज्ञान मोक्षाय स्थित परन्तु वह एक शुद्ध चैतन्य प्रकाशज्ञानावरणादि कर्मक्षयका निमित्त है । भावार्थ ऐसा है जो एक जीवमें शुद्धत्व अशुद्धत्व एक ही समय (एक ही साधमें) होते हैं परन्तु जितना अंश शुद्धत्व है, उतना अंश कर्म अपन है और जितने अंश अशुद्धत्व है उतने अंश कर्मवन्ध होते हैं एक ही समय दोनों कार्य होते हैं, ऐसे ही हैं उनमें संदेह करना नहीं ।
(कलश टीका पृष्ठ ११३)

कविवर बनारसीदासजीने कहा है कि ×××पुष्पपापकी दोठ क्रिया मोक्षपथकी कठरणी बन्धकी करेया दोठ दुहमें न भसी कोठ बाधक विचारमें निपिद्ध कीमो करमी ॥१२॥

जोसों अष्टकर्मको विमोक्ष नाहि सरबबा तीनों अन्तरात्मामें धारा दोई भरमी ॥ एक ज्ञानधारा एक धुमाधुम कर्म धारा दुहकी प्रकृति ग्यारी ग्यारी ग्यारी भरमी ॥ इतनो विशेष धर्म करमधारा बन्धक्य पराधीन

शक्ति विविध बन्ध करनी ॥ ज्ञानधारा मोक्षरूप मोक्षकी करनहार, दोषकी हरनहार भी समुद्र तरनी ॥१४॥

७—श्री अमृतचन्द्राचार्यकृत पु० सि० उपाय गाथा २१२ से १४ में सम्यग्दृष्टिके संबन्धमें कहा है कि जिन अंशोसे यह आत्मा अपने स्वभावरूप परिणामता है वे अंश सर्वथा बन्धके हेतु नहीं हैं; किन्तु जिन अंशोसे यह रागादिक विभावरूप परिणामन करता है वे ही अश बन्धके हेतु हैं । श्री रायचन्द्र जैन शास्त्रमालासे प्रकाशित पु० सि० मे गा० १११ का अर्थ भाषा टीकाकारने असंगत कर दिया है जो अब निम्न लेखानुसार दिखाते हैं ।
[—अनगार धर्माभूतमे भी फुटनोटमे गलत अर्थ है]

असमग्र भावयतो रत्नत्रयमस्ति कर्म बन्धोय' ।

स विपक्ष कृतोऽवस्यं मोक्षोपायो न बन्धनोपायः ॥२११॥

अन्वयार्थ—असम्पूर्ण रत्नत्रयको भावन करनेवाले पुरुषके जो शुभ कर्मका बन्ध है सो बन्ध विपक्षकृत या बन्ध रागकृत होनेसे अवश्य ही मोक्षका उपाय है, बन्धका उपाय नहीं । अब सुसंगत—सच्चा अर्थके लिये देखो श्री टोडरमलजीकृत टीकावाला पु० सि० ग्रन्थ, प्रकाशक जिनवाणी प्रचारक कार्यालय कलकत्ता पृ० ११५ गा० १११ ।

अन्वयार्थ—असमग्र रत्नत्रय भावयत य. कर्मबन्ध. अस्ति स. विपक्षकृत रत्नत्रय तु मोक्षोपाय अस्ति, न बन्धनोपाय' ।

अर्थ—एकदेशरूप रत्नत्रयको पानेवाले पुरुषके जो कर्मबन्ध होता है वह रत्नत्रयसे नहीं होता । किन्तु रत्नत्रयके विपक्षी जो रागद्वेष है उनसे होता है, वह रत्नत्रय तो वास्तवमें मोक्षका उपाय है बन्धका उपाय नहीं होता ।

भावार्थ—सम्यग्दृष्टि जीव जो एकदेश रत्नत्रयको धारण करता है, उनमें जो कर्म बन्ध होता है वह रत्नत्रयसे नहीं होता किन्तु उसकी जो शुभ कषायें हैं उन्हीं से होता है । इससे सिद्ध हुआ कि कर्मबन्ध करनेवाली शुभ कषायें हैं किन्तु रत्नत्रय नहीं है ।

अथ रत्नत्रय और रागका फल दिखाते हैं वहाँ पर मा० २१२ से २१४ में गुणस्थानानुसार सम्यग्दृष्टिके रागको बन्धका ही कारण कहा है और वीतराग भावरूप सम्यक रत्नत्रयको मोक्षका ही कारण कहा है फिर मा० २२० में कहा कि—'रत्नत्रयरूप धर्म मोक्षका ही कारण है और दूसरी गतिक का कारण नहीं है और फिर जो रत्नत्रयके सम्भावनें जो शुभप्रवृत्तियोंका आश्रय होता है वह सब शुभ कथाय—शुभोपयोगसे ही होता है अर्थात् वह शुभोपयोगका ही अपराध है किन्तु रत्नत्रयका नहीं है कोई ऐसा मानता है कि सम्यग्दृष्टिके शुभोपयोगमें (-शुभभावमें) प्राक्षिक बुद्धता है किन्तु ऐसा मानना विपरीत है कारण कि निश्चय सम्यक्त्व होनेके बाद चारित्र्यकी प्राक्षिक बुद्धता सम्यग्दृष्टिके होती है वह तो चारित्र्यगुणकी शुद्ध परिणति है और जो शुभोपयोग है वह तो अशुद्धता है ।

कोई ऐसा मानता है कि सम्यग्दृष्टिका शुभोपयोग मोक्षका सच्चा कारण है अर्थात् उनसे संवर निजरा है अतः वे बन्धका कारण नहीं हैं तो यह दोनों साम्यता अवधार्य ही है ऐसा उपरोक्त शास्त्राधारोंसे सिद्ध होता है ।

६ इस सूत्रका सिद्धान्त

जोबोकी सबसे पहले तत्त्वज्ञानका उपाम करके सम्यग्दर्शन-ज्ञान प्रगट करना चाहिये उसे प्रगट करनेके बाद निजस्वरूपमें स्थिर रहनेका प्रयत्न करना और जब स्थिर न रह सके तब अशुभभावको दूर कर देशवृत्त महावृत्तादि शुभभावमें लगे किन्तु उस शुभको धर्म न माने तथा उसे धर्मका अंग या धर्मका सच्चा साधन न माने । परन्तु उस शुभभावको भी दूर कर निश्चय चारित्र्य प्रगट करना अर्थात् निर्विकल्प दशा प्रगट करना चाहिये ।

अतः के भेद

देशमर्षतोऽणुमहती ॥ २ ॥

अर्थ—जैसे दो भेद हैं—[देशतः अणु] उपरोक्त हिरादि पार्षोका एवमेव त्याग करना तो अणुवत् और [मर्षतः महती] सर्पदेव त्याग करना तो महावत् है ।

टीका

१—शुभभावरूप व्यवहारवृत्तके ये दो भेद हैं । पाँचवें गुणस्थानमें

देशव्रत होता है और छठे गुणस्थानमें महाव्रत होता है । छठे अध्यायके २० वें सूत्रमें कहा गया है कि यह व्यवहारव्रत आस्रव है । निश्चयव्रतकी अपेक्षा से ये दोनो प्रकारके व्रत एकदेश व्रत हैं (देखो सूत्र १ की टीका, पैरा ५) सातवें गुणस्थानमें निर्विकल्प दशा होने पर यह व्यवहार महाव्रत भी छूट जाता है और आगे की अवस्थामें निर्विकल्प दशा विशेष २ दृढ होती है इसीलिये वहाँ भी ये महाव्रत नहीं होते ।

२—सम्यग्दृष्टि देशव्रती श्रावक होता है वह सकल्प पूर्वक त्रस जीव की हिंसा न करे, न करावे तथा यदि दूसरा कोई करे तो उसे भला नहीं समझता । उसके स्थावर जीवोंकी हिंसाका त्याग नहीं तथापि बिना प्रयोजन स्थावर जीवोंकी विराधना नहीं करता और प्रयोजनवश पृथ्वी, जल इत्यादि जीवोंकी विराधना होती है उसे भली-अच्छी नहीं जानता ।

३. प्रश्न—इस शास्त्रके अध्याय ६ के सूत्र १८ में व्रतको संवर कहा है और अध्याय ६ के सूत्र २ में उसे सवरके कारणमें गर्भित किया है वहाँ दश प्रकारके धर्ममें अथवा समयमें उसका समावेश है अर्थात् उत्तम क्षमामें अहिंसा, उत्तम सत्यमें सत्य वचन, उत्तम शौचमें अचौर्य, उत्तम ब्रह्मचर्यमें ब्रह्मचर्य और उत्तम आर्किचन्यमें परिग्रह त्याग—इस तरह व्रतोंका समावेश उसमें हो जाता है, तथापि यहाँ व्रतको आस्रवका कारण क्यों कहा है ?

उत्तर—इसमें दोष नहीं, नवमाँ सवर अधिकार है वहाँ निवृत्ति स्वरूप वीतराग भावरूप व्रतको संवर कहा है और यहाँ आस्रव अधिकार है इसमें प्रवृत्ति दिखाई जाती है, क्योंकि हिंसा, असत्य, चोरी इत्यादि छोड़ देने पर अहिंसा, सत्य, अचौर्य वस्तुका ग्रहण वगैरह किया होती है इसीलिये ये व्रत शुभ कर्मोंके आस्रवके कारण हैं । इन व्रतोंमें भी अव्रतों की तरह कर्मोंका प्रवाह होता है, इससे कर्मोंकी निवृत्ति नहीं होती इसीलिये आस्रव अधिकारमें व्रतोंका समावेश किया है (देखो सर्वार्थसिद्धि अध्याय ७ सूत्र १ की टीका, पृष्ठ ५-६)

४—मिथ्यात्व सदृश महापापको मुख्यरूपसे छुड़ाने की प्रवृत्ति न

करना और कुछ बातोंमें हिंसा बठाकर उसे छुड़ानेकी मुख्यता करना सो क्रम बंग उपदेश है (वेदलोसे प्र० मो० प्रकाशक अ० ५ पृष्ठ २१६)

१—एकदेश वीतराग और भावकी वृत्तरूप वशाके निमित्त-
नैमित्तिक सम्बन्ध है, अर्थात् एकदेश वीतरागता होने पर भावके वृत्त
होते ही हैं इस तरह वीतरागताके और महाव्रतके भी निमित्तनैमित्तिक
सम्बन्ध है घमकी परीक्षा अन्तरम वीतरागभावसे होती है, घुमभाव और
बाह्य संयोगसे नहीं होती । (मो० प्रकाशक)

६ इस छत्रमें कहे हुये त्यागका स्वरूप

यहाँ छपस्यके बुद्धिगोचर सूक्ष्मत्वकी अपेक्षासे लोक प्रवृत्तिकी
मुख्यता सहित कथन किया है किन्तु केवल ज्ञानगोचर सूक्ष्मत्वकी दृष्टिसे
नहीं कहा क्योंकि इसका भावरण हो नहीं सकता । इसका उदाहरण—

(१) अहिंसा व्रत सम्बन्धी

अणुव्रतीके असहिंसाका त्याग कहा है उसके कीसेबनादि कार्योंमें
तो असहिंसा होती है पुनरप्य यह भी जानता है कि जिनबाणीमें यहाँ व्रत
जोव कहे हैं परन्तु उसके असजीब मारनेका अभिप्राय नहीं तथा सोरमें
जिसका नाम असमाप्त है उसे बह नहीं करता इस अपेक्षासे उसके अस-
हिंसा का त्याग है ।

महाव्रतधारी मुनिके त्यागर हिंसाका भी त्याग कहा । घम मुनि
पृथ्वी जलादिकमें गमन करता है वहाँ उसका भी सर्वथा प्रभाव नहीं है
क्योंकि व्रत जीवोंकी भी ऐसी सूक्ष्म अवगाहना है कि जो दृष्टिगोचर भी
नहीं होती तथा उसकी स्थिति भी पृथ्वी जलादिकमें है । पुनरप्य मुनि जिन
बाणीसे यह जानते हैं और किसी समय अवधिज्ञानादिके द्वारा भी जानते हैं
परन्तु मुनिके प्रमादसे त्यागर असहिंसाका अभिप्राय नहीं होता सोरमें
पृथ्वी गोमना अग्रायुक्त जन्मने किया करना इत्यादि प्रवृत्तिके नाम त्यागर
हिंसा है और अग्रज जग जीवाँको पीड़ा पहुँचानेका नाम असहिंसा है । उसे
मुनि नहीं करते दगोमिये उनके हिंसाका सर्वथा त्याग कहा जाना है ।

(मो० प्र०)

(२) सत्यादि चार व्रत सम्बन्धी

मुनिके असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य और परिग्रहका त्याग है, परन्तु केवलज्ञानमे जाननेकी अपेक्षासे असत्यवचनयोग बारहवें गुणस्थान पर्यंत कहा है, अदत्त कर्म परमाणु आदि परद्रव्योका ग्रहण तेरहवें गुणस्थान तक है, वेदका उदय नवमे गुणस्थान तक है, अतरंग परिग्रह दसवें गुणस्थान तक है, तथा समवशरणादि बाह्य परिग्रह केवली भगवानके भी होता है, परन्तु वहाँ प्रमादपूर्वक पापरूप अभिप्राय नहीं है। लोकप्रवृत्तिमे जिन क्रियाओंसे ऐसा नाम प्राप्त करता है कि 'यह झूठ बोलता है, चोरी करता है, कुशील सेवन करता है तथा परिग्रह रखता है' वे क्रियायें उनके नहीं हैं इसीलिये उनके असत्यादिकका त्याग कहा गया है।

(३) मुनिके मूलगुणोमे पाँच इन्द्रियोंके विषयोका त्याग कहा है किन्तु इन्द्रियोका जानना तो नहीं मिटता, तथा यदि विषयोमे राग-द्वेष सर्वथा दूर हुआ हो तो वहाँ यथाख्यातचारित्र्य हो जाय वह तो यहाँ हुआ नहीं, परन्तु स्थूलरूपसे विषय इच्छाका अभाव हुआ है तथा बाह्य विषय सामग्री मिलाने की प्रवृत्ति दूर हुई है इसीलिये उनके इन्द्रियके विषयोका त्याग कहा है। (मो० प्र०)

(४) त्रसहिंसाके त्याग सम्बन्धी

यदि किसीने त्रसहिंसाका त्याग किया तो वहाँ उसे चरणानुयोग मे अथवा लोकमे जिसे त्रसहिंसा कहते हैं उसका त्याग किया है। किन्तु केवलज्ञानके द्वारा जो त्रसजीव देखे जाते हैं उसकी हिंसाका त्याग नहीं बनता। यहाँ जिस त्रसहिंसाका त्याग किया उसमे तो उस हिंसारूप मनका विकल्प न करना सो मनसे त्याग है, वचन न बोलना सो वचनसे त्याग है और शरीरसे न प्रवर्तना सो कायसे त्याग है ॥२॥ (मोक्षमार्ग प्रकाशकसे)

अब व्रतोंमें स्थिरताके कारण बतलाते हैं

तत्स्थैर्यार्थ भावनाः पंच पंच ॥ ३ ॥

अर्थ—[तत्स्थैर्यार्थ] उन व्रतोंकी स्थिरताके लिये [भावनाः पंच पंच] प्रत्येक व्रतकी पाँच पाँच भावनाएँ हैं।

किसी वस्तुका बारबार विचार करना सो भावना है ॥ १ ॥

अहिंसा व्रतकी पाँच भावनायें

वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपणसमित्यालोकितपान

भोजनानि पंच ॥ ४ ॥

अर्थ—[वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपणसमित्यालोकितपानभोजनानि]
वचनगुप्ति—वचनको रोकना मनगुप्ति—मनकी प्रवृत्तिको रोकना ईर्ष्या-
मिति चार हाथ जमीन देखकर बसना, आदाननिक्षेपणसमिति बीबरहित
सूनि देखकर सावधानीसे किसी वस्तुको उठाना धरना और आलोकित
पानभोजन—देखकर—सोधकर भोजन पानी ग्रहण करना [पंच] ये पाँच
अहिंसा व्रतकी भावनायें हैं ।

टीका

१—जीव परब्रह्मका कुछ कर नहीं सकता इसीसिये वचन, मन
इत्यादिकी प्रवृत्तिको जीव रोक नहीं सकता किन्तु बोलनेके भावको तथा
मनकी तरफ लक्ष्य करनेके भावको रोक सकता है, उसे वचनगुप्ति तथा
मनगुप्ति कहते हैं । ईर्ष्यामिति आदिमें भी इसी प्रमाणसे अर्थ होता है ।
जीव शरीरको बला नहीं सकता किन्तु स्वयं एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें जाने
का भाव करता है और शरीर अपनी उस समयकी क्षमावती शक्तिकी
योग्यताके कारण चलने लायक हो तो स्वयं चलता है । जब जीव चलने
का भाव करता है तब प्रायः शरीर उसकी अपनी योग्यतासे स्वयं चलता
है—ऐसा निमित्तर्नमित्तिकसम्बन्ध होता है इसीसिये व्यवहारनयकी अपेक्षासे
'वचनको रोकना मनको रोकना देखकर बसना विचारकर धोना' ऐसा
कहा जाता है । इस कथनका यथार्थ अर्थ शब्दानुसार नहीं किन्तु भाव
अनुसार होता है ।

२ प्रश्न—यहाँ गुप्ति और समितिको पुष्पाखर्चमें बताया और
अध्याय १ के सूत्र २ में उसे संवरके कारणमें बताया है—इसतरहसे तो
कथनमें परस्पर विरोध होगा ?

उत्तर—यह विरोध नहीं, क्योंकि यहाँ गुप्ति तथा समितिका अर्थ अशुभवचनका निरोध तथा अशुभ विचारका निरोध होता है, तथा नवमे अध्यायके दूसरे सूत्रमे शुभाशुभ दोनो भावोका निरोध अर्थ होता है ।

(देखो तत्त्वार्थसार अध्याय ४ गाथा ६३ हिन्दी टीका (पृष्ठ २१६)

३. प्रश्न—यहाँ कायगुप्तिको क्यों नहीं लिया ?

उत्तर—ईर्यासमिति और आदाननिक्षेपणसमिति इन दोनोमे कायगुप्तिका अन्तर्भाव हो जाता है ।

४. आलोकितपान भोजनमे रात्रिभोजन त्यागका समावेश हो जाता है ।

सत्यव्रतकी पाँच भावनार्ये

क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानान्यनुवीचिभाषणं च

पंच ॥ ५ ॥

अर्थ—[क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानानि] क्रोधप्रत्याख्यान, लोभप्रत्याख्यान, भीरुत्वप्रत्याख्यान, हास्यप्रत्याख्यान अर्थात् क्रोधका त्याग करना, लोभका त्याग करना, भयका त्याग करना, हास्यका त्याग करना, [अनुवीचिभाषणं च] और शास्त्रकी आज्ञानुसार निर्दोष वचन बोलना [पंच] ये पाँच सत्यव्रतकी भावनार्ये हैं ।

टीका

१. प्रश्न—सम्यग्दृष्टि निर्भय है इसीलिये निःशंक है और ऐसी अवस्था चौथे गुणस्थानमें होती है तो फिर यहाँ सम्यग्दृष्टि श्रावकको और मुनिको भयका त्याग करनेको क्यों कहा ?

उत्तर—चतुर्थ गुणस्थानमे सम्यग्दृष्टि अभिप्रायकी अपेक्षासे निर्भय है अनतानुवधी कषाय होती है तब जिसप्रकारका भय होता है उसप्रकारका भय उनके नहीं होता इसलिये उनको निर्भय कहा है किन्तु वहाँ ऐसा कहनेका आशय नहीं है कि वे चारित्र्यकी अपेक्षासे सर्वथा निर्भय हुये हैं ।

चारित्र्य अपेक्षा आठवें गुणस्थान पर्यंत भय होता है इसीसिये यहाँ भावकको उपा मुनिको भय छोड़नेकी भावना करनेको कहा है ।

२ प्रत्याख्यान दो प्रकारका होता है—(१) निश्चयप्रत्याख्यान और (२) व्यवहार प्रत्याख्यान । निश्चयप्रत्याख्यान निर्विकल्पवशात् है इसमें बुद्धिपूर्वक होनेवासे शुभाशुभ भाव छूटते हैं व्यवहारप्रत्याख्यान शुभभाव रूप है इसमें सम्यग्दृष्टिके अशुभ भाव छूटकर—दूर होकर शुभभाव रह जाते हैं । आत्मस्वरूपके भ्रमानीको—(वर्तमानमें आत्मस्वरूपका निश्चय ज्ञान करनेकी मना करनेवासेको)—अर्थात् आत्मस्वरूपके ज्ञानका उपदेश वर्तमानमें मिटानेके प्रति जिसे अरुचि हो उसे शुभभावरूप व्यवहारप्रत्याख्यान भी नहीं होता मिथ्यादृष्टि द्रष्टृसिंहो मुनि पाँच महाव्रत निरतिचार पासते हैं उनके भी इस भावनामें बसाये हुये प्रत्याख्यान नहीं होते । क्योंकि ये भावनामें पाँचवें और छठे गुणस्थानमें सम्यग्दृष्टिके ही होती है मिथ्या-दृष्टिके नहीं होती ।

३ अनुवीक्षिमापण—यह भावना भी सम्यग्दृष्टि ही कर सकता है, क्योंकि उसे ही शास्त्रके मर्मकी खबर है इसीसिये वह सत् शास्त्रके अनुसार निर्दोष बचन बोलनेका भाव करता है । इस भावनाका रहस्य यह है कि सच्चे सुखकी खोज करनेवासेको जो सत् शास्त्रोंके रहस्यका ज्ञाता हो और अध्यात्म रस द्वारा अपने स्वरूपका अनुभव जिसे भया हो ऐसे आत्म ज्ञानीकी संमतिपूर्वक शास्त्रका अभ्यास करके उसका मर्म समझना चाहिये । शास्त्रोंके भिन्न भिन्न स्थानों पर प्रयोगन साधनेके सिये अनेक प्रकारका उपदेश दिया है उसे यदि सम्यग्ज्ञानके द्वारा यथार्थ प्रयोगन पूर्वक पहिचाने तो जीवके हित-अहितका निश्चय हो । इससिये 'स्यात्' पदकी सापेक्षता सहित जो जीव सम्यग्ज्ञान द्वारा ही प्रीति सहित जिन बचनमें रमता है वह जीव थोड़े ही समयमें स्वानुभूतिसे शुद्धआत्मस्वरूपको प्राप्त करता है । मोक्षमार्गका प्रथम उपाय आगम ज्ञान कहा है, इससिये सच्चा आचमन क्या है इसकी परीक्षा करके आगमज्ञान प्राप्त करना चाहिये । आगमज्ञानके बिना धर्मका यथार्थ साधन नहीं हो सकता । इससिये प्रत्येक मुमुक्षु जीव

को यथार्थ बुद्धिके द्वारा सत्य आगमका अभ्यास करना और सम्यग्दर्शन प्रगट करना चाहिये । इसीसे ही जीवका कल्याण होता है ॥५॥

अचौर्यव्रतकी पाँच भावनार्ये

शून्यागारविमोचितावासपरोपरोधाकरणभैक्ष्य-
शुद्धिसधर्माऽविसंवादाः पंच ॥ ६ ॥

अर्थ—[शून्यागारविमोचितावासपरोपरोधाकरणभैक्ष्यशुद्धिस-
धर्माऽविसंवादाः] शून्यागारवास—पर्वतोकी गुफा, वृक्षकी पोल इत्यादि
निर्जन स्थानोमे रहना, विमोचितावास—दूसरोके द्वारा छोडे गये स्थानमे
निवास करना, किसी स्थान पर रहते हुये दूसरोको न हटाना तथा यदि
कोई अपने स्थानमे आवे तो उसे न रोकना, शास्त्रानुसार भिक्षाकी शुद्धि
रखना और साधर्मियोंके साथ यह मेरा है—यह तेरा है ऐसा क्लेश न करना
[पंच] ये पाँच अचौर्यव्रतकी भावनार्ये हैं ।

टीका

समान धर्मके धारक जैन साधु—श्रावकोंको परस्परमें विसवाद नही
करना चाहिये, क्योंकि विसवादसे यह मेरा—यह तेरा ऐसा पक्ष ग्रहण
होता है और इसीसे अग्राह्यके ग्रहण करनेकी सभावना हो जाती है ॥६॥

ब्रह्मचर्यव्रतकी पाँच भावनार्ये

स्त्रीरागकथाश्रवणतन्मनोहराङ्गनिरीक्षणपूर्वरतानुस्मरण-
वृष्येष्टरसस्वशरीरसस्कारत्यागाः पंच ॥ ७ ॥

अर्थ—[स्त्रीरागकथाश्रवणत्यागः] स्त्रियोंमें राग बढानेवाली
कथा सुननेका त्याग, [तन्मनोहराङ्गनिरीक्षणत्यागः] उनके मनोहर अंगोको
निरख कर देखनेका त्याग [पूर्वरतानुस्मरणत्यागः] अव्रत अवस्थामें भोगे
हुए विषयोके स्मरणका त्याग, [वृष्येष्टरसत्यागः] कामवर्धक गरिष्ठ रसो
का त्याग और [स्वशरीरसस्कारत्यागः] अपने शरीरके सस्कारोका त्याग
[पंच] ये पाँच ब्रह्मचर्यव्रतकी भावनार्ये हैं ।

टीका

प्रश्न—परबस्तु आत्माको कुछ साम-मुक्तान नहीं कर सकती क्या आत्मासे परबस्तुका त्याग हो नहीं सकता तो फिर महीं स्त्रीरागकी कथा सुनने आदिका त्याग क्यों कहा है ?

उत्तर—आत्माने परबस्तुओंको कभी ग्रहण नहीं किया और ग्रहण कर भी नहीं सकता इसीलिये इसका त्याग ही किस तरह बन सकता है ? इसलिये वास्तवमें परका त्याग जानियोंने कहा है ऐसा मान लेना भोम नहीं है । ब्रह्मचर्य प्राप्त करनेवालोंको स्त्रियों और शरीरके प्रति राग दूर करना चाहिये अतः इस सूत्रमें उनके प्रति रागका त्याग करनेका कहा है । व्यवहारके कथनोंको ही निमित्तके कथनकी तरह नहीं मानना, परन्तु इस कथनका जो परमार्थरूप अर्थ हो वही समझना चाहिये ।

यदि जीवके स्त्री आदिके प्रति राग दूर होगया हो तो उस संबंधी रागवासी बात सुननेकी तरफ इसकी रुचिका मुक्तक्यों हो ? इस तरहकी रुचिका विकल्प इस ओरका राग बतसाता है इसलिये इस रागके त्याग करनेकी भावना इस सूत्रमें बतसाई है ॥ ६ ॥

परिग्रहत्यागव्रतकी पाँच भावनार्ये

मनोज्ञामनोज्ञेन्द्रियविषयरोगद्वेषवर्जनानि पंच ॥ ८ ॥

अर्थ—[मनोज्ञामनोज्ञेन्द्रियविषयरोगद्वेषवर्जनानि] स्पर्शन आदि पाँचों इन्द्रियोंके इष्ट अमिष्ट विषयोंके प्रति रागद्वेषका त्याग करना [पंच] सो पाँच परिग्रहत्यागव्रतकी भावनार्ये हैं ।

टीका

इन्द्रियाँ दो प्रकारकी हैं—द्रव्येन्द्रिय और भावेन्द्रिय इसकी व्याख्या दूसरे अध्यायके १७-१८ सूत्रकी टीकामें दी है । भावेन्द्रिय वह ज्ञानका विकास है वह जिस पदार्थोंको जानती है वे पदार्थ ज्ञानके विषय होनेसे ज्ञेय हैं किन्तु यदि उनके प्रति राग द्वेष किया जावे तो उसे उपचारसे इंद्रि

योका विषय कहा जाता है। वास्तवमे वह विषय (ज्ञेय पदार्थ) स्वयं इष्ट या अनिष्ट नहीं किन्तु जिस समय जीव राग-द्वेष करता है तब उप-चारसे उन पदार्थोंको इष्टानिष्ट कहा जाता है। इस सूत्रमे उन पदार्थोंकी ओर राग-द्वेष छोड़नेकी भावना करना बताया है।

रागका अर्थ प्रीति, लोलुपता और द्वेषका अर्थ नाराजी, तिरस्कार है ॥ ८ ॥

हिंसा आदिसे विरक्त होने की भावना

हिंसादिष्विहामुत्रापायावद्यदर्शनम् ॥ ९ ॥

अर्थ—[हिंसादिषु] हिंसा आदि पाच पापोसे [इह अमुत्र] इस लोकमे तथा परलोकमे [अपायावद्यदर्शनम्] नाशकी (दुख, आपत्ति, भय तथा निन्द्यगतिकी) प्राप्ति होती है—ऐसा बारम्बार चिन्तवन करना चाहिये।

टीका

अपाय—अभ्युदय और मोक्षमार्गकी जीवकी क्रियाको नाश करने वाला जो उपाय है सो अपाय है। अवद्य-निन्द्य, निंदाके योग्य।

हिंसा आदि पापो की व्याख्या सूत्र १३ से १७ तक मे की जायगी। ९।

दुःखमेव वा ॥ १० ॥

अर्थ—[वा] अथवा ये हिंसादिक पाच पाप [दुःखमेव] दुःखरूप ही हैं—ऐसा विचारना।

टीका

१. यहाँ कारणमें कार्यका उपचार समझना, क्योंकि हिंसादि तो दुःखके कारण हैं किन्तु उसे ही कार्य अर्थात् दुःखरूप बतलाया है।

२. प्रश्न—हम ऐसा देखते हैं कि विषय रमणतासे तथा भोग-विलाससे रति सुख उत्पन्न होता है तथापि उसे दुःखरूप क्यों कहा ?

उत्तर—इन विषयादिमें सुख नहीं, अज्ञानी लोग आतिसे उसे

सुखरूप मानते हैं, ऐसा मानना कि परसे सुख होता है सो बड़ी भूल है भ्रांति है। जैसे, धर्म—मांस—रुचिरमें जब विकार होता है तब मत्स्य (माखन) पत्थर आदिसे शरीरको बुझाता है; वहाँ यद्यपि बुझसानेसे अधिक दुःख होता है तथापि भ्रांतिसे सुख मानता है उसीप्रकार मत्स्यानी भीष परसे सुख दुःख मानता है यह बड़ी भ्रांति—भूल है।

ओव स्वयं इंद्रियोकि वश हो यही स्वाभाविक दुःख है यदि उन्हें दुःख न हो तो भीष इंद्रियविषयोंमें प्रवृत्ति क्यों करता है ? निराकुसता ही सच्चा सुख है, विना सम्यग्दर्शन—ज्ञानके वह सुख नहीं हो सकता अपने स्वरूपकी भ्रांतिकरूप मिथ्यात्व और उसपूर्वक होनेवाला मिथ्याचारित्र ही सर्व दुःखोंका कारण है। दुःख कम हो मत्स्यानी उसे सुख मानता है किन्तु वह सुख नहीं है। सुख दुःखका वेदनका पदा न होना ही सुख है अथवा ओ वनाकुसता है सो सुख है—अन्य नहीं और यह सुख सम्यग्ज्ञान का अविनाभावी है।

३ प्रश्न—जन संघयसे तो सुख दिखाई देता है तथापि वहाँ भी दुःख क्यों कहते हो ?

उत्तर—जनसंघय आदिसे सुख नहीं। एक पक्षीके पास मांसका टुकड़ा पड़ा हो तब दूसरे पक्षी उसे चूटते हैं और उस पक्षीको भी चोंचें मारते हैं उस समय उस पक्षीकी जैसे हानत होती है वैसे हानत जन घान्य आदि परिग्रहपारी मनुष्योंकी होती है। लोग संपत्तिशासी पुरुषको उसी तरह चूटते हैं। जनकी संभाल करनेमें आकुसतासे दुःखी होना पड़ता है अर्थात् यह माण्यता भ्रमरूप है कि जनसंघयसे सुख होता है। ऐसा मानना कि 'पर वस्तुसे सुख दुःख या लाभ—हानि होती है यही बड़ी भूल है। परवस्तुमें इस भीषके सुख दुःखका संग्रह किया हुआ नहीं है कि जिससे यह परवस्तु भीषकी सुख दुःख है।

४ प्रश्न—हिंसादि पाँच पापोंसे विरक्त होनेकी भावना करनेको कहा परंतु मिथ्यात्व तो महापाप है तथापि छोड़नेके लिये क्यों नहीं कहा ?

उत्तर—यह अष्टांग इसका प्रकरण करता है कि सम्यग्दर्शित भीष

के कैसा शुभास्रव होता है । सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्वरूप महापाप तो होता ही नहीं इसीलिये इस सबघो वर्णन इस अध्यायमे नहीं, इस अध्यायमे सम्यग्दर्शनके बाद होनेवाले व्रत सबघो वर्णन हैं । जिसने मिथ्यात्व छोड़ा हो वही असयत सम्यग्दृष्टि देशविरति और सर्वविरति हो सकता है—यह सिद्धात इस अध्यायके १८ वें सूत्रमें कहा है ।

मिथ्यादर्शन महापाप है उसे छोड़नेको पहले छठे अध्यायके १३ वें सूत्रमे कहा है तथा अब फिर आठवें अध्यायके पहले सूत्रमे कहेंगे ॥१०॥

व्रतधारी सम्यग्दृष्टिकी भावना

मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थानि च सत्त्वगुणाधिक-
विलश्यमाना विनयेषु ॥ ११ ॥

अर्थ—[सत्त्वेषु मैत्री] प्राणीमात्रके प्रति निर्वैर बुद्धि [गुणाधिकेषु प्रमोद] अधिक गुणवालोके प्रति प्रमोद (हर्ष) [विलश्यमानेषु-कारुण्यं] दुखी रोगी जीवोके प्रति करुणा और [अविनयेषु माध्यस्थ्यं] हठाग्रही मिथ्यादृष्टि जीवोके प्रति माध्यस्थ्य भावना—ये चार भावना अहिंसादि पाँच व्रतोकी स्थिरताके लिये बारबार चितवन करना योग्य है ।

टीका

सम्यग्दृष्टि जीवोके यह चार भावनार्यें शुभभावरूपसे होती हैं । ये भावना मिथ्यादृष्टिके नहीं होती क्योंकि उसे वस्तुस्वरूपका विवेक नहीं ।

मैत्री—जो दूसरेको दुख न देनेकी भावना है सो मैत्री है ।

प्रमोद—अधिक गुणोके धारक जीवोके प्रति प्रसन्नता आदिसे अंतरंग भक्ति प्रगट होना सो प्रमोद है ।

कारुण्य—दुखी जीवोको देखकर उनके प्रति करुणाभाव होना सो कारुण्य है ।

माध्यस्थ्य—जो जीव तत्त्वार्थ श्रद्धासे रहित और तत्त्वका उपदेश देनेसे उलटा चिढ़ता है, उसके प्रति उपेक्षा रखना सो माध्यस्थ्यपन है ।

२ इस सूत्रके अर्थकी पूर्णता करनेके लिये निम्न तीन वाक्योंमें कोई एक वाक्य लगाना—

(१) तत्स्वैर्यायै भावयितव्यामि' इन अहिंसादिक पाँच व्रतों की स्थिरताके लिये भावना करनी योग्य है ।

(२) भावयत पूर्णान्विहिंसादीनि व्रतानि भवन्ति' इस भावनाके मानेसे अहिंसादिक पाँच व्रतोंकी पूर्णता होती है ।

(३) तत्स्वैर्यायै भावयेत्' इन पाँच व्रतोंकी हड़ता के लिये भावना करे ।

[देखो सर्वाधिसिद्धि अध्याय ७ पृष्ठ २६]

३ ज्ञानी पुरुषोंको अज्ञानी जीवोंके प्रति द्वेष नहीं होता किन्तु करुणा होती है इस बारेमें श्री भात्मसिद्धि शास्त्रकी तीसरी गाथा में कहा है कि—

कोई क्रिया जड़ हो रहा शुद्ध ज्ञानमें कोई ।

माने मारग मोक्षका करुणा उपजे जोई ॥ १ ॥

अर्थ—कोई क्रियामें हो जड़ हो रहा है कोई ज्ञानमें शुद्ध हो रहा है और वे इनमें मोक्षमार्ग मान रहे हैं उन्हें देखकर करुणा पैदा होती है ।

गुणाधिक—जो सम्यग्ज्ञानादि गुणोंमें प्रधान—मान्य—बड़ा हो वह गुणाधिक है ।

क्लिश्यमान—जो महामोहरूप मिथ्यात्वसे घस्त है कुम्भटि बुध्नुतादिसे परिपूरण है जो विषय सेवन करनेकी तीव्र सृष्ट्यारूप घनिते अत्यन्त दग्ध हो रहे हैं और वास्तविक हितकी प्राप्ति और अहित का परिहार करनेमें जो विपरीत हैं—इस कारणसे वे कुम्भसे पीड़ित हैं वे जाब विसदयमान हैं ।

अविनयी—जो जीव मिट्टीके पिंड सकड़ी या दीबासकी तरह जड़ ज्ञानमो है वे वस्तुस्वरूपको ग्रहण करना (समझना और धारण करना) नहीं चाहते, तब वास्तविक ज्ञान नहीं करना चाहते तथा हृदयमें विपरीत

श्रद्धावाले हैं और जिनने द्वेषादिकके वश हो वस्तु स्वरूपको अन्यथा ग्रहण कर रखा है, ऐसे जीव अविनयी हैं, ऐसे जीवोको अपहृष्टि-मूढदृष्टि भी कहते हैं ॥ ११ ॥

व्रतोंकी रक्षाके लिये सम्यग्दृष्टिकी विशेष भावना

जगत्कायस्वभावौ वा संवेगवैराग्यार्थम् ॥ १२ ॥

अर्थ—[संवेगवैराग्यार्थम्] संवेग अर्थात् ससारका भय और वैराग्य अर्थात् रागद्वेषका अभाव करनेके लिये क्रमसे ससार और शरीरके स्वभावका चिंतन करना चाहिये ।

टीका

१. जगत्का स्वभाव

छह द्रव्योके समूहका नाम जगत् है । प्रत्येक द्रव्य अनादि अनन्त हैं । इनमें जीवके अतिरिक्त पाँच द्रव्य जड़ हैं और जीवद्रव्य चेतन है । जीवोंकी सख्या अनन्त है, पाँच अचेतन द्रव्योके सुख दुःख नहीं, जीव द्रव्यके सुख दुःख है । अनन्त जीवोमें कुछ सुखी हैं और बहुभागके जीव दुःखी हैं । जो जीव सुखी हैं वे सम्यग्ज्ञानी ही हैं, बिना सम्यग्ज्ञानके कोई जीव सुखी नहीं हो सकता, सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञानका कारण है, इस तरह सुखका प्रारम्भ सम्यग्दर्शनसे ही होता है और सुखकी पूर्णता सिद्धदशामे होती है । स्वस्वरूपको नहीं समझनेवाले मिथ्यादृष्टि जीव दुःखी हैं । इन जीवोंके अनादिसे दो बड़ी भूलें लगी हुई हैं, वे भूलें निम्नप्रकार हैं—

(१) ऐसी मान्यता मिथ्यादृष्टिकी है कि शरीरादि परद्रव्यका मैं कर सकता हूँ और परद्रव्य मेरा कर सकते हैं, इसप्रकार परवस्तुसे मुझे लाभ-हानि होती है और जीवको पुण्यसे लाभ होता है । यह मिथ्या मान्यता है । शरीरादिकके प्रत्येक परमाणु स्वतंत्र द्रव्य हैं, जगत्का प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है । परमाणु द्रव्य स्वतंत्र है तथापि जीव उसे हला चला सकता है, इसकी व्यवस्था सँभाल सकता है, ऐसी मान्यता द्रव्योंकी स्वतंत्रता छीन लेनेके बराबर है और इसमें प्रत्येक रजकण पर जीवके स्वामित्व होनेकी

भाम्यता आती है; यह अज्ञानरूप भाम्यता अनन्त संसारका कारण है। प्रत्येक जीव भी स्वतन्त्र है, यदि यह जीव पर जीवोंका क्रुद्ध कर सकता और यदि पर जीव इसका क्रुद्ध कर सकते तो एक जीव पर दूसरे जीवका स्वामित्व हो जायगा और स्वतन्त्र वस्तुका नाश हो जायगा। पुण्य भाव विकार है, स्वद्रव्यका आश्रय भूतकर अनन्त परद्रव्यके आश्रयसे यह भाव होता है इससे जीवको साम होता है यदि ऐसा मार्ग हो यह सिद्धान्त निश्चित होता है कि पर द्रव्यका आसम्बन्धसे (पराश्रय-पराधीनतासे) साम है—सुख है किन्तु यह भाम्यता अपसिद्धान्त है—मिथ्या है।

(२) मिथ्यादृष्टि जीवकी धनादिकाससे दूखरी भूस यह है कि जीव विकासी प्रवृत्त्या जितना ही है अथवा जन्मसे मरण पर्यन्त ही है ऐसा मानकर कोई समयमें भी भूवर्षक विकास गुंठ वस्तुव्यवसायकार स्वरूपको नहीं पहचानता और न उसका आश्रय करता है।

इन दो भूतों रूप ही संसार है, यही दुःख है, इसे दूर किये बिना कोई जीव सम्मग्नानी-बर्मी-मुक्ती नहीं हो सकता। जहाँ तक यह भाम्यता हो वहाँ तक जीव दुःखी ही है।

यही समयसार धात्र गाथा ३०८ से ३११ मेंसे इस सम्बन्धी कुछ प्रमाण दिये जाते हैं—

“समस्त द्रव्येति परिणाम जुदे जुदे हैं सभी द्रव्य अपने अपने परिणामोंके कर्ता हैं वे इन परिणामोंके कर्ता हैं वे परिणाम उनके कर्म हैं। निश्चयसे वास्तवमें किसीका किसीके साथ कर्ताकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसलिए जीव अपने परिणामोंका कर्ता है अपने परिणाम कर्म है। इसीतरह अजीव अपने परिणामका ही कर्ता है अपने परिणाम कर्म है। इसप्रकार जीव दूसरेके परिणामोंका अकर्ता है।

(प० शार वसता ११६) “जो अज्ञान-अव्यवहारसे आपदादि दोषर आत्माकी (परका) कर्ता मानते हैं वे जाहे मोदके इच्छुक हों तो भी पामाग्य (लौकिक) जनोंकी तरह समझें भी मोक्ष नहीं होता।

“जो जीव व्यवहारसे मोहित होकर परद्रव्यका कर्तापन मानता है

वह लौकिकजन हो या मुनिजन हो—मिथ्यादृष्टि ही है ।' (कलश, २०१)

“क्योंकि इस लोकमें एक वस्तुका अन्य वस्तुके साथ सारा सम्बन्ध ही निषेध किया गया है, इसीलिये जहाँ वस्तुभेद है अर्थात् भिन्न वस्तुयें हैं वहाँ कर्ताकर्मकी घटना नहीं होती—इसप्रकार मुनिजन और लौकिकजनों तत्त्वको (वस्तुके यथार्थ स्वरूपको) अकर्ता देखो (—ऐसा श्रद्धान करना कि कोई किसीका कर्ता नहीं, परद्रव्य परका अकर्ता ही है)”

ऐसी सत्य-यथार्थ बुद्धिको शिवबुद्धि अथवा कल्याणकारी बुद्धि कहते हैं ।

—शरीर, स्त्री, पुत्र, धन इत्यादि पर वस्तुओंमें जीवका ससार नहीं है, किन्तु मैं उन परद्रव्योंका कुछ कर सकता हूँ अथवा मुझे उनसे सुख दुःख होता है ऐसी विपरीत मान्यता (मिथ्यात्व) ही ससार है । संसार यानी (स+सृ) अच्छी तरह खिसक जाना । जीव अपने स्वरूपकी यथार्थ मान्यतामेंसे अनादिसे अच्छी तरह खिसक जानेका कार्य (विपरीत मान्यतारूपी कार्य) करता है इसीलिए यह ससार अवस्थाको प्राप्त हुआ है । अतः जीवकी विकारी अवस्था ही ससार है, किन्तु जीवका ससार जीवसे बाहर नहीं है । प्रत्येक जीव स्वयं अपने गुण पर्यायोंमें है, जो अपने गुण पर्याय हैं सो जीवका जगत् है । न तो जीवमें जगत्के अन्य द्रव्य हैं और न यह जीव जगत्के अन्य द्रव्योंमें है ।

सम्यग्दृष्टि जीव जगत्के स्वरूपका इसप्रकार चितवन करता है ।

२. शरीरका स्वभाव

शरीर अनन्त रजकणोंका पिण्ड है । जीवका कार्मण शरीर और तैजस शरीरके साथ अनादिसे सयोग सम्बन्ध है, सूक्ष्म होनेसे यह शरीर इन्द्रियगम्य नहीं । इसके अलावा जीवके एक स्थूल शरीर होता है, परन्तु जब जीव एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर धारण करता है तब बीचमें जितना समय लगता है उतने समय तक (अर्थात् विग्रहगतिमें) जीवके यह स्थूल शरीर नहीं होता । मनुष्य तथा एकेन्द्रियसे पचेन्द्रिय तकके तिर्यचोंके जो स्थूल शरीर होता है वह औदारिक शरीर है और देव तथा नारकियोंके वैक्रियिक शरीर होता है । इसके सिवाय एक आहारक शरीर होता है,

और वह विषुद्ध समयके धारक मुनिराजके ही होता है। वास्तवमें ये पाँचों प्रकारके शरीर जड़ हैं—अचेतन हैं अर्थात् यथावत् ये शरीर जीवके नहीं। कार्माण शरीर तो इंद्रियसे दिखाई नहीं देता तथापि ऐसा व्यवहार कथन सुनकर कि 'सद्यो जीवोंके कार्माण शरीर होता है' इसका यथार्थ आशय समझनेके बदले उसे निश्चय कथन मानकर भ्रमानी ऐसा मान लेते हैं कि वास्तवमें जीवका ही शरीर होता है।

शरीर अमृत रसकणोंका पिण्ड है और प्रत्येक रसकण स्वतंत्र द्रव्य है, यह हंसन जसनादिरूप अपनी अवस्था अपने कारणसे स्वतंत्ररूपसे धारण करता है। प्रत्येक परमाणुद्रव्य अपनी नवीन पर्याय प्रतिफल उत्पन्न करता है और पुरानी पर्यायका अभाव करता है। इसतरह पर्यायके उत्पाद व्ययरूप कार्य करते हुए ये प्रत्येक परमाणु ध्रुवरूपसे हमेशा बने रहते हैं। अतएव जगत्के समस्त द्रव्य स्थिर रहकर बदलनेवाले हैं। ऐसा होने पर भी भ्रमानी जीव ऐसा भ्रम सेवन करता है कि जीव शरीरके अनन्त परमाणुद्रव्योंकी पर्याय कर सकता है और जगत्के भ्रमानियोंकी धीरेसे जीवको अपनी इस विपरीत मान्यताकी बलबानपनेसे—विशेषरूपसे पुष्टि मिला करती है। शरीरके साथ जो एकत्वबुद्धि है सो इस भ्रमानका कारण है अतः इसके फलरूपसे जीवके अपने विकारभावके अनुसार मये २ शरीरका संयोग हुआ करता है। इस सूत्रको दूर करनेके लिये चेतन और जड़ वस्तुके स्वभावकी स्वतंत्रता समझनेकी आवश्यकता है।

सम्यग्दृष्टि जीव इस वस्तुस्वभावको सम्यग्ज्ञानसे जानता है। यहाँ इस सम्यग्ज्ञान और यथार्थ माण्यताको विशेष स्थिर—निश्चय करनेके लिये इसका बारम्बार विचार—चिंतन करना कहा है।

३ संयोग

सम्यग्दर्शनादि धर्ममें तथा उसके फलमें उत्साह होता और संसार का भय होना सो संयोग है। परवस्तु संसार नहीं किन्तु अपना विकारीभाव संसार है इस विकारीभावका भय रखना अर्थात् इस विकारीभावके न होनेकी भावना रखना और भीतराग इत्यादी भावना बढ़ानी चाहिये।

सम्यग्दृष्टि जीवोके जहाँतक पूर्ण वीतरागता प्रगट न हो वहाँ तक अनित्य राग-द्वेष रहता है, इसीलिये उससे भय रखनेको कहा है। जिस किसी भी तरह विकारभाव नहीं होने देना और अशुभराग दूर होने पर जो शुभ राग रह जाय उससे भी धर्म न मानना, किन्तु उसके दूर करनेकी भावना करना।

४. वैराग्य

रागद्वेषके अभावको वैराग्य कहते हैं। यह शब्द 'नास्ति' वाचक है, किन्तु कही भी अस्तिके बिना नास्ति नहीं होती। जब जीवमे रागद्वेषका अभाव होता है तब किसका सद्भाव होता है? जीवमे जितने अंशमे रागद्वेषका अभाव होता है उतने अंशमे वीतरागता-ज्ञान-आनन्द-सुखका सद्भाव होता है। यहाँ सम्यग्दृष्टि जीवोको सवेग और वैराग्यके लिये जगत् और शरीरके स्वभावका बारम्बार चिंतवन करनेको कहा है।

५. विशेष स्पष्टीकरण

प्रश्न—यदि जीव शरीरका कुछ नहीं करता और शरीरकी क्रिया उससे स्वयं ही होती है तो शरीरमेंसे जीव निकल जानेके बाद शरीर क्यों नहीं चलता?

उत्तर—परिणाम (पर्यायका परिवर्तन) अपने अपने द्रव्यके आश्रयसे होता है, एक द्रव्यके परिणामको अन्य द्रव्यका आश्रय नहीं होता। पुनश्च कोई भी कार्य बिना कर्ताके नहीं होता, तथा वस्तुकी एक रूपसे स्थिति नहीं होती। इस सिद्धान्तके अनुसार जब मृतक शरीरके पुद्गलोकी योग्यता लम्बाई रूपमें स्थिर पड़े रहनेकी होती है तब वे वैसी दशामे पड़े रहते हैं और जब उस मृतक शरीरके पुद्गलोंके पिंडकी योग्यता घरके बाहर अन्य क्षेत्रांतरकी होती है तब वे अपनी क्रियावती शक्तिके कारणसे क्षेत्रांतर होते हैं और उस समय रागी जीव वगैरह निमित्तरूप उपस्थित होते हैं, परन्तु वे रागी जीव आदि पदार्थ मुरदेकी कोई अवस्था नहीं करते। मुरदेके पुद्गल स्वतंत्र वस्तु हैं, उस प्रत्येक रजकणका परिणामन उसके अपने कारणसे होता है, उन रजकणोंकी जिस समय जैसी हालत होने योग्य हो

वैसी ही हालत उसके स्वाधीनरूपसे होती है। परब्रह्मोंकी भवस्थामें जीवका कुछ भी कर्तृत्व नहीं है। इसनी बात जरूर है कि उस समय रागी जीवक अपनेमें जो कपामवाला संयोग और योग होता है उसका कर्ता स्वयं वह जीव है।

सम्यग्दृष्टि जीव ही जगत् (अर्थात् ससार) और शरीरके स्वभाव का प्रचार्य विचार कर सकता है। जिसके जगत् और शरीरके स्वभावकी प्रचार्य प्रतीति नहीं ऐसे जीव (मिथ्यादृष्टि जीव) वह शरीर अनित्य है संयोगी है जिसका संयोग होता है उसका वियोग होता है। इसप्रकार शरीराश्रित मान्यतासे ऊपरी बैराग्य (अर्थात् मोहगमित या द्वेषमहित बैराग्य) प्रगट करते हैं किन्तु यह सच्चा बैराग्य नहीं है। सच्चा ज्ञानपूर्वक बैराग्य ही सच्चा बैराग्य है। आत्माके स्वभावको जाने बिना यथाथ बैराग्य नहीं होता। आत्मज्ञानके बिना मात्र जगत् और शरीरकी क्षणिकताके आश्रयसे हुमा बैराग्य अनित्य जायिका है इस भावमें धर्म नहीं है। सम्यग्दृष्टिके अपने असंयोगी नित्य ज्ञायक स्वभावके आत्मम्बन पूर्वक अनित्य भावना होती है यही सच्चा बैराग्य है ॥१२॥

हिंसा—पापका लक्षण

प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपणं हिंसा ॥१३॥

अर्थ—[प्रमत्तयोगात्] कपाय—राग—द्वेष अर्थात् अयत्नाचार (असावधानीप्रमाद) के सम्बन्धसे अथवा प्रमादी जीवके मन—बचन—काय योगसे [प्राणव्यपरोपणं] जीवके भावप्राणका इन्द्रियप्राणका अथवा इन दोनोंका वियोग करना सो [हिंसा] हिंसा है।

टीका

१ जैनशासनका यह एक महासूत्र है इसे ठीक ठीक—समझनेकी जरूरत है।

इस सूत्रमें 'प्रमत्तयोगात्' शब्द भाव बाधक है वह यह बतलाता है कि प्राणोंके वियोग होने मात्रसे हिंसाका पाप नहीं किन्तु प्रमादभाव हिंसा

है और उससे पाप है। शास्त्रोमे कहा है कि—प्राणियोंका प्राणोंके अलग होने मात्रसे हिंसाका बंध नहीं होता, जैसे कि ईर्यासमितिवाले मुनिके उनके निकलनेके स्थानमे यदि कोई जीव आजाय और पैरके सयोगसे वह जीव मर जाय तो वहाँ उस मुनिके उस जीवकी मृत्युके निमित्तसे जरा भी बन्ध नहीं होता, क्योंकि उनके भावमे प्रमाद योग नहीं है।

२. आत्माके शुद्धोपयोगरूप परिणामको घातनेवाला भाव ही संपूर्ण हिंसा है; असत्य वचनादि भेद मात्र शिष्योंको समझानेके लिये उदाहरणरूप कहे हैं। वास्तवमे जैन शास्त्रका यह थोड़ेमे रहस्य है कि 'रागादिभावो की उत्पत्ति न होना सो अहिंसा है और रागादि भावोकी उत्पत्ति होना सो हिंसा है'। (पुरुषार्थ सिद्धचुपाय गाथा ४२-४४)

३. प्रश्न—चाहे जीव मरे या न मरे तो भी प्रमादके योगसे (अयत्नाचारसे) निश्चय हिंसा होती है तो फिर यहाँ सूत्रमे 'प्राणव्यपरोपण' इस शब्दका किसलिये प्रयोग किया है ?

उत्तर—प्रमाद योगसे जीवके अपने भाव प्राणोका घात (मरण) अवश्य होता है। प्रमादमे प्रवर्तनेसे प्रथम तो जीव अपने ही शुद्ध भाव-प्राणोका वियोग करता है, फिर वहाँ अन्य जीवके प्राणोका वियोग (व्यपरोपण) हो या न हो, तथापि अपने भावप्राणोका वियोग तो अवश्य होता है—यह बतानेके लिये 'प्राणव्यपरोपण' शब्दका प्रयोग किया है।

४ जिस पुरुषके क्रोधादि कषाय प्रगट होती है उसके अपने शुद्धोप-योगरूप भावप्राणोका घात होता है। कषायके प्रगट होनेसे जीवके भाव-प्राणोका जो व्यपरोपण होता है सो भाव हिंसा है और इस हिंसाके समय यदि प्रस्तुत जीवके प्राणका वियोग हो तो वह द्रव्य हिंसा है।

५ यह जैन सिद्धान्तका रहस्य है कि आत्मामें रागादि भावोकी उत्पत्ति होनेका नाम ही भावहिंसा है। जहाँ धर्मका लक्षण अहिंसा कहा है वहाँ ऐसा समझना कि 'रागादि भावोका जो अभाव है सो अहिंसा है'। इसलिये विभाव रहित अपना स्वभाव है ऐसे भावपूर्वक जिसतरह जितना बने उतना अपने रागादि भावोका नाश करना सो धर्म है। मिथ्यादृष्टि

वैसी ही हासत उसके स्वाधीनरूपसे होती है। परप्रभ्योंकी धनस्थामें भीवका कुछ भी कर्तृत्व नहीं है। इतनी बात जरूर है कि उस समय रागी बीबके अपनेमें जो कपायवाला उपयोग और योग होता है उसका कर्ता स्वयं वह जीव है।

सम्यग्दृष्टि जीव ही जगत् (अर्थात् ससार) और शरीरके स्वभाव का यथार्थ विचार कर सकता है। जिसके जगत् और शरीरके स्वभावकी धर्माद्यं प्रतीति नहीं ऐसे जीव (मिथ्यादृष्टि जीव) वह शरीर अनित्य है संयोगी है जिसका संयोग होता है उसका वियोग होता है इसप्रकार शरीरस्थित मान्यतासे ऊपरी वैराग्य (अर्थात् मोहमयित या द्वेषमयित वैराग्य) प्रगट करते हैं किन्तु यह सच्चा वैराग्य नहीं है। सच्चा ज्ञानपूर्वक वैराग्य ही सच्चा वैराग्य है। आत्माके स्वभावको जानने बिना यथाच वैराग्य नहीं होता। आत्मज्ञानके बिना मात्र जगत् और शरीरकी क्षणिकताके ध्यायसे हुआ वैराग्य अनित्य जाग्रिका है इस भावमें धर्म नहीं है। सम्यग्दृष्टिके अपने असंयोगी नित्य ज्ञायक स्वभावके आत्मम्वन पूर्वक अनित्य भावना होती है यही सच्चा वैराग्य है ॥१२॥

हिंसा-पापका लक्षण

प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपण हिंसा ॥१३॥

अर्थ—[प्रमत्तयोगात्] कपाय-राग-द्वेष अर्थात् जयलाचार (जसावधानीप्रभाव) के सम्बन्धसे धनवा प्रमादी जीवके मन-वचन-काम मोक्षसे [प्राणव्यपरोपण] जीवके भावप्राणका इन्द्रियप्राणका धनवा इन दोनोंका विमोह करना सो [हिंसा] हिंसा है।

टीका

१ जैनशास्त्रवा यह एक महासूत्र है इसे ठीक ठीक—समझनेही पकरत है।

इस सूत्रमें 'प्रमत्तयोगात्' शब्द भाव भाषक है यह यह बतसाता है कि प्राणोंके वियोग होने यावसे हिंसाका पाप नहीं किन्तु प्रमादभाव हिंसा

है और उससे पाप है। शास्त्रोमे कहा है कि—प्राणियोका प्राणोके अलग होने मात्रसे हिंसाका बंध नहीं होता, जैसे कि ईर्यासमितिवाले मुनिके उनके निकलनेके स्थानमे यदि कोई जीव आजाय और पैरके सयोगसे वह जीव मर जाय तो वहाँ उस मुनिके उस जीवकी मृत्युके निमित्तसे जरा भी बन्ध नहीं होता, क्योंकि उनके भावमे प्रमाद योग नहीं है।

२ आत्माके शुद्धोपयोगरूप परिणामको घातनेवाला भाव ही संपूर्ण हिंसा है; असत्य वचनादि भेद मात्र शिष्योको समझानेके लिये उदाहरण रूप कहे हैं। वास्तवमे जैन शास्त्रका यह धोडेमें रहस्य है कि 'रागादिभावो की उत्पत्ति न होना सो अहिंसा है और रागादि भावोकी उत्पत्ति होना सो हिंसा है'। (पुरुषार्थ सिद्धचुपाय गाथा ४२-४४)

३. प्रश्न—चाहे जीव मरे या न मरे तो भी प्रमादके योगसे (अयत्नाचारसे) निश्चय हिंसा होती है तो फिर यहाँ सूत्रमें 'प्राणव्यपरोपण' इस शब्दका किसलिये प्रयोग किया है ?

उत्तर—प्रमाद योगसे जीवके अपने भाव प्राणोका घात (मरण) अवश्य होता है। प्रमादमे प्रवर्तनेसे प्रथम तो जीव अपने ही शुद्ध भाव-प्राणोका वियोग करता है, फिर वहाँ अन्य जीवके प्राणोका वियोग (व्यपरोपण) हो या न हो, तथापि अपने भावप्राणोका वियोग तो अवश्य होता है—यह बतानेके लिये 'प्राणव्यपरोपण' शब्दका प्रयोग किया है।

४. जिस पुरुषके क्रोधादि कषाय प्रगट होती है उसके अपने शुद्धोप-योगरूप भावप्राणोका घात होता है। कषायके प्रगट होनेसे जीवके भाव-प्राणोका जो व्यपरोपण होता है सो भाव हिंसा है और इस हिंसाके समय यदि प्रस्तुत जीवके प्राणका वियोग हो तो वह द्रव्य हिंसा है।

५. यह जैन सिद्धान्तका रहस्य है कि आत्मामे रागादि भावोकी उत्पत्ति होनेका नाम ही भावहिंसा है। जहाँ धर्मका लक्षण अहिंसा कहा है वहाँ ऐसा समझना कि 'रागादि भावोका जो अभाव है सो अहिंसा है'। इसलिये विभाव रहित अपना स्वभाव है ऐसे भावपूर्वक जिसतरह जितना बने उतना अपने रागादि भावोका नाश करना सो धर्म है। मिथ्यादृष्टि

जीवके रागादि भावोंका नाश नहीं होता; उसके प्रत्येक समयमें भाव मरण हुआ ही करता है जो भावमरण है वही हिंसा है इसीलिये उसके बर्तनका अंश भी नहीं है।

६ इन्द्रियोंकी प्रवृत्ति पापमें हो या पुण्यमें हो किन्तु उस प्रवृत्तिके दूर करनेका मिथ्या न करमा सो प्रमाद है। (सत्सार्धसार पृष्ठ २२१)

७ इस हिंसा पापमें असत्य धावि दूसरे चार पाप गमित हो जाते हैं। असत्य इत्यादि भेद तो शिष्यको समझानेके लिये भाव दृष्टान्तरूपसे पृथक बतलाये हैं।

८ यदि कोई जीव दूसरेको मारना चाहता हो किन्तु ऐसा प्रसंग न मिलनेसे नहीं मार सका सो भी उस जीवके हिंसाका पाप सगा क्योंकि वह जीव प्रमादभावसहित है और प्रमादभाव ही भावप्राणोंकी हिंसा है।

९ जो ऐसा मानता है कि 'मैं पर जीवोंको मारता हूँ और पर जीव मुझे मारते हैं' वह भूढ़ है—मज्जामी है और इससे विपरीत अर्थात् जो ऐसा नहीं मानता वह ज्ञानी है (देखो समयसार पाया २४७)

जीवोंको मारो या न मारो—अध्यवसानसे ही कर्मबन्ध होता है। प्रस्तुत जीव मरे या न मरे इस कारणसे बन्ध नहीं है।

(देखो समयसार पाया २६२)

१ यहाँ योगका अर्थ सम्बन्ध होता है। प्रमत्त योगात् का अर्थ है प्रमादके सम्बन्धसे। यहाँ ऐसा अर्थ भी हो सकता है कि मन-बचन-कायके आत्मस्वभावसे आत्माके प्रदेशोंका हसन बलन होना सो योग है। प्रमादरूप परिणामके सम्बन्धसे होनेवाला योग प्रमत्त योग है।

११ प्रमादके १५ भेद हैं—४ विकल्पा (स्वीकृता भोजनकृता राजकृता औरकृता) ५ इन्द्रियोंके विषय ४ कृपाय (क्रोध मान माया लोभ) १ निद्रा और १ प्रणय। इन्द्रियाँ बगैरह तो निमित्त हैं और जीवका जो असावधान भाव है या उपादान कारण है। प्रमादका अर्थ धनने स्वरूपकी असावधानी भी होता है।

१२. तेरहवें सूत्रका सिद्धान्त

जीवका प्रमत्तभाव शुद्धोपयोगका घात करता है इसलिये वही हिंसा है, और स्वरूपके उत्साहसे जितने अशमे शुद्धोपयोगका घात न हो-जागृति हो उतने अशमें अहिंसा है मिथ्यादृष्टिके सच्ची अहिंसा कभी नहीं है ॥१३॥

असत्यका स्वरूप

असदभिधानमनृतम् ॥१४॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [असदभिधानं] जीवोको दुःखदायक अथवा मिथ्यारूप वचन बोलना सो [अनृतम्] असत्य है ।

टीका

१ प्रमादके संबंधसे झूठ बोलना सो असत्य है । जो शब्द निकलता है वह तो पुद्गल द्रव्यकी अवस्था है उसे जीव नहीं परिणमाता, इसीसे मात्र शब्दोका उच्चारणका पाप नहीं किन्तु जीवका असत्य बोलनेका जो प्रमादभाव है वही पाप है ।

२. सत्यका परमार्थ स्वरूप

(१) आत्माके अतिरिक्त अन्य कोई पदार्थ आत्माका नहीं हो सकता और दूसरे किसीका कार्य आत्मा कर सकता नहीं ऐसा वस्तुस्वरूपका निश्चय करना चाहिये, और देह, स्त्री, पुत्र, मित्र, धन, धान्य, गृह इत्यादि पर वस्तुओके संबंधमें भाषा बोलनेके विकल्पके समय यह उपयोग (-अभिप्राय) रखना चाहिये कि 'मैं आत्मा हूँ, एक आत्माके अलावा अन्य कोई मेरा नहीं, मेरे आधीन नहीं और मैं किसीका कुछ भी कर नहीं सकता' अन्य आत्माके सम्बन्धमें बोलने पर भी यह अभिप्राय, यह उपयोग (-विवेक) जाग्रत रखना चाहिये कि वास्तवमें 'जाति, लिंग, इन्द्रियादिक उपचरित भेदवाला यह आत्मा कभी नहीं है, परन्तु स्थूल व्यवहारसे ऐसा कहा जाता है ।' यदि इस तरहकी पहचानके उपयोग पूर्वक सत्य बोलनेका भाव हो तो वह पारमार्थिक सत्य है । वस्तु स्वरूपकी प्रतीति बिना परमार्थ सत्य नहीं होता । इस सम्बन्धमें और स्पष्ट समझाते हैं:—

(घ) यदि कोई जीव आरोपित बात करें कि 'मेरा देह मेरा घर मेरी स्त्री मेरा पुत्र' इत्यादि प्रकारसे भाषा बोसता है (—बोसनेका भाव करता है) उस समय मैं इन अम्य द्रव्योंसे मिश्र हूँ वास्तवमें वे कोई मेरे नहीं मैं उनका कुछ कर नहीं सकता' मैं भाषा बोस सकता नहीं, ऐसी स्पष्टरूपसे यदि उस जीवके प्रतीति हो तो वह परमार्थ सत्य कहा जाता है।

(ङ) कोई ग्रन्थकार राजा श्रेष्ठिक और बेसना राजाका वर्णन करता हो उस समय 'वे दोनों ज्ञानस्वरूप आत्मा वे और भाव श्रेष्ठिक और बेसनाके मनुष्य भवमें उनका सर्वत्र था' यदि यह बात उनके ससमें हो और ग्रंथ रचनेकी प्रवृत्ति हो तो वह परमार्थ सत्य है।

(देखो अमर राजचन्द्र प्रावृत्ति २ पृष्ठ ६११)

(२) जीवने सौकिक सत्य बोसनेका अनेकवार भाव किया है किन्तु परमार्थ सत्यका स्वरूप नहीं समझा इसीलिये जीवका भवभ्रमस नहीं मिटता। सम्यग्दर्शनपूर्वक धर्म्याससे परमार्थ सत्यकथनकी पहचान हो सकती है और उसके विशेष धर्म्याससे सहज उपयोग रहा करता है। मिथ्यादृष्टिके कथनमें कारण विपरीतता स्वरूप विपरीतता और भेदाभेद विपरीतता होती है इसीलिये सौकिक अपेक्षासे यदि वह कथन सत्य हो तो भी परमार्थसे उसका सब कथन असत्य है।

(३) जो बचन प्राणियोंकी पीड़ा देनेके भाव सहित हो वह भी अप्रसस्त है और वाचमें चाहे बचनोंके अनुसार वस्तुस्थिति विद्यमान हो तो भी सत्य असत्य है।

(४) स्वद्रव्य—क्षेत्र—कास—भावसे अस्तित्वरूप वस्तुको जन्मदा कहना सो असत्य है। वस्तुके द्रव्य—क्षेत्र कास भावका स्वरूप निम्नप्रकार है—

द्रव्य—शुणिके समूह अथवा अपनी अपनी वैकालिक सब पर्यायोंका समूह सो द्रव्य है। द्रव्यका लक्षण सत् है वह उत्पाद-व्यय-धीम्य सहित है। शुणपर्यायके समुदायका नाम द्रव्य है।

क्षेत्र—स्वके जिस प्रदेशमें द्रव्य स्थित हो वह उसका क्षेत्र है ।

काल—जिस पर्यायरूपसे द्रव्य परिणामे वह उसका काल है ।

भाव—द्रव्यकी जो निजशक्ति-गुण है सो उसका भाव है ।

इन चार प्रकारसे द्रव्य जिस तरह है उस तरह न मानकर अन्यथा मानना अर्थात् जीव स्वयं शरीर इत्यादि परद्रव्यरूप हो जाता है, अपनी अवस्था कर्म या शरीर इत्यादि परद्रव्य कराता है कर सकता है और अपने गुण दूसरेसे हो सकते हैं, अथवा वे देव-गुरु-शास्त्रके अवलम्बनसे प्रगट हो सकते हैं, इत्यादि प्रकारसे मानना तथा उस मान्यताके अनुसार बोलना सो असत्य वचन है । स्वके द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावमे परवस्तुयें नास्तिरूप हैं, यह भूलकर उनका स्वयं कुछ कर सकता है ऐसी मान्यता पूर्वक बोलना सो भी असत्य है ।

(५) ऐसा कहना कि आत्मा कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है अथवा परलोक नहीं है सो असत्य है, ये दोनों पदार्थ आगमसे, युक्तिसे तथा अनुभवसे सिद्ध हो सकते हैं तथापि उनका अस्तित्व न मानना सो असत्य है; और आत्माका स्वरूप जैसा न हो उसे वैसा कहना सो भी असत्य वचन है ।

३. प्रश्न—वचन तो पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है, उसे जीव नहीं कर सकता तथापि असत्य वचनसे जीवको पाप क्यों लगता है ?

उत्तर—वास्तवमें पाप या बन्धन असत्य वचनसे नहीं होता किन्तु 'प्रमत्त योगात्' अर्थात् प्रमादभावसे ही पाप लगता है और बन्धन होता है । असत्यवचन जड है वह तो मात्र निमित्त है । जब जीव असत्य बोलनेका भाव करता है तब यदि पुद्गल परमाणु वचनरूपसे परिणामनेके योग्य हो तो ही असत्य वचनरूपसे परिणामते हैं । जीव तो मात्र असत्य बोलनेका भाव करता है तथापि वहाँ भाषा वर्गणा वचनरूप नहीं भी परिणामती; ऐसा होनेपर भी जीवका विकारीभाव ही पाप है और वह बन्धका कारण है ।

आठवें अध्यायके पहले सूत्रमे यह कहेंगे कि प्रमाद बन्धका कारण है ।

४—अकषाय स्वरूपमें आग्रत-सावधान रहनेसे ही प्रमाद दूर होता है । सम्यग्दृष्टि जीवोंके जीये गुणस्थानमें अमन्तामुबन्धी कषाय पूर्वक होने वासा प्रमाद दूर हो जाता है । पाँचवें गुणस्थानमें अमन्तामुबन्धी तथा अग्रत्याख्यान कषायपूर्वक होनेवासा प्रमाद दूर हो जाता है, छठे गुणस्थानमें अमन्तामुबन्धी अग्रत्याख्यान और प्रत्याख्यान कषाय पूर्वक होनेवासा प्रमाद दूर हो जाता है । किन्तु तीव्र संज्वलन कषाय पूर्वक होनेवासा प्रमाद होता है । इसप्रकार उत्तरोत्तर प्रमाद दूर होता जाता है और बारहवें गुणस्थानमें सर्व कषायका नाश हो जाता है ।

५—उज्ज्वल वचन विनय वचन और प्रियवचनरूप भाषा बर्णसा समस्त भोक्तृमें भरी हुई है । उसकी कुछ ग्लानता नहीं कुछ कोमल देनी नहीं पड़ती पुनश्च मीठे कोमलरूप वचन बोलनेसे भीम नहीं दुखती । शरीरमें कष्ट नहीं होता ऐसा समझकर असत्यवचनको दुःखका सूत जानकर छोड़ उस प्रमादका भी त्याग करना चाहिये और सत्य तथा प्रियवचनकी ही प्रवृत्ति करनी चाहिये ऐसा व्यवहारका उपदेश है ॥१४॥

स्नेय (चोरी) का स्वरूप

अदत्तादानं स्तेयम् ॥१५॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [अवसादान] बिना बी हुई किसी भी वस्तुको ग्रहण करना सो [स्तेयम्] चोरी है ।

टीका

प्रश्न—कर्मवर्षणा और भोग्यवर्षणाओंका ग्रहण चोरी कहना क्या या नहीं ?

उत्तर—यह चोरी नहीं कहा जायगा जहाँ लेना-देना सम्भव हो वहाँ चोरीका व्यवहार होता है—इस कारणसे अदत्त' सबर दिया है ।

प्रश्न—मुनिराजने धाम-नगर इत्यादिमें भ्रमण करने पर भी परवाजा आदिमें प्रवेश करनेसे क्या अदत्तादान होता है ?

उत्तर—यह अदत्तादान नहीं कहलाता क्योंकि यह स्थान सजीके

माने जानेके लिए खुला है। पुनश्च शरी आदिमें प्रवेश करनेसे मुक्तिके प्रमत्तयोग नहीं होता।

चाहे बाह्य वस्तुका ग्रहण हो या न भी हो तथापि चोरी करनेका जो भाव होता है वही चोरी है और वही बंधका कारण है। वास्तवमें परवस्तुको कोई ग्रहण कर ही नहीं सकता, किन्तु परवस्तुके ग्रहण करनेका जो प्रमादयुक्त भाव है वही दोष है ॥ १५ ॥

कुशील (-अब्रह्मचर्य) का स्वरूप—

मैथुनमब्रह्म ॥ १६ ॥

अर्थ—[मैथुनमब्रह्म] जो मैथुन है सो अब्रह्म अर्थात् कुशील है।

टीका

१. मैथुन—चारित्र्य मोहनीयके उदयमें युक्त होनेसे राग-परिणाम सहित स्त्री-पुरुषोंकी जो परस्परमें स्पर्श करनेकी इच्छा है सो मैथुन है। (यह व्याख्या व्यवहार मैथुनकी है)

मैथुन दो प्रकारका है—निश्चय और व्यवहार। आत्मा स्वयं ब्रह्म-स्वरूप है, आत्माकी अपने ब्रह्मस्वरूपमें जो लीनता है सो वास्तवमें ब्रह्म-चर्य है और पर निमित्तसे—रागसे लाम माननेरूप सयोगबुद्धि या कषायके साथ एकत्वकी बुद्धि होना सो अब्रह्मचर्य है यही निश्चय मैथुन है। व्यवहार मैथुन की व्याख्या ऊपर दी गई है।

२—तेरहवें सूत्रमें कहे हुए 'प्रमत्त योगात्' शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी आती है, इसीलिये ऐसा समझना कि स्त्री पुरुषके युगल संबंधसे रतिसुखके लिये जो चेष्टा (-प्रमाद परिणति) की जाती है वह मैथुन है।

३—जिसके पालनसे अहिंसादिक गुण वृद्धिको प्राप्त हो वह ब्रह्म है और जो ब्रह्मसे विरुद्ध है सो अब्रह्म है। अब्रह्म (-मैथुन) में हिंसादिक दोष पुष्ट होते हैं, पुनश्च उसमें अस-स्थावर जीव भी नष्ट होते हैं, मिथ्यावचन बोले जाते हैं, विना दी हुई वस्तुका ग्रहण किया जाता है और चेतन तथा अचेतन परिग्रहका भी ग्रहण होता है—इसलिये यह अब्रह्म छोड़ने लायक है ॥ १६ ॥

४—अकषाय स्वरूपमें जाग्रत-सावधान रहनेसे ही प्रमाद दूर होता है। सम्यग्दृष्टि जीवोंके भीचे गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है। पाँचवें गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी तथा अप्रत्याख्यान कषायपूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है, छठे गुणस्थानमें अनन्तानुबन्धी अप्रत्याख्यान और प्रत्याख्यान कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद दूर हो जाता है किन्तु तीसरे संज्वसन कषाय पूर्वक होनेवाला प्रमाद होता है। इसप्रकार उत्तरोत्तर प्रमाद दूर होता जाता है और बारहवें गुणस्थानमें सर्व कषायका नाश हो जाता है।

५—संज्वसन वचन विनय वचन और प्रियवचनरूप माया इसका समस्त लोकमें भरी हुई है उसकी कुछ ग्लानता नहीं कुछ कोमल बेनी नहीं पड़ती पुनश्च मीठे कोमलरूप वचन बोलनेसे जीम नहीं दुखती शरीरमें कष्ट नहीं होता ऐसा समझकर असत्यवचनको दुःखका मूल जानकर शीघ्र उस प्रमादका भी त्याग करना चाहिये और सत्य तथा प्रियवचनकी ही प्रवृत्ति करनी चाहिये ऐसा व्यवहारका उपदेश है ॥१४॥

स्तेय (चोरी) का स्वरूप

अदत्तादानं स्तेयम् ॥१५॥

अर्थ—प्रमादके योगसे [अवसादान] बिना जो हुई किसी भाँवस्तुको ग्रहण करना सो [स्तेयम्] चोरी है।

टीका

प्रश्न—कर्मवर्गणा और लोककर्मवर्गणाओंका ग्रहण चोरी कहलायगा या नहीं ?

उत्तर—यह चोरी नहीं कहा जायगा जहाँ सेना-देना सम्भव हो जहाँ चोरीका व्यवहार होता है—इस कारणसे अदत्त' शब्द दिया है।

प्रश्न—भुगिराजके ग्राम-नगर इत्यादिमें भ्रमण करने पर वेदी परबाला आदिमें प्रवेष्ट करनेसे क्या अवसादान होता है ?

उत्तर—यह अवसादान नहीं कहलाता क्योंकि यह स्थान सभीके

आने जानेके लिए खुला है। पुनश्च शरीर आदिमें प्रवेश करनेसे मुनिके प्रमत्तयोग नहीं होता।

चाहे बाह्य वस्तुका ग्रहण हो या न भी हो तथापि चोरी करनेका जो भाव होता है वही चोरी है और वही बधका कारण है। वास्तवमें परवस्तुको कोई ग्रहण कर ही नहीं सकता, किन्तु परवस्तुके ग्रहण करनेका जो प्रमादयुक्त भाव है वही दोष है ॥ १५ ॥

कुशील (-अब्रह्मचर्य) का स्वरूप—

मैथुनमब्रह्म ॥ १६ ॥

अर्थ—[मैथुनमब्रह्म] जो मैथुन है सो अब्रह्म अर्थात् कुशील है।

टीका

१. मैथुन—चारित्र्य मोहनीयके उदयमें युक्त होनेसे राग-परिणाम सहित स्त्री-पुरुषोंकी जो परस्परमे स्पर्श करनेकी इच्छा है सो मैथुन है। (यह व्याख्या व्यवहार मैथुनकी है)

मैथुन दो प्रकारका है—निश्चय और व्यवहार। आत्मा स्वयं ब्रह्म-स्वरूप है, आत्माकी अपने ब्रह्मस्वरूपमे जो लीनता है सो वास्तवमे ब्रह्म-चर्य है और पर निमित्तसे—रागसे लाभ माननेरूप सयोगबुद्धि या कषायके साथ एकत्वकी बुद्धि होना सो अब्रह्मचर्य है यही निश्चय मैथुन है। व्यवहार मैथुन की व्याख्या ऊपर दी गई है।

२—तेरहवें सूत्रमे कहे हुए 'प्रमत्त योगात्' शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी आती है, इसीलिये ऐसा समझना कि स्त्री पुरुषके युगल संबंधसे रतिसुखके लिये जो चेष्टा (-प्रमाद परिणति) की जाती है वह मैथुन है।

३—जिसके पालनसे अहिंसादिक गुण वृद्धिको प्राप्त हो वह ब्रह्म है और जो ब्रह्मसे विरुद्ध है सो अब्रह्म है। अब्रह्म (-मैथुन) मे हिंसादिक दोष पुष्ट होते हैं, पुनश्च उसमे त्रस-स्थावर जीव भी नष्ट होते हैं, मिथ्यावचन बोले जाते हैं, विना दी हुई वस्तुका ग्रहण किया जाता है और चेतन तथा अचेतन परिग्रहका भी ग्रहण होता है—इसलिये यह अब्रह्म छोड़ने लायक है ॥ १६ ॥

परिग्रहका स्वरूप मूर्च्छा परिग्रहः ॥ १७ ॥

अर्थ—[मूर्च्छा परिग्रह] जो मूर्च्छा है सो परिग्रह है ।

टीका

१—अंतरंगपरिग्रह जीवह प्रकारके हैं—एक मिथ्यात्व चार कषाय और भी नोकपाय ।

बाह्यपरिग्रह वस प्रकारके हैं—घोरा मकान चांदी, सोना, धन, धान्य वासी वास कपड़े और बर्तन ।

२—परब्रह्ममें समत्वबुद्धिका नाम मूर्च्छा है । जो जीव बाह्य संयोग बिद्यमान न होने पर भी ऐसा सकल्प करता है कि यह मेरा है वह परिग्रह सहित है बाह्य ब्रह्म सो निमित्तमात्र है ।

३ ब्रह्म—यदि तुम यह मेरा है ऐसी बुद्धिको परिग्रह कहोवे तो सम्यग्ज्ञान प्राप्ति भी परिग्रह ठहरेंगे क्योंकि ये मेरे हैं ऐसी बुद्धि ज्ञानी के भी होती है ?

उत्तर—परब्रह्ममें समत्वबुद्धि परिग्रह है । स्व ब्रह्मको अपना मानना सो परिग्रह नहीं है । सम्यग्ज्ञानादि तो आत्माका स्वभाव है अतः इसका त्याग नहीं हो सकता इसलिये उसे अपना मानना सो अपरिग्रहत्व है ।

रागादिमें ऐसा सकल्प करना कि 'यह मेरा है' सो परिग्रह है, क्योंकि रागादिसे ही सर्व दोष उत्पन्न होते हैं ।

४—छेरहर्षे सूत्रके प्रमत्त योगात् शब्दकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी है सम्यग्दर्शन-ज्ञान-आरिषत्त्वाम जीवके जितने संशय प्रमादभाव न हो उतने संशय अपरिग्रहीयन है ॥ १७ ॥

मनी भी निक्षेपता

नि शल्यो व्रतो ॥ १८ ॥

अर्थ—[व्रती] व्रती जीव [निःशल्य] शल्य रहित ही होता है ।

टीका

१. शल्य—शरीरमे भोका गया बाण, काटा इत्यादि शस्त्रकी तरह जो मनमे बाधा करे सो शल्य है अथवा जो आत्माको काटे की तरह दुःख दे सो शल्य है ।

शल्यके तीन भेद हैं—मिथ्यात्वशल्य, मायाशल्य और निदानशल्य ।

मिथ्यादर्शनशल्य—आत्माके स्वरूपकी श्रद्धाका जो अभाव है सो मिथ्यादर्शनशल्य है ।

मायाशल्य—छल, कपट, ठगाईका नाम मायाशल्य है ।

निदानशल्य—आगामी विषय भोगोकी वाछाका नाम निदानशल्य है ।

२-मिथ्यादृष्टि जीव शल्य सहित ही है इसीलिये उसके सच्चे व्रत नहीं होते, बाह्य व्रत होते हैं । द्रव्यालिंगी मिथ्यादृष्टि है इसीलिये वह भी यथार्थ व्रती नहीं । मायावी कपटीके सभी व्रत भूटे हैं । इन्द्रियजनित विषयभोगोकी जो वाछा है सो तो आत्मज्ञानरहित राग है, उस राग सहित जो व्रत हैं वे भी अज्ञानीके व्रत हैं, वह धर्मके लिए निष्फल है, ससार के लिए सफल है, इसलिए परमार्थसे शल्य रहित हो व्रती हो सकता है ।

३—द्रव्यालिंगी का अन्यथापन

प्रश्न—द्रव्यालिंगी मुनि जिनप्रणीत तत्त्वोको मानता है तथापि उसे मिथ्यादृष्टि क्यों कहते हो ?

उत्तर—उसके विपरीत अभिनिवेश है अतः शरीराश्रित क्रियाकांड को वह अपना मानता है (यह अजीवतत्त्वमे जीवतत्त्वकी श्रद्धा हुई) आस्रव बन्धरूप शील-संयमादि परिणामोको वह सवर निर्जरारूप मानता है । यद्यपि वह पापसे विरक्त होता है परन्तु पुण्यमे उपादेय बुद्धि रखता है, इसीलिये उसे तत्त्वार्थकी यथार्थ श्रद्धा नहीं, अतः वह मिथ्यादृष्टि है ।

प्रश्न—द्रव्यालिंगी धर्मसाधनमें अन्यथापन क्यों है ?

उत्तर—(१) संसारमें मरकादिकके दुःख जानकर तथा स्वर्गादिकमें भी अम मरणादिकके दुःख जानकर संसारसे प्रवास हो वह मोक्ष को चाहता है अब इन दुःखोंको तो सभी दुःख जानते हैं । किन्तु ब्रह्म मह मित्रादिक विषयानुरागसे इन्द्रियजनित सुख भोगता है उसे भी पुनः जानकर निराकुल समस्या की पहचान कर जो उसे मोक्ष प्राप्त है वह सम्यग्दृष्टि है ।

(२) विषय सुखादिकका फल मरकादिक है । शरीर घसुबिमव क्षीर बिनाशीक है, वह पोषण करने योग्य नहीं, तथा कुटुम्बादिक स्वर्ग के सगे हैं—इत्यादि परब्रह्मोंका बोध विचार कर उसका त्याग करता है । पर ब्रह्मोंमें इष्ट अनिष्टरूप अज्ञान करना—बहु मिथ्यात्व है ।

(३) व्रतादिक का फल स्वर्ग मोक्ष है । तपश्चरणादिक पवित्र फल देने वाले हैं इनके द्वारा शरीर शोषण करने योग्य है तथा देव पुत्र शास्त्रादि हितकारी हैं—इत्यादि पर ब्रह्मोंके पुण विचार कर उसे प्रयी कार करता है । परब्रह्मको हितकारी या अहितकारी मानना तो मिथ्यात्वसहित राग है ।

(४) इत्यादि प्रकारसे कोई पर ब्रह्मोंको बुरा जानकर अनिष्टरूप अज्ञान करता है तथा कोई परब्रह्मोंको भले जानकर इष्टरूप अज्ञान करता है पर ब्रह्ममें इष्ट अनिष्टरूप अज्ञान करना तो मिथ्यात्व है । पुनश्च इसी अज्ञानसे उसकी उदासीनता भी द्वेषरूप होती है क्योंकि किन्हीं परब्रह्मोंको बुरा जानना तो द्वेष है ।
(मो० प्र०)

(५) पुनश्च जैसे वह पहले शरीराश्रित पापकार्योंमें कदत्व मानता था उसी तरह अब शरीराश्रित पुण्य कार्योंमें अपमान कदत्व मानता है । इसप्रकार पर्यायाश्रित (शरीराश्रित) कार्योंमें अहंभुक्ति माननेकी समानता हुई । उसे पहले—मैं जीवको मारता हूँ परिग्रहचारी हूँ इत्यादि माग्यता भी उसी तरह अब मैं जीवोंकी रक्षा करता हूँ मैं परिग्रह रहित भग्न हूँ ऐसी माग्यता हुई तो शरीर आश्रित कार्यमें अहंभुक्ति है तो ही मिथ्यादृष्टि है ।

(४) अठारहवें सूत्रका सिद्धान्त

(१) अज्ञान अघकारसे आच्छादित हुये जो जीव आत्माको (परका) कर्ता मानते हैं वे यद्यपि मोक्षके इच्छुक हो तो भी लौकिक जनोकी तरह उनको भी मोक्ष नहीं होता; ऐसे जीव चाहे मुनि हुये हों तथापि वे लौकिक जनोकी तरह ही हैं ।-लोक (संसार) ईश्वरको कर्ता मानता है और उन मुनियोने आत्माको परद्रव्यका कर्ता (पर्यायाश्रित क्रियाका-शरीरका और उसकी क्रियाका कर्ता) माना, इसप्रकार दोनोकी मान्यता समान हुई । तत्त्वको जाननेवाला पुरुष ऐसा जानता है कि 'सर्वलोकके कोई भी पर-द्रव्य मेरे नहीं हैं' और यह भी सुनिश्चितरूपसे जानते हैं कि लोक और श्रमण (द्रव्यलिङ्गी मुनि) इन दोनोके जो इस परद्रव्यमे कर्तृत्वका व्यवसाय है वह उनके सम्यग्दर्शनज्ञान रहितपनेके कारण ही है । जो परद्रव्यका कर्तृत्व मानता है वह चाहे लौकिकजन हो या मुनिजैन-मिथ्यादृष्टि ही है ।
(देखो श्री समयसार गा० ३२१ से ३२७ में टीका)

(२) प्रश्न—क्या सम्यग्दृष्टि भी परद्रव्योको बुरा जानकर त्याग करता है ?

उत्तर—सम्यग्दृष्टि परद्रव्योको बुरा नहीं जानता; वे ऐसा जानते हैं कि परद्रव्यका ग्रहण-त्याग हो ही नहीं सकता । वह अपने रागभावको बुरा जानता है इसीलिये सरागभावको छोड़ता है और उसके निमित्तरूप परद्रव्योका भी सहजमें त्याग होता है । पदार्थका विचार करने पर जो कोई परद्रव्यका भला या बुरा है ही नहीं । मिथ्यात्वभाव ही सबसे बुरा है, सम्यग्दृष्टिने वह मिथ्याभाव तो पहले ही छोड़ा हुआ है ।

(३) प्रश्न—जिसके व्रत हो उसे ही व्रती कहना चाहिये, उसके बदले ऐसा क्यों कहते हो कि 'जो निःशल्य हो वह व्रती होता है ।'

उत्तर—शल्यका अभाव हुये बिना कोई जीव हिंसादिक पापभावोके दूर होने मात्रसे व्रती नहीं हो सकता । शल्यका अभाव होनेपर व्रतके सबधसे व्रतीत्व होता है इसीलिये सूत्रमे निःशल्य शब्दका प्रयोग किया है ॥१८॥

व्रतीके भेद

अगार्यनगारश्च ॥१६॥

अर्थ—[अगारी] अगारी अर्थात् सामार (गृहस्थ) [अनगार्य] श्रीर अनगार्य (गृहस्थांगी भाषमुनि) इसप्रकार व्रतीके दो भेद हैं ।

नोट—निम्नय सम्बन्धदर्शन-ज्ञानपूर्वक महाव्रतोंको पासनेवासे मुनि अनगारी कहलाते हैं और वेशव्रतको पासनेवासे आबक अगारी कहलाते हैं ॥१६॥

सागारका लक्षण

अणुव्रतोऽगारी ॥२०॥

अर्थ—[अणुव्रतः] अणुव्रत अर्थात् एकवैश्वव्रत पासनेवासे अणुव्रति श्रीर [अगारी] सागार कहे जाते हैं ।

टीका

यहसि अणुव्रतधारियोंका विशेष वर्णन प्रारम्भ होता है और इस अध्यायके समाप्त होने तक यही वर्णन है । अणुव्रतके पाँच भेद हैं—(१) महिसाणुव्रत (२) सत्याणुव्रत (३) जलौषाणुव्रत (४) ब्रह्मचर्याणुव्रत और (५) परिग्रहपरिमाणुअणुव्रत ॥२०॥

अब अणुव्रतके सहायक सात वीलव्रत कहते हैं
दिग्देशानर्यद्वद्विरतिसामायिकप्रोपधोपवासोपभोग-
परिभोगपरिमाणातिथिसंविभागव्रतसंपन्नश्च ॥२१॥

अर्थ—[च] और फिर ये व्रत [विश्वेद्यानर्यद्वद्विरति सामायिक प्रोपधोपवासोपभोगपरिभोगपरिमाणातिथिसंविभागव्रतसम्पन्नः] दिग्व्रत, देशव्रत तथा अनर्यद्वद्वत ये तीन अणुव्रत और सामायिक प्रोपधोपवास, उपभोगपरिभोग परिमाण (मर्यादा) तथा अतिथिसंविभागव्रत ये चार विलग्न व्रत सहित होते हैं अर्थात् व्रतधारी आवश्यक पाँच अणुव्रत, तीन अणुव्रत और चार विलग्न व्रत इन बारह व्रतों सहित होता है ।

टीका

१—पहले १३ से १७ तकके सूत्रोमे हिंसादि पांच पापोका जो वर्णन किया है उनका एकदेश त्याग करना सो पांच अणुव्रत हैं । जो अणुव्रतको पुष्ट करे सो गुणव्रत है और जिससे मुनिव्रत पालन करनेका अभ्यास हो वह शिक्षाव्रत है ।

२—तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतका स्वरूप निम्नप्रकार है—

दिग्व्रत—मरण पर्यंत सूक्ष्म पापोंकी भी निवृत्तिके लिए दशो दिशाओमे आने जानेकी मर्यादा करना सो दिग्व्रत है ।

देशव्रत—जीवन पर्यन्तको ली गई दिग्व्रतकी मर्यादामेंसे भी घड़ी घण्टा, मास, वर्ष आदि समय तक अमुक गली आदि जाने आनेकी मर्यादा करना सो देशव्रत है ।

अनर्थदंडव्रत—प्रयोजन रहित पापकी बढ़ानेवाली क्रियाओका परित्याग करना सो अनर्थदंडविरतिव्रत है । अनर्थदंडके पांच भेद हैं—
(१) पापोपदेश (हिंसादि पापारम्भका उपदेश करना), (२) हिंसादान (तलवार आदि हिंसाके उपकरण देना), (३) अपध्यान (दूसरेका बुरा विचारना), (४) दुश्रुति (राग-द्वेषके बढ़ानेवाले खोटे शास्त्रोंका सुनना), और (५) प्रमादचर्या (बिना प्रयोजन जहाँ तहाँ जाना, वृक्षादिकका छेदना, पृथ्वी खोदना, जल बखेरना, अग्नि जलाना वगैरह पाप कार्य)

शिकार, जय, पराजय, युद्ध, परस्त्रीगमन, चोरी इत्यादिका किसी भी समय चिंतवन नहीं करना, क्योंकि इन बुरे ध्यानोका फल पाप ही है ।

—ये तीन गुणव्रत हैं ।

सामायिक—मन, वचन, कायके द्वारा कृत, कारित, अनुमोदनासे हिंसादि पांच पापोका त्याग करना सो सामायिक है, यह सामायिक शुभ-भावरूप है । (सामायिक चारित्र्यका स्वरूप नवमें अध्यायमे दिया जायगा)

प्रोषधोपवास—अष्टमी और चतुर्दशीके पहले और पीछेके दिनोमें एकाशनपूर्वक अष्टमी और चतुर्दशीको उपवास आदि करके, एकान्तवासमें

रहकर, सम्पूर्ण सावधान्ययोगको छोड़ सब इन्द्रियोंके विषयोंसे विरक्त होकर धर्म ध्यानमें रहना सो प्रोपधोपवास है ।

उपभोगपरिभोगपरिमाणव्रत—भावकोंको भोगके निमित्तसे हिंसा होती है । भोग और उपभोगकी वस्तुओंका परिमाण करके (मर्यादा बाँध कर अपनी शक्तिके अनुसार भोग उपभोगको छोड़ना सो उपभोगपरिभोग-परिमाणव्रत है ।

अतिधिसंविभाषव्रत—अतिधि अर्थात् गुणि आदिके सिधे आहार, कर्मबन्धु, पीछो बसतिष्ठा आदिका दान देना सो अतिधिसंविभागव्रत है ।

—ये चार शिखाव्रत हैं ।

३ ध्यानमें रखने योग्य सिद्धान्त

अनपेक्ष्यनामक भाठमें बतमें दुःसुखिका त्याग कहा है वह यह बतसाता है कि—जीवोंको दुःसुखिरूप शास्त्र कौन है और सुसुखिरूप शास्त्र कौन है इस बातका विवेक करना चाहिये । जिस जीवके धर्मके निमित्तस्वसे दुःसुखि हो उसके सम्यग्दर्शन प्रगट ही नहीं होता और जिसके धर्मके निमित्त सुसुखि (सत् शास्त्र) हो उसको भी इसका भ्रम आना चाहिये । यदि उसका धर्म समझे तो ही सम्यग्दर्शन प्रगट कर सकता है और यदि सम्यग्दर्शन प्रगट करले तो ही अणुव्रतघाती व्याधक या महाव्रतघाती मुक्ति हो सकता है । जो जीव सुशास्त्रका भ्रम मानता है वही जीव इस सम्प्रदायके पाँचवें सूत्रमें कहो गई सत्यव्रत सबही अनुवीचिभाषण अर्थात् शास्त्रको आशानुसार निर्दोष वचन बोलनेकी भावना कर सकता है । प्रत्येक मनुष्य सुशास्त्र और कुशास्त्रका विवेक करनेके सिधे योग्य है इसलिये सुपुत्र जीवों को तत्त्व विचारकी योग्यता प्रगट करके यह विवेक अवश्य करना चाहिये । यदि जीव यह असत्का विवेक न समझे—न करे तो यह सच्चा व्रतघाती नहीं हो सकेगा ॥२१॥

श्रीकी सल्लेखना धारण करनेका उपदेश

मारणातिथी सल्लेखना जोपिता ॥२२॥

अर्थ—व्रतधारी श्रावक [मारणांतिकीं] मरणके समय होने-वाली [सल्लेखनां] सल्लेखनाको [जोषिता] प्रीतिपूर्वक सेवन करे ।

टीका

१—इस लोक या परलोक सम्बन्धी किसी भी प्रयोजनकी अपेक्षा किये बिना शरीर और कषायको सम्यक् प्रकार कृश करना सो सल्लेखना है ।

२. प्रश्न—शरीर तो परवस्तु है, जीव उसे कृश नहीं कर सकता, तथापि यहाँ शरीरको कृश करनेके लिये क्यों कहा ?

उत्तर—कषायको कृश करने पर शरीर उसके अपने कारणसे कृश होने योग्य हो तो कृश होना है ऐसा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध बताने के लिये उपचारसे ऐसा कहा है । वात, पित्त, कफ इत्यादिके प्रकोपसे मरणके समय परिणाममे आकुलता न करना और स्वसन्मुख आराधनासे चलायमान न होना ही यथार्थ काय सल्लेखना है, मोहरागद्वेषादिसे मरणके समय अपने सम्यग्दर्शन-ज्ञान परिणाम मलिन न होने देना सो कषाय सल्लेखना है ।

३. प्रश्न—समाधिपूर्वक देहका त्याग होनेमे आत्मघात है या नहीं ?

उत्तर—राग-द्वेष-मोहसे लिप्त हुये जीव यदि जहर, शस्त्र आदिसे घात करे सो आत्मघात है किंतु यदि समाधिपूर्वक सल्लेखना मरण करे तो उसमें रागादिक नहीं और आराधना है इसीलिये उसके आत्मघात नहीं है । प्रमत्तयोग रहित और आत्मज्ञान सहित जो जीव—यह जानकर कि 'शरीर अवश्य विनाशिक है' उसके प्रति राग कम करता है उसे हिंसा नहीं ॥२२॥

सम्यग्दर्शनके पांच अतिचार

शंकाकांक्षाविचिकित्सान्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः

सम्यग्दृष्टेरतीचाराः ॥ २३ ॥

अर्थ—[शंकाकांक्षाविचिकित्सान्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः] शंका, काक्षा, विचिकित्सा, अन्यदृष्टिकी प्रशंसा और अन्यदृष्टिका संस्तव ये पांच

『सम्यग्दृष्टेः प्रतिचाराः』 सम्यग्दर्शनके अतिचार हैं ।

टीका

१—जिस जीवका सम्यग्दर्शन मिदोंव हो वह बराबर व्रत पास सकता है इसीलिये यहाँ पहले सम्यग्दर्शनके प्रतिचार बतसाये गये हैं जिससे वह अतिचार दूर किया जा सकता है । औपशमिक सम्यक्त्व और क्षामिक सम्यक्त्व से निमल होते हैं इनमें अतिचार नहीं होते । क्षामोपशमिक सम्यक्त्व जब मन और अगाढ़ दोष सहित होता है अर्थात् इसमें अतिचार लगता है ।

२—सम्यग्दृष्टिके आठ गुण (अंग, लक्षण अर्थात् आचार) होते हैं उनके नाम इसप्रकार हैं—निश्चया निकांशा निर्विचिकित्सा, असूक्ष्मदृष्टि, उपगूहन, स्थितिकरण वात्सल्य और प्रभावना ।

३—सम्यग्दर्शनके जो पाँच प्रतिचार कहे हैं उनमें से पहले तीन तो निश्चिकित्सादि पहले तीन गुणोंमें आनेवासे दोष हैं और बाकीके दो प्रतिचारों का समावेश अंतिम पाँच गुणोंके दोष में होता है । चौथे से सातवें गुणस्थान वासे क्षामोपशमिक सम्यग्दृष्टिके ये प्रतिचार होते हैं अर्थात् क्षामोपशमिक सम्यग्दर्शनवासे भुमि आबक या सम्यग्दृष्टि—इन तीनोंके ये अतिचार हो सकते हैं । जो अक्षरूपसे संग हो (अर्थात् दोष संगे) उसे अतीचार कहते हैं और उससे सम्यग्दर्शन निमल न नहीं होता, मान मलिन होता है ।

४—शुद्धात्म स्वभावकी प्रतीतिरूप निश्चय सम्यग्दर्शनके सुदुर्लभ में सम्यग्दर्शन सम्बन्धी व्यवहार दोष होते हैं तथापि यहाँ मिथ्यात्व-प्रकृतियों का बंध नहीं होता । पुनश्च दूसरे गुणस्थानमें भी सम्यग्दर्शनसंबन्धी व्यवहार दोष होते हैं तथापि यहाँ भी मिथ्यात्वप्रकृतिका बंधन नहीं है ।

५—सम्यग्दर्शन धमरूपी दृष्टकी जड़ है, मोक्षमार्गकी पहली सीढ़ी है इसके बिना काम और चारित्र्य सम्यक्पनेको प्राप्त नहीं होते । अतः योग्य जीवोंको यह उचित है कि जैसे भी बने जैसे आत्माके वास्तविक स्वरूपको समझकर सम्यग्दर्शनरूपी रत्नसे अपनी आत्माको भूषित करे और

सम्यग्दर्शनको निरतिचार बनावे । धर्मरूपी कमलके मध्यमें सम्यग्दर्शन-
रूपी नाल शोभायमान है, निश्चयव्रत, शील इत्यादि उसकी पंखुडिया हैं ।
इसलिये गृहस्थो और मुनियोको इस सम्यग्दर्शनरूपी नालमें अतीचार न
आने देना चाहिये ।

६. पंच अतीचारके स्वरूप

शंका—निज आत्माको ज्ञाता-दृष्टा, अखंड, अविनाशी और
पुद्गलसे भिन्न जानकर भी इस लोक, परलोक, मरण, वेदना, अरक्षा,
अगुप्ति और अकस्मात् इन सात भयको प्राप्त होना अथवा अहंत सर्वज्ञ
वीतरागदेवके कहे हुये तत्त्वके स्वरूपमें सन्देह होना सो शंका नामक
अतिचार है ।

कांक्षा—इस लोक या परलोक सम्बन्धी भोगोंमें तथा मिथ्या-
दृष्टियो के ज्ञान या आचरणादिमें वांछा हो आना सो वांछा अतिचार
है । यह राग है ।

विचिकित्सा—रत्नत्रयके द्वारा पवित्र किंतु बाह्यमे मलिन शरीर
वाले मुनियोको देखकर उनके प्रति अथवा धर्मात्माके गुणोंके प्रति या
दुःखी दरिद्री जीवोको देखकर उनके प्रति ग्लानि हो जाना सो विचिकि-
त्सा अतिचार है । यह द्वेष है ।

अन्यदृष्टिप्रशंसा—आत्मस्वरूपके अजानकार जीवोंके ज्ञान, तप,
शील, चारित्र, दान आदिको निजमें प्रगट करनेका मनमे विचार होना
अथवा उसे भला जानना सो अन्यदृष्टिप्रशंसा अतिचार है । (अन्यदृष्टि-
का अर्थ मिथ्यादृष्टि है)

अन्यदृष्टि संस्तव—आत्म स्वरूपके अनजान जीवोके ज्ञान, तप,
शील, चारित्र, दानादिकके फलको भला जानकर वचनद्वारा उसकी स्तुति
करना सो अन्यदृष्टि संस्तव अतिचार है ।

७—ये समस्त दोष होने पर सम्यग्दृष्टि जीव उन्हें दोषरूपसे
जानता है और इन दोषोका उसे खेद है, इसलिये ये अतिचार हैं । किन्तु
जो जीव इन दोषोंको दोषरूप न माने और उपादेय माने उसके तो ये

अनाचार हैं अर्थात् वह तो मिथ्यादृष्टि ही है ।

८—प्राणियों का स्वरूप समझने के लिये संकल्प करके जो प्रश्न किया जाये वह संकल्प नहीं किन्तु आशंका है अतिचारोंमें जो संकल्प बोध कष्ट है उसमें इसका समावेश नहीं होता ।

प्रशंसा और संस्तवमें इतना भेद है कि प्रशंसा मनके द्वारा होती है और संस्तव वचन द्वारा होता है ॥ २३ ॥

अब पाँच व्रत और सात शीलों के अतिचार कहते हैं ।

व्रतशीलेषु पंच पंच यथाक्रमम् ॥ २४ ॥

अर्थ—[व्रतशीलेषु] व्रत और शीलोंमें भी [यथाक्रमं] क्रमसे प्रत्येकमें [पंच पंच] पाँच पाँच अतिचार हैं ।

नोट—व्रत कहनेसे अहिंसादि पाँच अणुव्रत समझना और शील कहनेसे तीन गुणव्रत और चार शिखाव्रत ये सात शील समझना । इन प्रत्येकके पाँच अतिचारोंका वणुन अब आगेके सूत्रोंमें कहते हैं ॥ २४ ॥

अहिंसाणुव्रतके पाँच अतिचार

बंधवघञ्छेदातिभारारोपणान्नपाननिरोधा ॥ २५ ॥

अर्थ—[बंधवघञ्छेदातिभारारोपणान्नपाननिरोधाः] बन्धु वध, छेद, अधिक भार साधना और अन्नपानका निरोध करना—ये पाँच अहिंसाणुव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

बंध—प्राणियोंको इच्छित स्थानमें जाने से रोकने के लिये रस्ती इत्यादिसे बाँधना ।

वध—प्राणियोंको मकड़ी इत्यादिसे मारना ।

छेद—प्राणियोंके भाग कान आदि भग छेदना ।

अतिभारारोपण—प्राणीकी शक्तिके अधिक भार साधना ।

अन्नपाननिरोध—प्राणियोको ठीक समयपर खाना पीना न देना ।

यहाँ अहिंसागुव्रतके अतिचार 'प्राण व्यपरोपण' को नहीं गिनना, क्योंकि प्राणव्यपरोपण हिंसाका लक्षण है अर्थात् यह अतिचार नहीं किन्तु अनाचार है । इसके सम्बन्धमें पहले १३ वें सूत्रमें कहा जा चुका है ॥२५॥

सत्याणुव्रतके पांच अतिचार

मिथ्योपदेशरहोभ्याख्यानकूटलेखक्रियान्यासापहार-

साकारमन्त्रभेदाः ॥ २६ ॥

अर्थ—[मिथ्योपदेशरहोभ्याख्यानकूटलेखक्रियान्यासापहारसाकार-
मन्त्रभेदाः] मिथ्या उपदेश, रहोभ्याख्यान, कूटलेखक्रिया, न्यासापहार,
और साकारमन्त्रभेद—ये पांच सत्याणुव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

मिथ्याउपदेश—किसी जीवके अभ्युदय या मोक्षके साथ सम्बन्ध रखनेवाली क्रियामें सन्देह उत्पन्न हुआ और उसने आकर पूछा कि इस विषयमें मुझे क्या करना ? इसका उत्तर देते हुये सम्यग्दृष्टि व्रतधारीने अपनी भूलसे विपरीत मार्गका उपदेश दिया तो वह मिथ्या उपदेश कहा जाता है, और यह सत्याणुव्रतका अतिचार है और यदि जानते हुये भी मिथ्या उपदेश करे तो वह अनाचार है । विवाद उपस्थित होनेपर सबको छोड़कर असबधरूप उपदेश देना सो भी अतिचाररूप मिथ्या उपदेश है ।

रहोभ्याख्यान—किसीकी गुप्त बात प्रगट करना ।

कूटलेखक्रिया—परके प्रयोगके बशसे (अनजानपनेसे), कोई खोटा लेख लिखना ।

न्यासापहार—कोई मनुष्य कुछ वस्तु देगया और फिर वापस मांगते समय-उसने कम मागी तब ऐसा कहकर कि 'तुम्हारा जितना हो, उतना ले जाओ' तथा बादमें कम देना सो न्यासापहार है ।

साकार मन्त्रमेद—हाथ आदिकी चेष्टा परसे दूसरेके भविष्यको जानकर उसे प्रगट कर देना सो साकार मन्त्रमेद है ।

व्रतधारीके इन दोषोंके प्रति खेद होता है इसीलिये ये अतिघार हैं किन्तु यदि जीवको उनके प्रति खेद न हो तो वह अनाचार है अर्थात् वही व्रतका अभाव ही है ऐसा समझना ॥२६॥

अधौर्याणुव्रतके पाँच अतिघार

स्तेनप्रयोगतदाहृतादानविरुद्धराज्यातिक्रमहीनाधिक-
मानोन्मानप्रतिरूपकव्यवहारा ॥ २७ ॥

अर्थ—चोरीके लिये चोरको प्रेरणा करना या उसका उपाय बताना, चोरसे छुपाई हुई वस्तुको चुरोदना, राज्यकी आज्ञाके विरुद्ध चलना, देने लेनेके बाट तपजू आदि कम ज्यादा रखना, और कीमती वस्तुमें कम कीमतकी वस्तु मिलाकर असली भावसे बेचना ये पाँच अधौर्याणुव्रतके अतिघार हैं ।

टीका

इस अतिघारोंरूप विवरूप पुरुषार्थकी कमजोरी (निरतता) से कमी आयें तो भी धर्मजीव उसका स्वामी नहीं होता दोषको जानता है परन्तु उसे मत्ता नहीं मानता इसलिये वह दोष अतिघाररूप है अनाचार नहीं है ।

अद्रव्याणुव्रतके पाँच अतिघार

परविवाहकरणेत्यरिकापरिगृहीतापरिगृहीतागमना-
नगनीडागमतीव्राभिनिवेशा ॥ २८ ॥

अर्थ—दूगरेके पुत्र पुत्रियोंका विवाह करना-कराना पतिव्रति अतिघारिली स्त्रियोंके पाग धामा जाना दोन देन रखना रागमात्र पूर्वक बात भीत करना गतिरहित अतिघारिली स्त्री (बे-यादि) के मही जाना

अना; लेन देन आदिका व्यवहार रखना, अनागक्रीडा अर्थात् कामसेवनके लिये निश्चित अगोको छोड़कर अन्य अगोसे कामसेवन करना और काम-सेवनकी तीव्र अभिलाषा—ये पाँच ब्रह्मचर्यागुव्रतके अतिचार हैं ॥२८॥

परिग्रह परिमाण अगुव्रतके पाँच अतिचार

क्षेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्णधनधान्यदासीदासकुप्यप्रमाणा-

तिक्रमाः ॥ २९॥

अर्थ—[क्षेत्रवास्तुप्रमाणातिक्रमाः] क्षेत्र और रहनेके स्थानके परिमाणका उल्लघन करना, [हिरण्यसुवर्णप्रमाणातिक्रमाः] चाँदी और सोनेके परिमाणका उल्लघन करना [धनधान्यप्रमाणातिक्रमाः] धन (पशु, आदि) तथा धान्यके परिमाणका उल्लघन करना [दासीदासप्रमाणातिक्रमाः] दासी और दासके परिमाणका उल्लघन करना तथा [कुप्यप्रमाणातिक्रमाः] वस्त्र, वस्त्र आदिके परिमाणका उल्लघन करना—ये पाँच अपरिग्रह अगुव्रतके अतिचार हैं ॥२९॥

इस तरह पाँच अगुव्रतोंके अतिचारोंका वर्णन किया, अब तीन गुणव्रतोंके अतिचारोंका वर्णन करते हैं ।

दिग्व्रतके पाँच अतिचार

ऊर्ध्वाधस्तिर्यग्व्यतिक्रमक्षेत्रवृद्धिस्मृत्यन्तराधानानि ॥३०॥

अर्थ—[ऊर्ध्वव्यतिक्रमः] मापसे अधिक ऊँचाईवाले स्थानोंमें जाना, [अधः व्यतिक्रमः] मापसे नीचे (कुम्भा खान आदि) स्थानोंमें उतरना [तिर्यक् व्यतिक्रमः] समान स्थानके मापसे बहुत दूर जाना [क्षेत्रवृद्धिः] की हुई मर्यादामें क्षेत्रको बड़ा लेना और [स्मृत्यन्तराधान] क्षेत्रकी की हुई मर्यादाको भूल जाना ये पाँच दिग्व्रतके अतिचार हैं ॥३०॥

देशव्रतके पाँच अतिचार

आनयनप्रेष्यप्रयोगशब्दरूपानुपातपुद्गलक्षेपाः ॥३१॥

अर्थ—[आनयन] मर्यादासे बाहरकी चीजको मगाना, [प्रेष्य-प्रयोगः] मर्यादासे बाहर नौकर आदिको भेजना [शब्दानुपातः] खांसी

शब्द आदिसे मर्यादाके बाहर जीवोंको अपना अभिप्राय समझा देना, [क्पानुपात] अपना रूप आदि दिखाकर मर्यादाके बाहरके जीवोंको इशारा करना और [पुद्गलक्षेपाः] मर्यादाके बाहर कंकर, पत्थर आदि फेंककर अपने कार्यका निर्वहण कर सेना ये पाँच देशव्रतके अतिचार हैं ॥३१॥

अनर्थदहव्रतके पाँच अतिचार

कन्दर्पकोत्क्रुच्यमौस्वर्याऽसमीक्ष्याधिकरणोपभोग—
परिभोगानर्थक्यानि ॥३२॥

अर्थ—[कंवर्य] रागसे हास्य सहित अक्षिप्त वचन बोलना [कोत्क्रुच्यं] शरीरकी कुचेष्टा करके अक्षिप्तवचन बोलना, [मौस्वर्यं] घृष्टतापूर्वक बकरतसे ज़्यादा बोलना, [असमीक्ष्याधिकरन्] बिना प्रयोजन मन वचन कायकी प्रवृत्ति करना और [उपभोगपरिभोगानर्थक्यं] भोग उपभोगके पदार्थोंका बकरतसे ज़्यादा संग्रह करना—ये पाँच अनर्थ दहव्रतके अतिचार हैं ॥३२॥

इस तरह तीन गुणव्रतके अतिचारोंका बखान किया, अब चार शिक्षाव्रतके अतिचारोंका बखान करते हैं ।

सामायिक शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार

योगदुष्प्रणिधानानादरस्मृत्यनुपस्थानानि ॥३३॥

अर्थ—[योगदुष्प्रणिधानं] मन सम्बन्धी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना वचन संबंधी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना काम संबंधी परिणामोंकी अभ्यसा प्रवृत्ति करना [अनादरं] सामायिकके प्रति उत्साह रहित होना और [स्मृत्यनुपस्थानं] एकाग्रताके जमावको लेकर सामायिक के पाठ आदि छुल जाना—ये पाँच सामायिक शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ॥३३॥

नोट—सूत्रमें 'योग' दुष्प्रणिधानं शब्द है उसे मन वचन और काय इन तीनोंमें लागू करके ये तीन प्रकारके तीन अतिचार विनिये गये हैं ।

प्रोषधोपवास शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादानसंस्तरोपक्रमणाना- दरस्मृत्यनुपस्थानानि ॥ ३४ ॥

अर्थ—[अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादानसंस्तरोपक्रमणानादर-
स्मृत्यनुपस्थानानि] विना देखी विना शोधी जमीनमें मलमूत्रादिका क्षेपण
करना, विना देखे विना शोधे पूजनके उपकरण ग्रहण करना, विना देखे विना
शोधे, जमीनपर चटाई, वस्त्र आदि विछाना, भूख आदि से व्याकुल हो
आवश्यक धर्म कार्य उत्साहरहित होकर करना और आवश्यक धर्मकार्योंको
भूल जाना—ये पाँच प्रोषधोपवास शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ॥ ३४ ॥

उपभोग परिभोग परिमाण शिक्षाव्रतके पाँच अतिचार सचित्तसंबंध मिश्राभिषवदुःपक्वाहाराः ॥ ३५ ॥

अर्थ—१-सचित्त—जीववाले (कच्चे फल आदि) पदार्थ, २-सचित्त
पदार्थके साथ सम्बन्धवाले पदार्थ, ३—सचित्त पदार्थसे मिले हुए पदार्थ,
४-अभिषव—गरिष्ठ पदार्थ, और ५—दुःपक्व अर्थात् आधे पके या अधिक
पके हुये या बुरी तरहसे पके पदार्थ—इनका आहार करना ये पाँच उपभोग
परिभोग शिक्षाव्रतके अतिचार हैं ।

टीका

भोग—जो वस्तु एक ही बार उपभोगमें लाई जाय सो भोग है,
जैसे अन्न, इसे परिभोग भी कहा जाता है ।

उपभोग—जो वस्तु बारबार भोगी जाय उसे उपभोग कहते हैं
जैसे वस्त्र आदि ।

अतिथिसंविभाग व्रतके पाँच अतिचार सचित्तनिक्षेपापिधानपरव्यपदेशमात्सर्यकालाति- क्रमाः ॥ ३६ ॥

अर्थ—[सचिप्त निक्षेप]—सचिप्त पत्र आदिमें रखकर भोजन देना [सचिप्तापिषामं] सचिप्त पत्र आदि से ठके हुये भोजन आदिको देना [परम्यपदेय] दूसरे पाठारकी वस्तुको देना [मास्तस्य] अनादरपूर्वक देना अथवा दूसरे पाठारकी ईर्ष्यापूर्वक देना और [कासातिक्कमः] योग्य कालका उत्सव करने देना—ये पांच अतिथिसूचिभाग शिष्याव्रतके अतिचार हैं। इस तरह चार शिष्याव्रतके अतिचार कहे ॥ ३६ ॥

अथ सस्वेक्षनाके पांच अतिचार कहे हैं

जीवितमरणाशसामित्रानुरागसुखानुबन्धनिदानानि ॥ ३७ ॥

अर्थ—[जीवितमरणाश] सस्वेक्षना धारण करनेके बाद जीनेकी इच्छा करना [मरणाशसा] वेदनासे आकुल होकर शीघ्र मरनेकी इच्छा करना [सामित्रानुराग] अनुरागके द्वारा मित्रोंका स्मरण करना [सुखानुबन्ध] पहले भोगे हुये सुखोंका स्मरण करना और [निदानं] निदान करना अर्थात् आगामी विषयभोगोंकी याँछा करना—ये पांच सस्वेक्षना व्रतके अतिचार हैं।

इस तरह आषट्कके अतिचारोंका वेद्यम पूर्ण हुआ। ऊपर कहे अनुसार सम्म्यग्दर्शनके ५ बारह व्रतक ६० और सस्वेक्षनाके ५ ऐसे ठीक कुल ७० अतिचारोंका त्याग करना है वही निर्दोष अवती है ॥ ३७ ॥

दानका स्वरूप

अनुग्रहार्थं स्वस्यातिसंगो दानम् ॥ ३८ ॥

अर्थ—[अनुग्रहार्थं] अनुग्रह—उपकारके हेतुसे [स्वस्यातिसंगो] अथवा अपनी वस्तुका त्याग करना सो [दानं] दान है।

टीका

१—अनुग्रहका अर्थ है अपनी आत्माक अनुसार होनेवाला उपकार का नाम है। अपनी आत्माको साम हो इस भावसे किया गया कोई कार्य

यदि दूसरेके लाभमें निमित्त हो तब यो कहा जाता है कि परका उपकार हुआ, वास्तवमें अनुग्रह स्व का है, पर तो निमित्तमात्र है ।

धन इत्यादिके त्यागसे यथार्थरीत्या स्व के शुभभावका अनुग्रह है, क्योंकि इससे अशुभभाव रुकता है और स्व के लोभ कषायका आशिक त्याग होता है । यदि वह वस्तु (धन आदि) दूसरेके लाभका निमित्त हो तो उपचारसे ऐसा कहा जाता है कि हमारे का उपकार हुआ, किंतु वास्तव में दूसरे का जो उपकार हुआ है वह उसके भावका है । उसने अपनी आकुलता मद की इसीलिये उसके उपकार हुआ, किंतु यदि आकुलता मद न करे नाराजी क्रोध करे अथवा लोलुपता करके आकुलता बढ़ावे तो उस के उपकार नहीं होता । प्रत्येक जीवके अपनेमें ही स्वकीय भावका उपकार होता है । परद्रव्यसे या पर मनुष्यसे किसी जीवके सचमुच तो उपकार नहीं होता ।

२—श्रीमुनिराजको दान देने के प्रकरणमें यह सूत्र कहा गया है । मुनिको आहारका और धर्मके उपकरणोंका दान भक्तिभावपूर्वक दिया जाता है । दान देनेमें स्व का अनुग्रह तो यह है कि निजके अशुभ राग दूर होकर शुभ होता है और धर्मानुराग बढ़ता है, और परका अनुग्रह यह है कि दान लेनेवाले मुनिके सम्यग्ज्ञान आदि गुणोंकी वृद्धिका निमित्त होता है । ऐसा कहना कि किसी जीवके द्वारा परका उपकार हुआ सो कथनमात्र है । व्यवहारसे भी मैं परको कुछ दे सकता हूँ ऐसा मानना मिथ्या अभिप्राय है ।

३—यह बात ध्यानमें रहे कि यह दान शुभरागरूप है, इससे पुण्य का बधन होता है इसीलिये वह सच्चा धर्म नहीं है; अपनेसे अपनेमें अपने लिये शुद्ध स्वभावका दान ही सच्चा धर्म है । जैसा शुद्ध स्वभाव है वैसी शुद्धता पर्यायमें प्रगट करना इसीका नाम शुद्धस्वभावका निश्चय दान है ।

दूसरोके द्वारा अपनी ख्याति, लाभ या पूजा हो इस हेतुसे जो कुछ दिया जावे सो दान नहीं किंतु अपने आत्मकल्याणके लिये तथा पात्र जीवों को रत्नत्रयकी प्राप्तिके लिये, रक्षाके लिये या पुष्टिके लिये शुभभावपूर्वक जो कुछ दिया जावे सो दान है, इसमें जो शुभभाव है सो व्यवहार दान है,

वस्तु देने देने की जो क्रिया है वह तो परसे स्वतः होने योग्य परद्रव्यकी क्रिया है, और परद्रव्यकी क्रिया (-पर्याय) में जीवका व्यवहार नहीं है।

४—जिससे स्व के तथा परके आत्मधर्मकी वृद्धि हो ऐसा दान गृहस्मोंका एक मुख्य व्रत है इस व्रतको अतिविशेषविभाग व्रत कहते हैं। भावकोंके प्रतिदिन करने योग्य छह कर्त्तव्योंमें भी दानका समावेश होता है।

५—इस अधिकारमें शुभभाषका वर्णन है। सम्यग्दृष्टि-जीवोंको शुद्धताके सक्षसे शुभभावक्य दान कैसे हो यह इस सूत्रमें बताया है। सम्यग्दृष्टि ऐसा कभी नहीं मानते कि शुभभावसे धर्म होता है किन्तु निज स्वकर्ममें स्थिर नहीं रह सकते सब शुद्धताके लक्ष्मसे अशुभभाव दूर होकर शुभभाव रह जाता है अर्थात् स्वकर्म सम्युक्त बाधवृत्तिका सब प्रयत्न करने से—अशुभराग न होकर शुभराग होता है। वहाँ ऐसा समझता है कि जितना अशुभराग दूर हुआ उतना लाभ है और जो शुभराग रहा वह आलस है, बन्ध मार्ग है ऐसा समझकर उसे भी दूर करने की भावना रखती है इसीसिद्धे उनके बाधिक शुद्धताका लाभ होता है। मिथ्यादृष्टि जीव इस प्रकारका दान नहीं कर सकते। यद्यपि वे सम्यग्दृष्टिकी तरह दानकी बाध क्रिया करते हैं किन्तु इस सूत्रमें कहा हुआ दानका लक्षण उनके साधु नहीं होता क्योंकि उसे शुद्धताकी प्रतीति नहीं है और वह शुभको धर्म और अपना स्वरूप मानता है। इस सूत्रमें कहा हुआ दान सम्यग्दृष्टिके ही साधु होता है।

यदि इस सूत्रका सामान्य अर्थ किया जावे तो वह सब जीवोंके साधु हो आहार आदि तथा धर्म—उपकरण या दान आदि देनेकी जो बाध क्रिया है सो दान नहीं परन्तु उस समय जीवका जो शुभभाव है सो दान है। श्रीभूग्यपाद स्वामी सर्वाधिसिद्धिमें इस सूत्रकी सूचनिकामें दानकी व्याख्या निम्नप्रकार करते हैं।

श्रीसविमानमें अर्थात् शिवावृत्तिके वर्णनमें अतिविशेषविभागव्रत कहा गया किन्तु उसमें दानका लक्षण नहीं बताया इसलिये वह कहना चाहिये अतएव आचार्य दानके लक्षणका सूत्र कहते हैं।

उपरोक्त कथनसे मायूम होता है कि इस सूत्रमें कहा हुआ दान सम्यग्दृष्टि जीवके शुभभावक्य है।

७—इस सूत्रमें प्रयोग किया गया स्व शब्दका अर्थ धन होता है और धनका अर्थ होता है 'अपने स्वामित्व-अधिकारकी वस्तु ।'

८. करुणादान

करुणादानका भाव सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि दोनोंको होते हैं किन्तु उनके भावमे महान् अन्तर है । यह दानके चार भेद हैं—१. आहारदान २. औषधिदान ३. अभयदान और ४. ज्ञानदान । आवश्यकतावाले जैन, अजैन, मनुष्य या तिर्यंच आदि किसी भी प्राणीके प्रति अनुकम्पा बुद्धिसे यह दान हो सकता है । मुनिको जो आहारदान दिया जाता है वह करुणादान नहीं किन्तु भक्तिदान है । जो अपनेसे महान् गुण धारण करनेवाले हों उनके प्रति भक्तिदान होता है । इस सम्बन्धी विशेष वर्णन इसके बादके सूत्रकी टीकामे किया है ॥३८॥

दानमें विशेषता

विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्तद्विशेषः ॥३९॥

अर्थ—[विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्] विधि, द्रव्य, दातृ और पात्रकी विशेषतासे [तद्विशेषः] दानमे विशेषता होती है ।

टीका

१. विधिविशेष—नवधाभक्तिके क्रमको विधिविशेष कहते हैं ।

द्रव्य विशेष—तप, स्वाध्याय आदिकी वृद्धिमें कारण ऐसे आहारादिकको द्रव्यविशेष कहते हैं ।

दातृविशेष—जो दातार श्रद्धा आदि सात गुणोसहित हो उसे दातृविशेष कहते हैं ।

पात्रविशेष—जो सम्यक् चारित्र्य आदि गुणोसहित हो ऐसे मुनि आदिको पात्रविशेष कहते हैं ।

२. नवधाभक्तिका स्वरूप

(१) संग्रह—(प्रतिग्रहण) 'पधारो, पधारो, यहाँ शुद्ध आहार जल है' इत्यादि शब्दोंके द्वारा भक्ति सत्कार पूर्वक विनयसे मुनिका आह्वान करना ।

(२) उबस्थान—उनको ऊँचे आसन पर बिठाना ।

(३) पादोदक—गरम किए हुए शुद्ध जलसे उनके चरण धोना ।

(४) अर्घन—उनकी भक्ति पूजा करना ।

(५) प्रणाम—उन्हें नमस्कार करना ।

(६ ७-८) मनशुद्धि, वचनशुद्धि, और कायशुद्धि ।

(९) पेपणाशुद्धि—आहारकी शुद्धि ।

ये सब क्रियाएँ क्रमसे होनी चाहिए, यदि ऐसा कम न हो तो मुनि आहार नहीं ले सकते ।

प्रश्न—इसप्रकार नवधामति पूर्वक श्री मुनिको आहार दे या नहीं ?

उत्तर—हाँ, श्रीका किया हुआ और श्रीके हाथसे भी साधु आहार लेते हैं । यह बात प्रसिद्ध है कि जब भगवान महावीर छप्पस्थ मुनि थे तब अदनबासाने नवधामतिपूर्वक उनको आहार दिया था ।

मुनिको तिष्ठ ! तिष्ठ ! तिष्ठ ! (यहाँ बिराजो) इसप्रकार वरि पूज्यभावसे कहना तथा अन्य आध्यात्मिक योग्य पात्र जीवोंको उनके पदके अनुसार आदरके वचन कहना सो संग्रह है । जिसके हृदयमें नवधामति नहीं उसके यहाँ मुनि आहार करते ही नहीं और अस्य अर्मात्मा पात्र जीव भी बिना आदरके सोभी होकर धमका निरादर कराकर कभी भोजना दिक ग्रहण नहीं करते । भीतरागधर्मकी दृढ़तासहित भीमतारहित परम सन्तोष धारण करना सो जैनत्व है ।

३ द्रव्यविशेष

पात्रदानकी अपेक्षासे देने योग्य पदार्थ चार तरहके हैं—(१) आहार (२) शोषध (३) उपकरण (पीछी कमण्डल घास आदि) और (४) आवास । ये पदार्थ ऐसे होने चाहिये कि तप स्वाध्यायादि धर्मकार्यमें दृष्टि के कारण हों ।

४. दातृविशेष

दातारमे निम्नलिखित सात गुण होने चाहिये—

- (१) ऐहिक फल अनपेक्षा—सासारिक लाभकी इच्छा न होना ।
- (२) क्षांति—दान देते समय क्रोधरहित शान्त परिणाम होना ।
- (३) मुदित—दान देते समय प्रसन्नता होनी ।
- (४) निष्कपटता—मायाचार छल कपटसे रहित होना ।
- (५) अनुसूयत्व—ईर्ष्यारहित होना ।
- (६) अविपादित्व—विपाद (खेद) रहित होना ।
- (७) निरहंकारित्व—अभिमान रहित होना ।

दातारमे रहे हुये इन गुणोंकी होनाधिकताके अनुसार उसके दान का फल होता है ।

५. पात्रविशेष

सत्पात्र तीन तरहके हैं—

- (१) उत्तमपात्र—सम्यक्चारित्रवान् मुनि ।
- (२) मध्यम पात्र—व्रतधारी सम्यग्दृष्टि ।
- (३) जघन्य पात्र—अविरति सम्यग्दृष्टि ।

ये तीनों सम्यग्दृष्टि होनेसे सुपात्र हैं । जो जीव बिना सम्यग्दर्शनके बाह्य व्रत सहित हो वह कुपात्र है और जो सम्यग्दर्शनसे रहित तथा बाह्य-व्रत चारित्रसे भी रहित हो वे जीव अपात्र हैं ।

६. दान सम्बन्धी जानने योग्य विशेष बातें

- (१) अपात्र जीवोंको दुःखसे पीडित देखकर उनपर दयाभावके द्वारा उनके दुःख दूर करनेकी भावना गृहस्थ अवश्य करे, किन्तु उनके प्रति भक्तिभाव न करे, क्योंकि ऐसीके प्रति भक्तिभाव करना सो उनके पापकी

अनुमोदना है। भुपात्रको योग्य रीतिसे आहारादिकका दान देना चाहिये।

२ प्रश्न—अज्ञानीके भुपात्रको दान देते समय यदि शुभभाव हो तो उसका क्या फल है? जो कोई यों कहते हैं कि भुपात्रको दान देनेका फल नरक निगोद है सो क्या यह ठीक है?

उत्तर—भुपात्रको दान देते समय जो शुभभाव है उसका फल नरक निगोद नहीं हो सकता। जो आत्माके ज्ञान और आचरणसे रहित परमार्थ शून्य है ऐसे अज्ञानी छद्मस्व विपरीत गुणके प्रति सेवा भक्तिसे यथावृत्त, तथा आहारादिक दान देनेकी क्रियासे जो पुण्य होता है उसका फल नीच देव और नीच मनुष्यत्व है।

[प्रवचनसार भा० २५७, चर्चा-समाधान पृष्ठ ४८]

(३) आहार भोजन अमय और ज्ञानदान ऐसे भी दानके चार भेद हैं। केवसीभगवानके दानांतरायका सवथा नाश होनेसे सायिक दान शक्ति प्रगट हुई है। इसका मुख्य कार्य ससारके चरणागत जीवोंको अमय प्रदान करना है। इस अमयदानकी पूर्णता केवलज्ञानियोंके होती है। तथा दिव्यध्वनिके द्वारा तत्त्वोपदेश देनेसे भव्य जीवोंके ज्ञानदानकी प्राप्ति भी होती है। धाकीके दो दान रहे (आहार और भोजन) सो गृहस्थके कार्य हैं। इन दो के अभाव पहलेके दो दान भी गृहस्थोंके यथाशक्ति होते हैं। केवसी भगवान कीतरागी हैं उनके दानकी इच्छा नहीं होती ॥३६॥

[तत्त्वार्थसार पृ० २५७]

उपसंहार

१—इस अधिकारमें पुण्यालबनका वर्णन है प्रत पुण्यालबका कारण है। प्रसारहयें मूलमें प्रतीकी व्याख्या की है। उसमें बतसाया है कि जो जीव मिथ्यात्व, माया और निदान इन तीन बाधोंसे रहित हो वही प्रती हो सकता है। ऐसी व्याख्या नहीं की कि जिसके मत हो सो प्रती है। इसलिये यह नाश ज्ञानमें रहे कि प्रती होनेके लिये निश्चय सम्पदार्जन और प्रत दोनों होने चाहिये।

२—सम्यग्दृष्टि जीवके आशिक वीतराग चारित्रपूर्वक महाव्रता-
दिरूप शुभोपयोग हो उसे सराग चारित्र कहते हैं यह सराग चारित्र अनिष्ट
फलवाला होनेसे छोड़ने योग्य है । जिसमे कपायकण विद्यमान है अतः जो
जीवको पुण्यबन्धकी प्राप्ति का कारण है ऐसा सराग चारित्र वोचमे आगया
हो तथापि सम्यग्दृष्टिके उसके दूर हो जानेका प्रयत्न चालू होता है ।

(देखो प्रवचनसार गाथा १-५-६ टीका)

३—महाव्रतादि शुभोपयोगके उपादेयरूप ग्रहणरूप मानना सो
मिथ्यादृष्टित्व है । इस अध्यायमे उन व्रतोको आस्रवरूपसे वर्णित किया है
तो वे उपादेय कैसे हो सकते हैं ? आस्रव तो बन्धका ही साधक है और
चारित्र मोक्षका साधक है, इसीलिये इन महाव्रतादिरूप आस्रवभावोमे
चारित्रका सभव नहीं होता । चारित्र मोहके देशघाती स्पर्द्धाकोके उदयमे
युक्त होनेसे जो महामद प्रशस्त राग होता है वह तो चारित्रका दोष है ।
उसे अमुक दशातक न छूटनेवाला जानकर ज्ञानी उसका त्याग नहीं करते
और सावद्य योगका ही त्याग करते हैं । किन्तु जैसे कोई पुरुष कंदमूलादि
अधिक दोषवाली हरितकायका त्याग करता है और कोई हरितकायका
आहार करता है किन्तु उसे धर्म नहीं मानता उसीप्रकार मुनि हिंसादि तीव्र
कषायरूप भावोका त्याग करते हैं तथा कोई मद कषायरूप महाव्रतादिको
पालते हैं परन्तु उसे मोक्षमार्ग नहीं मानते । (मो० प्र० पृ० ३३७)

४—इस आस्रव अधिकारमे अहिंसादि व्रतोका वर्णन किया है
इससे ऐसा समझना कि किसी जीवको न मारना ऐसा शुभभावरूप अहिंसा,
सत्य, अचीर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रहभाव ये सब पुण्यास्रव हैं । इस अधि-
कारमे सवर निर्जराका वर्णन नहीं है । यदि ये अहिंसादि सवर निर्जराका
कारण होते तो इस आस्रव अधिकारमे आचार्यदेव उनका वर्णन न करते ।

५—व्रतादिके समय भी चार घातिया कर्म बँधते हैं और घाति-
कर्म तो पाप है । सम्यग्दृष्टि जीवके सच्ची-यथार्थ श्रद्धा होनेसे दर्शनमोह-
अनन्तानुबन्धी क्रोध मान-माया-लोभ तथा नरकगति इत्यादि ४१ कर्मप्रकृतियो

का घब नहीं होता, यह तो भीये गुणस्थानमें सम्यग्दर्शनका फल है और ऊपरकी व्यवस्थामें जितने धर्ममें चारित्र्यकी शुद्धता प्रगट होती है वह भीत राग चारित्र्यका फल है परन्तु महाव्रत या वेशव्रतका फल शुद्धता नहीं। महाव्रत या वेशव्रतका फल ध्यान है।

६—साधारण जीव लौकिकरूपदृष्टिसे यह सो मानते हैं कि अशुभ भावमें धर्म नहीं है अर्थात् इस सम्बन्धी विशेष कहनेकी जरूरत नहीं। परन्तु निजकी धर्मी और समझदार माननेवाला जीव भी बड़े भागमें शुभभावकी धर्म या धर्मका सहायक मानता है—यह मान्यता धर्मात् नहीं है। यह बात छद्मे और सातवें अध्यायमें की गई है कि शुभभाव धर्मका कारण नहीं किन्तु कमबल्यका कारण है। उसके कुछ मोट निम्नप्रकार हैं—

- | | |
|--|------------------------------|
| १—शुभभाव पुण्यका आलव है | अध्याय १ सूत्र ३ |
| २—सम्यक्त्व क्रिया ईयापय समिति | अध्याय १ सूत्र ४ |
| ३—जो मन्दवपाय है सो आलव है | अध्याय १ सूत्र ५ |
| ४—सर्वप्राणी और वृत्तचारीके प्रति अनुकम्पा | अध्याय १ सूत्र १८ |
| ५—भावव | अध्याय १ सूत्र १८ |
| ६—सुरागसंयम संयमासंयम | अध्याय १ सूत्र २० |
| ७—योगोंकी सरसता | अध्याय १ सूत्र २१ |
| ८—तीर्थचरनामकमन्त्रके कारणरूप सोसह भावना | अध्याय १ सूत्र २४ |
| ९—परप्रदाता आत्मनिदा भग्नवृत्ति मदका अभाव | अध्याय १ सूत्र २५ |
| १०—महाव्रत धरुव्रत | अध्याय ७ सूत्र १ से ८ तथा २१ |
| ११—मंथी आदि चार भावभावों | अध्याय ७ सूत्र ११ |
| १२—जगत् और कामके स्वभावका विचार | अध्याय ७ सूत्र १२ |
| १३—शस्तेगमा | अध्याय ७ सूत्र २२ |
| १४—दान | अध्याय ७ सूत्र ३८-३९ |

उपर्युक्त सभी भावोंकी आरपकी रीतिसे वर्णन किया है। इस तरह छद्मे और सातवें अध्यायमें आरपका वर्णन पूर्ण करने के पछे छद्मे अध्यायमें वर्णन करने के वर्णन किया जायगा।

७—हिमा भू जोरी नुचीत और परिग्रहका त्याग करना सो

व्रत है—ऐसा श्री अमृतचन्द्राचार्यने तत्त्वार्थसारके चौथे अध्यायकी १०१ वा गाथामे कहा है अर्थात् यो वतलाया है कि यह व्रत पुण्यास्रव ही है । गाथा १०३ में कहा है कि संसारमार्गमे पुण्य और पापके बीच भेद है किन्तु उस के बाद पृ० २५६ गाथा १०४ मे स्पष्टरूपसे कहा है कि—मोक्षमार्गमे पुण्य और पापके बीच भेद (विशेष, पृथक्त्व) नहीं है । क्योंकि ये दोनों संसारके कारण हैं—इस तरह बतलाकर आस्रव अधिकार पूर्ण किया है ।

८. प्रश्न—व्रत तो त्याग है, यदि त्यागको पुण्यास्रव कहोगे किंतु धर्म न कहोगे तो फिर त्यागका त्याग धर्म कैसे हो सकता है ?

उत्तर—(१) व्रत यह शुभभाव है, शुभभावका त्याग दो प्रकारसे होता है—एक प्रकारका त्याग तो यह कि ‘शुभको छोड़कर अशुभमे जाना’ सो यह तो जीव अनादिसे करता आया है, लेकिन यह त्याग धर्म नहीं किंतु पाप है । दूसरा प्रकार यह है कि—सम्यग्ज्ञान पूर्वक शुद्धता प्रगट करने पर शुभका त्याग होता है, यह त्याग धर्म है । इसीलिये सम्यग्दृष्टि जीव स्वद्रव्य के आलवन द्वारा व्रतरूप शुभभावका भी त्याग करके ज्ञानमे स्थिरता करते हैं, यह स्थिरता ही चारित्र्य धर्म है । इसप्रकार जितने अशमें वीतराग चारित्र्य बढ़ता है उतने अशमे व्रत और अव्रतरूप शुभाशुभभावका त्याग होता है ।

(२) यह ध्यान रहे कि व्रतमे शुभ अशुभ दोनोंका त्याग नहीं है, परन्तु व्रतमे अशुभभावका त्याग और शुभभावका ग्रहण है अर्थात् व्रत राग है, और अव्रत तथा व्रत (अशुभ तथा शुभ) दोनोंका जो त्याग है सो वीतरागता है । शुभ-अशुभ दोनोंका त्याग तो सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य पूर्वक ही हो सकता है ।

(३) ‘त्याग’ तो नास्ति वाचक है, यदि वह अस्ति सहित हो तब यथार्थ नास्ति कही जाती है । अब यदि व्रतको त्याग कहें तो वह त्यागरूप नास्ति होने पर आत्मामें अस्तिरूपसे क्या हुआ ? इस अधिकारमें यह बतलाया है कि वीतरागता तो सम्यक् चारित्र्यके द्वारा प्रगट होती है और व्रत

तो भासव है, इसीसिये व्रत सच्चा त्याग नहीं, किन्तु बितने व्रतमें वीर रागता प्रगट हुई उतना सच्चा त्याग है । क्योंकि जहाँ बितने व्रतमें वीर रागता हो वहाँ उतने व्रतमें सम्यक् चारित्र्य प्रगट हो जाता है और उसमें धुम-धधुम दोनोंका (अर्थात् व्रत-भ्रष्ट दोनों) त्याग होता है ।

इसप्रकार भी ठमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रकी
गुजराती टीका के हिन्दी अनुवादमें यह
सातवाँ अध्याय पूर्ण हुआ ।



मोक्षशास्त्र अध्याय आठवाँ

भूमिका

पहले अध्यायके प्रथम सूत्रमे कहा है कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की एकता मोक्षका मार्ग है। दूसरे सूत्रमे कहा है कि तत्त्वार्थका श्रद्धान करना सम्यग्दर्शन है, उसके बाद चौथे सूत्रमे सात तत्त्वोंके नाम बतलाये; इनमेसे जीव, अजीव और आस्रव इन तीन तत्त्वोंका वर्णन सातवें अध्याय तक किया। आस्रवके बाद बन्ध तत्त्वका नवर है; इसीलिये आचार्य देव इस अध्यायमे बन्ध तत्त्वका वर्णन करते हैं।

बन्धके दो भेद हैं—भावबध और द्रव्यबध। इस अध्यायके पहले दो सूत्रोंमें जीवके भावबधका और उस भावबधका निमित्त पाकर होनेवाले द्रव्यकर्मके बधका वर्णन किया है। इसके बाद के सूत्रोंमे द्रव्यबधके भेद, उनकी स्थिति और कब छूटते हैं इत्यादि का वर्णन किया है।

बन्धके कारण बतलाते हैं

मिथ्यादर्शनाऽविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः ॥ १ ॥

अर्थ—[मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगाः] मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये पाच [बन्धहेतवः] बन्धके कारण हैं।

टीका

१—यह सूत्र बहुत उपयोगी है, यह सूत्र बतलाता है कि संसार किस कारणसे है। धर्ममें प्रवेश करनेकी इच्छा करनेवाले जीव तथा उपदेशक जबतक इस सूत्रका मर्म नहीं समझते तबतक एक बड़ी भूल करते हैं। वह इसप्रकार है—बन्धके ५ कारणोंमेसे सबसे पहले मिथ्यादर्शन दूर होता है और फिर अविरति आदि दूर होते हैं, तथापि वे पहले मिथ्यादर्शन को दूर किये बिना अविरतिको दूर करना चाहते हैं और इस हेतुसे उनके माने हुये बालवृत्त आदि ग्रहण करते हैं तथा दूसरोंको भी वैसा उपदेश देते हैं। पुनश्च ऐसा मानते हैं कि ये बालवृत्त आदि ग्रहण करनेसे और

उनका पालन करनेसे मिथ्यादर्शन दूर होगा। उन जीवोंकी यह मात्प्रता पूर्णरूपेण मिथ्या है इसलिये इस सूत्रमें 'मिथ्यादर्शन' पहले बताकर सूचित किया है।

२—इस सूत्रमें वचके कारण जिस क्रमसे दिये हैं उसी क्रमसे वे नष्ट दूर होते हैं परन्तु यह क्रम भंग नहीं होता कि पहला कारण बिद्यमान हो और उसके बादके कारण दूर हो जाय। उनके दूर करनेका क्रम इसप्रकार है—(१) मिथ्यावर्णन बीये गुणस्थानमें दूर होता है (२) अविरति पाँचवें-छठे गुणस्थानमें दूर होती है (३) प्रमाद सातवें-अष्टमस्थानमें दूर होता है (४) कषाय बारहवेंगुणस्थानमें नष्ट होती है और (५) योग बीसवें गुणस्थानमें नष्ट होता है। वस्तुस्थितिके इस नियमको न समझनेसे अज्ञानी पहले बाधवत अंगीकार करते हैं और उसे धर्म मानते हैं इसप्रकार अधर्मको धर्म माननेके कारण उनके मिथ्यादर्शन और धर्मतानुबंधी कषायका पोषण होता है। इसलिये बिज्ञानुर्थको वस्तुस्थिति के इस नियमको समझना सास-विशेष आवश्यक है। इस नियमको समझकर असत् उपाम छोड़कर पहले मिथ्यादर्शन दूर करने के लिये सम्यग्दर्शन प्रगट करनेका पुस्त्यार्थ करना योग्य है।

३—मिथ्यात्वादि या जो वचके कारण हैं वे बीज और अबीजके भेद से दो प्रकारके हैं। जो मिथ्यात्वादि परिणाम बीजमें होते हैं वे बीज हैं उसे मावर्धम कहते हैं और जो मिथ्यात्वादि परिणाम पुद्गलमें होते हैं वे अबीज हैं, उसे प्रथमवर्धम कहते हैं। (देखो समवसार गाथा ८७-८८)

४ वचके पाँच कारण कहे उनमें अंतरंग भावोंकी पहचान करना आदिये

यदि जीव मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कषाय और योगके मैत्रोंको बाह्यरूपसे जाने किन्तु अंतरगमें इन भावोंकी निश्च (जाति) की पहचान न करे तो मिथ्यात्व दूर नहीं होता। धर्म्य बुद्धेवादिकके सिवनरूप गृहीत मिथ्यात्वको तो मिथ्यात्वरूपसे जाने किन्तु जो अभावि अगृहीत मिथ्यात्व है उसे न पहचाने तथा बाह्य जस स्थावरकी दृष्टाके तथा दृग्निश्चयनके

विषयोमें प्रवृत्ति हो उसे अविरति समझे किंतु हिसामे मूल जो प्रमाद परिणति है तथा विषय सेवनमे अभिलाषा मूल है उसे न देखे तो खोटी मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । यदि बाह्य क्रोध करने को कषाय समझे किन्तु अभिप्रायमें जो राग द्वेष रहता है वही मूल क्रोध है उसे न पहिचाने तो मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । जो बाह्य चेष्टा हो उसे योग समझे किंतु शक्तिभूत (आत्मप्रदेशोके परिस्पदनरूप) योगको न जाने तो मिथ्या मान्यता दूर नहीं होती । इसलिये उनके अन्तरंग भावको पहिचानकर उस संबंधी अन्यथा मान्यता दूर करनी चाहिये । (मोक्षमार्ग प्रकाशक)

५. मिथ्यादर्शनका स्वरूप

(१) अनादिसे जीवके मिथ्यादर्शनरूप अवस्था है । समस्त दुःखोका मूल मिथ्यादर्शन है । जीवके जैसा श्रद्धान है वैसा पदार्थ स्वरूप न हो और जैसा पदार्थस्वरूप न हो वैसा ये माने, उसे मिथ्यादर्शन कहते हैं । जीव स्व को और शरीरको एक मानता है; किसी समय शरीर दुबला हो, किसी समय मोटा हो, किसी समय नष्ट हो जाय और किसी समय नवीन पैदा हो तब ये सब क्रियायें शरीराधीन होती हैं तथापि जीव उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

दृष्टांत—जैसे किसी जगह एक पागल बैठा था । वहाँ अन्य स्थान से आकर मनुष्य, घोडा और घनादिक उतरे, उन सबको वह पागल अपना मानने लगा, किंतु, वे सभी अपने २ आधीन हैं, अतः इसमे कोई आवे, कोई जाय और कोई अनेक अवस्थारूपसे परिणामन करता है, इसप्रकार सबकी क्रिया अपने अपने आधीन है तथापि यह पागल उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

सिद्धान्त—उसीप्रकार यह जीव जहा शरीर धारण करता है वहाँ किसी अन्य स्थानसे आकर पुत्र, घोडा, घनादिक स्वयं प्राप्त होता है यह जीव उन सबको अपना जानता है, परन्तु ये सभी अपने २ आधीन होने से कोई आते कोई जाते और कोई अनेक अवस्थारूपसे परिणामते हैं, क्या यह उनके आधीन है ? ये जीवके आधीन नहीं हैं, तो भी यह जीव उसे अपने आधीन मानकर खेदखिन्न होता है ।

(२) यह जीव स्वयं जिसप्रकार है उसीप्रकार अपने को नहीं मानता किन्तु जैसा नहीं है वैसा मानता है सो मिथ्यावचन है । जीव स्वयं भ्रमभूतिक प्रवेशोंका पुष्प प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंका धारक जनाभिनिधन वस्तुरूप है तथा शरीर भूतिक पुद्गल द्रव्योंका पिंड प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंपर रहित, नवीन ही जिसका संयोग हुआ है ऐसा यह शरीरादि पुद्गल जो कि स्व से पर है—इन दोनोंके संयोगरूप अनुपपन्न तिर्यचादि अनेक प्रकार की अवस्थायें होती हैं इसमें यह सूक्ष्म जीव निजस्व धारण कर रहा है, स्व-मर का भेद नहीं कर सकता जिस पर्यायको प्राप्त हुआ है उसे ही निजस्वरूप मानता है । इस पर्यायमें (१) जो ज्ञानादि गुण हैं वे तो निजके गुण हैं (२) जो रागादिकमात्र होते हैं वे विकारीभाव हैं तथा (३) जो बलादिक हैं वे निजके गुण नहीं किन्तु शरीरादि पुद्गलके गुण हैं और (४) शरीरादिमें भी बलादिका तथा परमाणुओंका परिवर्तन प्रत्यक्ष रूपसे होता है, ये सब पुद्गलकी अवस्थायें हैं यह जीव इन सभी को निजस्व-धीर निजाधीन मानता है स्वभाव धीर परभावका विभेद नहीं करता पुनश्च स्व से प्रत्यक्ष भिन्न पद बुद्बुद्ध्यादिकका संयोग होता है वे अपने अपने आपीन परिणामते हैं इस जीवके आधीन होकर नहीं परिणामते तथापि यह जीव उसमें समत्व करता है कि ये सब मेरे हैं परन्तु ये किसी भी प्रकारसे इसके नहीं होते यह जीव मात्र अपनी भूलसे (मिथ्या मान्यतासे) उसे अपना मानते हैं ।

(३) मनुष्यादि अवस्थामें किसी समय देव-गुरु-ताम्र भयमा भय वा जो अगम्या कल्पित स्वरूप है उसकी तो प्रतीति करता है किन्तु उनका जो यथाथ स्वरूप है उसका ज्ञान नहीं करता ।

(४) जगत्की प्रत्येक वस्तु पर्याप्त प्रत्येक द्रव्य अपने अपने आपीन परिणामते हैं किन्तु यह जीव ऐसा नहीं मानता धीर यो मानता है कि स्वयं उसे परिणाम करता है अथवा किसी समय आशिक परिणाम करता करता है ।

अगर कही गई सब मान्यता मिथ्याहृदयी है । स्वका और पद-द्रव्योंका जैसा स्वरूप नहीं है वैसा मानना तथा जैसा है वैसा न मानना ।

विपरीत अभिप्राय होनेके कारण मिथ्यादर्शन है ।

(५) जीव अनादिकालसे अनेक शरीर धारण करता है, पूर्वका छोड़कर नवीन धारण करता है, वहाँ एक तो स्वयं आत्मा (जीव) तथा अनंत पुद्गल परमाणुमय शरीर—इन दोनोंके एक पिंडवधनरूप यह अवस्था होती है, उन सबमे यह ऐसी अहंबुद्धि करता है कि 'यह मैं हूँ ।' जीव तो ज्ञानस्वरूप है और पुद्गल परमाणुओंका स्वभाव वर्ण-गंध-रस-स्पर्शादि है—इन सबको अपना स्वरूप मानकर ऐसी बुद्धि करता है कि 'ये मेरे हैं ।' हलन चलन आदि क्रिया शरीर करता है उसे जीव ऐसा मानता है कि 'मैं करता हूँ ।' अनादिसे इन्द्रियज्ञान है—बाह्यकी ओर दृष्टि है इसीलिये स्वयं अमूर्तिक तो अपने को नहीं मालूम होता और मूर्तिक शरीर ही मालूम होता है, इसी कारण जीव अन्यको अपना स्वरूप जानकर उसमे अहंबुद्धि धारण करता है । निजका स्वरूप निजको परसे भिन्न नहीं मालूम हुआ अर्थात् शरीर, ज्ञानादिगुण, क्रोधादिविकार तथा सगे सबधियोंका समुदाय इन सबमे स्वयं अहंबुद्धि धारण करता है, इससे और स्व के और शरीरके स्वतंत्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध क्या है वह नहीं जाननेसे यथार्थ-रूपसे शरीरसे स्व की भिन्नता नहीं मालूम होती ।

(६) स्व का स्वभाव तो ज्ञाता दृष्टा है तथापि स्वयं केवल देखने-वाला तो नहीं रहता किंतु जिन २ पदार्थोंको देखता जानता है, उसमे इष्ट अनिष्टरूप मानता है, यह इष्टानिष्टरूप मानना सो मिथ्या है क्योंकि कोईभी पदार्थ इष्टानिष्टरूप नहीं है । यदि पदार्थोंमे इष्टअनिष्टपन हो तो जो पदार्थ इष्टरूप हो वह सभीको इष्टरूप ही हो तथा जो पदार्थ अनिष्टरूप हो वह सबको अनिष्टरूप ही हो, किंतु ऐसा तो नहीं होता । जीवमात्र स्वयं कल्पना करके उसे इष्ट-अनिष्टरूप मानता है । यह मान्यता मिथ्या है—कल्पित है ।

(७) जीव किसी पदार्थका सद्भाव तथा किसीके अभावको चाहता है किंतु उसका सद्भाव या अभाव जीवका किया हुआ नहीं होता क्योंकि कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्यका या उसकी पर्यायका कर्त्ता है ही नहीं, किंतु समस्त द्रव्य स्व से ही अपने अपने स्वरूपमें निरंतर परिणमते हैं ।

(२) यह जीव स्वयं जिसप्रकार है उसीप्रकार अपने को भी मानता किन्तु जैसा नहीं है वसा मानता है सो मिथ्यादृष्टान है । जीव स्वयं भ्रमवृत्तिक प्रदेशोंका पुत्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंका धारक अमादिनिष्पन्न वस्तुरूप है तथा धारीर भ्रमवृत्तिक पुद्गल ब्रह्मोंका पित्र प्रसिद्ध ज्ञानादि गुणोंसे रहित, नवीन ही जिसका संयोग हुआ है ऐसा यह धारीरादि पुद्गल जो कि स्व से पर है—इस दोनोंके संयोगरूप मनुष्य धर्म्यादि अनेक प्रकार की अवस्थायें होती हैं इसमें यह भ्रम जीव निमित्तव धारण कर रहा है स्व-भर का भेद नहीं कर सकता जिस पर्यायको प्राप्त हुआ है उसे ही निमित्तवसे मानता है । इस पर्यायमें (१) जो ज्ञानादि गुण हैं वे तो निमित्तके गुण हैं (२) जो रागादिकभाव होते हैं वे विकारीभाव हैं, तथा (३) जो बर्णादिक हैं वे निमित्तके गुण नहीं किन्तु धारीरादि पुद्गलके गुण हैं और (४) धारीरादिमें भी बर्णादिका तथा परमाणुधर्मोंका परिवर्तन प्रत्येक २ रूपसे होता है ये सब पुद्गलकी अवस्थायें हैं यह जीव इन सभी को निमित्तव—और निजाधीन मानता है स्वभाव धीर परमात्मका भिन्न नहीं करता पुनश्च स्व से प्रत्यक्ष भिन्न भन ब्रह्म्यादिकका संयोग होता है वे अपने अपने आधीन परिणामते हैं इस जीवके आधीन होकर नहीं परिणामते तथापि यह जीव उसमें भ्रमरूप करता है कि ये सब मेरे हैं परन्तु वे किसी भी प्रकारसे इसके नहीं होते यह जीव मान अपनी भ्रमसे (मिथ्या भाव्यतासे) उसे अपना मानते हैं ।

(३) मनुष्यादि अवस्थामें किसी समय देव-गुरु-शास्त्र अथवा धर्म का जो अग्र्यता कल्पित स्वरूप है उसको तो प्रतीति करता है किन्तु उनका जो धर्मार्थ स्वरूप है उसका ज्ञान नहीं करता ।

(४) जगत्की प्रत्येक वस्तु धर्मात् प्रत्येक द्रव्य अपने अपने आधीन परिणामते है किन्तु यह जीव ऐसा नहीं मानता धीर वो मानता है कि स्वयं उसे परिणामता सकता है अथवा किसी समय आधिक परिणामन करता सकता है ।

ऊपर कही गई सब भाव्यता मिथ्यादृष्टिको है । स्वयं और पर दोनोंका जैसा स्वरूप नहीं है जैसा मानना तथा जैसा है जैसा मानना तो

वपरीत अभिप्राय होनेके कारण मिथ्यादर्शन है ।

(५) जीव अनादिकालसे अनेक शरीर धारण करता है, पूर्वका छोड़कर नवीन धारण करता है, वहाँ एक तो स्वयं आत्मा (जीव) तथा अनंत पुद्गल परमाणुमय शरीर—इन दोनोंके एक पिंडववनरूप यह अवस्था होती है, उन सबमे यह ऐसी अहंबुद्धि करता है कि 'यह मैं हूँ ।' जीव तो ज्ञानस्वरूप है और पुद्गल परमाणुओंका स्वभाव वर्ण-गंध-रस-स्पर्शादि है—इन सबको अपना स्वरूप मानकर ऐसी बुद्धि करता है कि 'ये मेरे हैं ।' हलन चलन आदि क्रिया शरीर करता है उसे जीव ऐसा मानता है कि 'मैं करता हूँ ।' अनादिसे इन्द्रियज्ञान है—बाह्यकी ओर दृष्टि है इसीलिये स्वयं अमूर्तिक तो अपने को नहीं मालूम होता और मूर्तिक शरीर ही मालूम होता है, इसी कारण जीव अन्यको अपना स्वरूप जानकर उसमे अहंबुद्धि धारण करता है । निजका स्वरूप निजको परसे भिन्न नहीं मालूम हुआ अर्थात् शरीर, ज्ञानादिगुण, क्रोधादिविकार तथा सगे सबधियोंका समुदाय इन सबमे स्वयं अहंबुद्धि धारण करता है, इससे और स्व के और शरीरके स्वतंत्र निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध क्या है वह नहीं जाननेसे यथार्थ-रूपसे शरीरसे स्व की भिन्नता नहीं मालूम होती ।

(६) स्व का स्वभाव तो ज्ञाता दृष्टा है तथापि स्वयं केवल देखने-वाला तो नहीं रहता किंतु जिन २ पदार्थोंको देखता जानता है, उसमे इष्ट अनिष्टरूप मानता है, यह इष्टानिष्टरूप मानना सो मिथ्या है क्योंकि कोईभी पदार्थ इष्टानिष्टरूप नहीं है । यदि पदार्थोंमे इष्टअनिष्टपन हो तो जो पदार्थ इष्टरूप हो वह सभीको इष्टरूप ही हो तथा जो पदार्थ अनिष्टरूप हो वह सबको अनिष्टरूप ही हो, किंतु ऐसा तो नहीं होता । जीवमात्र स्वयं कल्पना करके उसे इष्ट-अनिष्टरूप मानता है । यह मान्यता मिथ्या है—कल्पित है ।

(७) जीव किसी पदार्थका सद्भाव तथा किसीके अभावको चाहता है किंतु उसका सद्भाव या अभाव जीवका किया हुआ नहीं होता क्योंकि कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्यका या उसकी पर्यायका कर्त्ता है ही नहीं, किन्तु समस्त द्रव्य स्व से ही अपने अपने स्वरूपमें निरंतर परिणमते हैं ।

(८) मिथ्यादृष्टि जीव को रागादि भावोंके द्वारा सर्व द्रव्योंको अन्य प्रकारसे परिणमाने की इच्छा करता है किन्तु ये सर्व द्रव्य जीवको इच्छाके आधीन नहीं परिणमते । इसीलिये उसे आकुलता होती है । यदि जीवको इच्छानुसार ही सब काय हों, अथवा न हो तो ही निराकुलता रहे, किन्तु ऐसा तो हो ही नहीं सकता । क्योंकि किसी द्रव्यका परिणमन किसी द्रव्यके आधीन नहीं है । इसलिये सम्यक् अभिप्राय द्वारा स्व-समुल्ल होनेसे ही जीवके रागादिभाव दूर होकर निराकुलता होती है—ऐसा न मानकर मिथ्या अभिप्रायवश यों मानता है कि मैं स्वयं परद्रव्यका कर्ता भोक्ता दाता, हर्ता, धादि हूँ और परद्रव्यसे अपने को लाभ-हानि होती है ।

(९) मिथ्यादर्शनकी कुछ मान्यतायें

१-स्वपर एकरवदर्शन २-परकी कतु स्वबुद्धि ३-पर्यायबुद्धि ४-व्यवहारविमूढ़, ५-प्रत्यक्ष ध्यान ६-स्व स्वरूपकी भ्रांति ७-रामसे शुभभावसे आत्मसाम हो ऐसी बुद्धि ८-बहिरदृष्टि, ९-विपरीत दृष्टि १०-अप्राप्त वस्तु स्वरूप हो ब्रह्मा न मानना और जैसा न हो वैसा मानना ११-अविद्या १२-परते लाभ हानि होती है ऐसी मायता १३-ब्रह्मा अनंत चतुर्विधमात्र त्रिबालो आत्माको न मानना किन्तु विचार जितने ही आत्मा मानना १४-विपरीत अभिप्राय १५-परतमय १६-पर्यायमूढ़ १७-ऐसी मायता कि जीव दारीरकी क्रिया कर सकता है १८-जीवों परद्रव्योंकी व्यवस्था करनेवाला तथा उद्योग कर्ता भोक्ता दाता हर्ता मानना १९-जीवको ही न मानना २०-निमित्ताधीन दृष्टि २१-ऐसी मायता कि परतमयसे लाभ होता है २२-गोचरविन क्रियासे लाभ होता है ऐसी मायता २३-जबजब बाणोंमें जैसा आत्माका गुण स्वयं ब्रह्मा है वैसा स्वरूपको समझना २४-व्यवहारनय नमगुण आधारणीय हीनेही मायता २५-गुणगुणभावका स्वाभाव २६-गुण विकारसे आत्माको लाभ होता है ऐसी मायता २७-ऐसी मायता कि व्यवहार रसनय करने करने निश्चयशनय प्रगट होता है २८-गुण घटगुणमें गहगा न मानना अर्थात् ऐसी मानना कि गुण धन्य है और अगुण बुरा है २९-व्यवहारनय नमगुण और निमित्तके प्रति करण्य होना ।

६. मिथ्यादर्शनके दो भेद

(१) मिथ्यात्वके दो भेद हैं—अगृहीत मिथ्यात्व और गृहीत मिथ्यात्व । अगृहीत मिथ्यात्व अनादिकालीन है । जो ऐसी मान्यता है कि जीव परद्रव्यका कुछ कर सकता है या शुभ विकल्पसे आत्माको लाभ होता है सो यह अनादिका अगृहीत मिथ्यात्व है । सजी पचेन्द्रिय पर्यायमे जन्म होनेके बाद परोपदेशके निमित्तसे जो अतत्त्व श्रद्धान करता है सो गृहीत मिथ्यात्व है अगृहीत मिथ्यात्वको निसर्गज मिथ्यात्व और गृहीत मिथ्यात्व को बाह्य प्राप्त मिथ्यात्व भी कहते हैं । जिसके गृहीत मिथ्यात्व हो उसके अगृहीत मिथ्यात्व तो होता ही है ।

अगृहीत मिथ्यात्व—शुभ विकल्पसे आत्माको लाभ होता है ऐसी अनादिसे चली आई जो जीवकी मान्यता है सो मिथ्यात्व है, यह किसीके सिखानेसे नहीं हुआ इसलिये अगृहीत है ।

गृहीत मिथ्यात्व—खोटे देव-शास्त्र-गुरुकी जो श्रद्धा है सो गृहीत मिथ्यात्व है ।

(२) प्रश्न—जिस कुलमें जीव जन्मा हो उस कुलमे माने हुए देव, गुरु, शास्त्र सच्चे हो और यदि जीव लौकिकरूढ़ दृष्टिसे सच्चा मानता हो तो उसके गृहीत मिथ्यात्व दूर हुआ या नहीं ?

उत्तर—नहीं, उसके भी गृहीतमिथ्यात्व है क्योंकि सच्चे देव, सच्चे गुरु और सच्चे शास्त्रका स्वरूप क्या है तथा कुदेव, कुगुरु और कुशास्त्रमें क्या दोष हैं इसका सूक्ष्म दृष्टिसे विचार करके सभी पहलुओंसे उसके गुण (Merits) और दोष (demerits) यथार्थ निर्णय न किया हो वहाँ तक जीवके गृहीत मिथ्यात्व है और यह सर्वज्ञ वीतरागदेवका सच्चा अनुयायी नहीं है ।

(३) प्रश्न—इस जीवने पहले कई बार गृहीत मिथ्यात्व छोड़ा होगा या नहीं ?

उत्तर—हाँ, जीवने पहले अनन्तबार गृहीत मिथ्यात्व छोड़ा और

द्रव्यसिगी सुनि हो निरतिचार महाव्रत पासे परस्सु अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छोड़ा इसीलिये संसार बना रहा और फिर गृहीत मिथ्यात्व स्वीकार किया। निर्प्रियदशापूर्वक पंच महाव्रत तथा अट्ठाईस मूस गुणादिकका जो सुमविकल्प है सो द्रव्यसिंग है गृहीत मिथ्यात्व छोड़े बिना जीब द्रव्यसिगी नहीं हो सकता और द्रव्यसिंगके बिना निरतिचार महाव्रत नहीं हो सकते। बीतराग भगवानने द्रव्यसिंगके निरतिचार महाव्रतको भी ब्रह्मव्रत और असंयम कहा है क्योंकि उसने अगृहीत मिथ्यात्व नहीं छोड़ा।

७-गृहीतमिथ्यात्वके भेद

गृहीतमिथ्यात्वके पांच भेद हैं—(१) एकान्तमिथ्यात्व (२) संशयमिथ्यात्व (३) विनयमिथ्यात्व (४) अज्ञानमिथ्यात्व, और (५) विपरीत मिथ्यात्व। इन प्रत्येककी व्याख्या निम्न प्रकार है—

(१) एकान्त मिथ्यात्व—आत्मा परमाणु आदि सब पदार्थका स्वरूप अपने अपने अनेकान्तमय (अनेक धर्मवाला) होने पर भी उसे सर्वथा एक ही धर्मवाला मानना सो एकान्त मिथ्यात्व है। जैसे—जीबको सर्वथा क्षणिक अथवा नित्य ही मानना गुण गुणीको सबथा भेद या अभेद ही मानना सो एकान्त मिथ्यात्व है।

(२) संशय मिथ्यात्व—धर्मका स्वरूप यों है या यों है ऐसे परस्पर विरुद्ध दो रूपका अज्ञान—जैसे—आत्मा अपने कार्यका कर्ता होता होगा या परबस्तुके कार्यका कर्ता होता होगा ? निमित्त और व्यवहारके आत्मस्वभनसे धर्म होगा या अपना पुत्रात्माके आत्मस्वभनसे धर्म होगा ? इत्यादिरूपसे संशय रहना सो संशय मिथ्यात्व है।

(३) विपरीत मिथ्यात्व—आत्माके स्वरूपको धर्म्यता माननेकी वधिको विपरीत मिथ्यात्व कहते हैं जैसे—सद्यम्बको निर्प्रिय मानना मिथ्यादृष्टि छात्रको सच्चे गुरु मानना केवलीके स्वरूपको विपरीतरूपसे मानना इत्यादि रूपसे जो विपरीत वचि है सो विपरीत मिथ्यात्व है।

(४) अज्ञान मिथ्यात्व—जहाँ हित-महितका कुछ भी भिन्न

न हो या कुछ भी परीक्षा किये बिना—धर्म की श्रद्धा करना सो अज्ञान मिथ्यात्व है। जैसे—पशुवधमें अथवा पाप में धर्म मानना सो अज्ञान मिथ्यात्व है।

(५) विनय मिथ्यात्व—समस्त देवको तथा समस्त धर्ममतोंको समान मानना सो विनय मिथ्यात्व है।

८—गृहीतमिथ्यात्वके ५ भेदोंका विशेष स्पष्टीकरण

(१) एकांत मिथ्यात्व—आत्मा, परमाणु आदि सर्व पदार्थका स्वरूप अपने-अपने अनेक धर्मोंसे परिपूर्ण है ऐसा नहीं मानकर वस्तुको सर्वथा अस्तिरूप, सर्वथा नास्तिरूप, सर्वथा एकरूप, सर्वथा अनेकरूप, सर्वथा नित्य, सर्वथा अनित्य, गुण पर्यायोसे सर्वथा अभिन्न, गुण पर्यायोसे सर्वथा भिन्न इत्यादि रूपसे मानना सो एकांत मिथ्यात्व है, पुनश्च काल ही सब करता है, काल ही सबका नाश करता है, काल ही फल फूल आदि उत्पन्न करता है, काल ही सयोग वियोग करता है, काल ही धर्मको प्राप्त कराता है, इत्यादि मान्यता मिथ्या है, यह एकांत मिथ्या है।

निरन्तर प्रत्येक वस्तु स्वयं अपने कारणसे अपनी पर्यायको धारण करती है, यही उस वस्तुका स्वकाल है और उस समय वर्तनेवाली जो कालद्रव्यकी पर्याय (समय) है सो निमित्त है, ऐसा समझना सो यथार्थ समझ है और इसके द्वारा एकांत मिथ्यात्वका नाश होता है।

कोई कहता है कि—आत्मा तो अज्ञानी है, आत्मा अनाथ है, आत्मा के सुख-दुःख, जीवन-मरण, लाभ-अलाभ, ज्ञानित्व, पापीपन, धर्मित्व, स्वर्गगमन, नरकगमन इत्यादि सब ईश्वर करता है, ईश्वर ससार का कर्त्ता है, हर्ता भी ईश्वर है, ईश्वरसे ही संसारकी उत्पत्ति स्थिति और प्रलय होती है, इत्यादि प्रकारसे ईश्वर कर्तृत्वकी कल्पना करता है सो मिथ्या है। ईश्वरत्व तो आत्मा की सम्पूर्ण शुद्ध (सिद्ध) दशा है। आत्मा निज स्वभावसे ज्ञानी है किन्तु अनादिसे अपने स्वरूपकी विपरीत मान्यताके कारण स्वयं अपनी पर्यायमें अज्ञानीपन, दुःख, जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, पापीपन आदि प्राप्त करता है, और जब स्वयं अपने स्वरूपकी विपरीत मान्यता

दूर करे सब स्वयं ही जानी, धर्मी होता है, ईश्वर (सिद्ध) तो उसका ज्ञाता दृष्टा है ।

(२) विपरीत मिथ्यात्व—१ आत्माका स्वरूपको तथा देव-गुरु

धर्मके स्वरूपको अग्न्या माननेकी रुचिको विपरीत मिथ्यात्व कहत है । जैसे—१ शरीरको आत्मा मानना सर्वज्ञ बीतराग भगवानको घ्राताहार, रोग उपसर्ग बन्ध पाप पाटादि सहित और क्रमिक उपयोग सहित मानना, अर्थात् रोटी आदि खानेबासा, पानी आदि पीनेबासा, बीमार होना, दवाई लेना निहारका होना इत्यादि बोध सहित जीवको परमात्मा अर्थात् देव केवलज्ञानी मानना । २ बन्ध पापादि सहितको निग्रन्ध गुरु मानना, श्री का शरीर होनेपर भी उसे मुनिवशा और उसी भबसे मोक्ष मानना, सती श्री को पाप पतिवासी मानना । ३—गुरुस्वरूपमें केवलज्ञानकी उत्पत्ति मानना । ४—सर्वज्ञ-बीतराग वशा प्रगट होनेपर भी वह स्रष्टास्वरूपकी वैभावृत्य करे ऐसा मानना ५ छुट्टे गुणस्वानके ऊपर भी बलबंदक भाव होता है और केवली भगवान की स्रष्टास्वरूप गुरुके प्रति अनुविषय संघ अर्थात् तीर्थके प्रति या अन्य केवलीके प्रति बलबंदकभाव मानना ६ मुनिवशमें वर्योंकी परिग्रहके रूपमें न मानना अर्थात् बन्ध सहित होनेपर भी मुनिपद और अपरिग्रहित्व मानना ७ बलके द्वारा संयम और चारित्र्यका प्रगट साधन हो सकता है ऐसी जो माग्यताएँ हैं सो विपरीत मिथ्यात्व है ।

८ सम्पददर्शन प्राप्त होनेसे पहले और बादमें छुट्टे गुणस्वान तक जो धुमभाव होता है उस धुमभावमें भिन्न-भिन्न समयमें भिन्न-भिन्न व्यक्तियोंके भिन्न २ पदार्थ मिमिक्ष होते हैं क्योंकि जो धुमभाव है सो विचार है और वह परालम्बनसे होता है । कितने ही जीवोंने धुमरागके समय बीतरागदेवकी तदाकार प्रतिमाके दर्शन पूजनादि मिमिक्षरूपसे होते हैं । बीतरागी प्रतिमाका जो दर्शन पूजन है सो भी राग है परन्तु किसी भी जीवके धुमरागके समय बीतरागी प्रतिमाके दर्शन पूजनादिका निमित्त ही न हो ऐसा मानना जो धुमभावके स्वरूपको विपरीत माग्यता होनेसे विपरीत मिथ्यात्व है ।

६—वीतरागदेवकी प्रतिमाके दर्शन-पूजनादिके शुभरागको धर्मा-
नुराग कहते हैं, परन्तु वह धर्म नहीं है, धर्म तो निरावलम्बी है, जब देव-
शास्त्र-गुरुके अवलम्बनसे छूटकर शुद्ध श्रद्धा द्वारा स्वभावका आश्रय करता
है तब धर्म प्रगट होता है। यदि उस शुभरागको धर्म माने तो उस शुभ
भावके स्वरूपकी विपरीत मान्यता होनेसे विपरीत मिथ्यात्व है।

द्युते अध्यायके १३ वें सूत्रकी टीकामें अवर्णवादेके स्वरूपका
वर्णन किया है उसका समावेश विपरीत मिथ्यात्वमें होता है।

(३) संशय मिथ्यात्व—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यको मोक्षमार्ग
कहा है, यही सच्चा मोक्षमार्ग होगा या अन्य समस्त मतोंमें भिन्न २ मार्ग
वतलाया है, वह सच्चा मार्ग होगा ? उनके वचनमें परस्पर विरुद्धता है
और कोई प्रत्यक्ष जाननेवाला सर्वज्ञ नहीं है, परस्पर एक दूसरेके शास्त्र
नहीं मिलते, इसीलिये कोई निश्चय (-निर्णय) नहीं हो सकता,—इत्यादि
प्रकारका जो अभिप्राय है सो संशय मिथ्यात्व है।

(४) विनय मिथ्यात्व—१—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-तप-संयम
ध्यानादिके बिना मात्र गुरु पूजनादिक विनयसे ही मुक्ति होगी ऐसा मानना
सो विनयमिथ्यात्व है, २—सर्व देव, सर्व शास्त्र, समस्त मत तथा समस्त
भेष धारण करनेवालोंको समान मानकर उन सबको विनय करना सो
विनय मिथ्यात्व है और ३—ऐसा मानना कि विनय मात्रसे ही अपना
कल्याण हो जायगा सो विनय मिथ्यात्व है। ४—ससारमें जितने देव पूजे
जाते हैं और जितने शास्त्र या दर्शन प्रचलित हैं वे सब सुखदाई हैं, उनमें
भेद नहीं है, उन सबसे मुक्ति (अर्थात् आत्मकल्याणकी प्राप्ति) हो सकती
है ऐसी जो मान्यता है सो विनय मिथ्यात्व है और इस मान्यतावाला जीव
वैयर्थिक मिथ्यादृष्टि है।

गुण ग्रहणकी अपेक्षासे अनेक धर्ममें प्रवृत्ति करना अर्थात् सत्-
असत्का विवेक किये बिना सच्चे तथा खोटे सभी धर्मोंको समान रूपसे
जानकर उनके सेवन करनेमें अज्ञानकी मुख्यता नहीं है किन्तु विनयके
अतिरेककी मुख्यता है इसीलिये उसे विनय मिथ्यात्व कहते हैं।

दूर करे तब स्वयं ही जानो, धर्मी होता है, ईश्वर (सिद्ध) तो उसका ज्ञाता हुआ है ।

(२) विपरीत मिथ्यात्व—१ आत्माका स्वरूपकी तथा देव-पुरुषर्मके स्वरूपकी अन्वया माननेकी स्थिति विपरीत मिथ्यात्व कहते हैं । जैसे—१ शरीरका आत्मा मानना सबज्ञ बीतराग भगवानको प्राप्ताहार, रोग उपसर्ग, वस्त्र, पात्र, पाटादि सहित और कृत्रिम उपभोग सहित मानना, अर्थात् रोटी आदि खानेवासा, पानी आदि पीनेवासा बीमार होना, दवाई सेना मिहारका होना इत्यादि बंध सहित जीवको परमात्मा अर्हत् देव केवलज्ञानी मानना । २ वस्त्र पात्रादि सहितको निर्मल्य गुरु मानना, जो का शरीर होनेपर भी उसे मुनिदत्ता और उसी भवसे भोज मानना, सती की को पांच पतिवासी मानना । ३—गृहस्थदृष्टामें केवलज्ञानकी उत्पत्ति मानना । ४—सर्वज्ञ-बीतराग वशा प्रगट होनेपर भी वह क्षणस्थगुरुकी वैभावृत्य करे ऐसा मानना, ५ छुट्टे गुणस्थानके ऊपर भी बंधबद्ध भाव होता है और केवली भगवान की क्षणस्थ गुरुके प्रति अनुविभ सम अर्थात् तीर्थके प्रति या अन्य केवलीके प्रति बंधबद्धभाव मानना ६ मुनिवृत्तामें बर्त्ताकी परिग्रहके रूपमें न मानना अर्थात् वस्त्र सहित होनेपर भी मुनिपद और अपरिग्रहित्व मानना ७ वस्त्रके द्वारा संयम और चारित्र्यका प्रख्यापन हो सकता है ऐसी जो माग्यताएँ हैं सो विपरीत मिथ्यात्व है ।

८ सम्यग्दर्शन प्राप्त होनेसे पहले और बादमें छुट्टे गुणस्थान तक जो धुमभाव होता है उस धुमभावमें मित्र-मित्र समयमें मित्र-मित्र व्यक्तियोंके मित्र २ पदार्थ निमित्त होते हैं क्योंकि जो धुमभाव है सो विकार है और वह पराजयनसे होता है । कितने ही जीवोंके धुमरागके समय बीतरागदेवकी तवाकार प्रतिमाके दर्शन पूजनादि निमित्तरूपसे होते हैं । बीतरागी प्रतिमाका जो दर्शन पूजन है सो भी राग है परन्तु किसी भी जीवके धुमरागके समय बीतरागी प्रतिमाके दर्शन पूजनादिका निमित्त ही न हो ऐसा मानना सो धुमभावके स्वरूपकी विपरीत माग्यता होनेसे विपरीत मिथ्यात्व है ।

ही अविरतिका पूर्ण अभाव हो जाय और यथार्थ महाव्रत तथा मुनिदशा प्रगट करे ऐसे जीव तो अल्प और विरले ही होते हैं ।

११. प्रमादका स्वरूप

उत्तम क्षमादि दश धर्मोंमें उत्साह न रखना, इसे सर्वज्ञ देवने प्रमाद कहा है । जिसके मिथ्यात्व और अविरति हो उसके प्रमाद तो होता ही है । परन्तु मिथ्यात्व और अविरति दूर होनेके बाद प्रमाद तत्क्षण ही दूर होजाय ऐसा नियम नहीं है, इसीलिये सूत्रमें अविरतिके बाद प्रमाद कहा है, यह अविरतिसे भिन्न है । सम्यग्दर्शन प्रगट होते ही प्रमाद दूर करके अप्रमत्तदशा प्रगट करनेवाला जीव कोई विरला ही होता है ।

१२. कपायका स्वरूप

कपायके २५ भेद हैं । क्रोध, मान, माया, लोभ, इन प्रत्येकके अनतानुवधी आदि चार भेद, इस तरह १६ तथा हास्यादिक ६ नोकपाय, ये सब कपाय हैं और इन सबमें आत्महिंसा करनेकी सामर्थ्य है । मिथ्यात्व, अविरति और प्रमाद ये तीन श्रयवा अविरति और प्रमाद ये दो श्रयवा जहा प्रमाद हो वहा कपाय तो अवश्य ही होती है, किन्तु ये तीनों दूर हो जाने पर भी कपाय हो सकती है ।

१३. योग का स्वरूप

योगका स्वरूप छठे अध्यायके पहले सूत्रकी टीकामें आगया है । (देखो पृष्ठ ५०२) मिथ्यादृष्टिसे लेकर तेरहवें गुणस्थान पर्यंत योग रहता है । ११-१२ और १३ वें गुणस्थानमें मिथ्यात्वादि चारका अभाव हो जाता है तथापि योगका सद्भाव रहता है ।

केवलज्ञानी गमनादि क्रिया रहित हुए हो तो भी उनके अधिक योग है और दो इन्द्रियादि जीव गमनादि क्रिया करते हैं तो भी उनके अल्प योग होता है, इससे सिद्ध होता है कि योग यह बन्धका गौण कारण है, यह तो प्रकृति और प्रदेशबन्धका कारण है । बन्धका मुख्य कारण तो मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद और कपाय है और इन चारमें भी सर्वोत्कृष्ट कारण तो मिथ्यात्व ही है मिथ्यात्वको दूर किये बिना अविरति आदि

(५) अज्ञान मिथ्यात्व—१—स्वर्ग, नरक और मुक्ति किसने देखी ? २—स्वर्गके समाचार किसके आये ? सभी धर्म शास्त्र झूठे हैं कोई धर्मार्थ ज्ञान बतला ही नहीं सकता, ३—पुण्य-पाप कहाँ सगते हैं भयवा पुण्य-पाप कुछ हैं ही नहीं, ४—परमोक्तको किसने ज्ञाता ? क्या किसीके परमोक्तके समाचार-वश या तार आये ?, ५—स्वर्ग नरक आदि सब कबन माध है स्वर्ग-नरक तो यहीं है यहाँ सुख भोगना तो स्वर्ग है और दुःख भोगना है सो नरक है ६—हिंसा को पाप कहा है और दयाको पुण्य कहा है सो यह कबनमाध है कोई स्वान हिंसा रहित नहीं है सबमें हिंसा है कहीं पैर रखनेको स्थान नहीं जमीन पवित्र है यह पर रखने देती है ७—ऐसा विचार भी मिरर्थक है कि यह भक्ष्य और यह अभक्ष्य है एकत्रिभ भक्ष्य तथा अभक्ष्य इत्यादि खानेमें और मांस भक्षण करनेमें अन्तर नहीं है इन दोनोंमें जीवहिंसा समान है ८—भगवानने जीवको जीवका ही प्राहार बताया है भयवा जगत् की सभी वस्तुएँ खाने भोगने के लिये ही हैं सांप-बिच्छू खेर घन्वर तिड़ी मच्छर-बटमल आदिक मार खासना चाहिये । इत्यादि यह सभी अभिप्राय भ्रमज्ञान मिथ्यात्व है ।

९ ऊपर कहे गये अनुसार मिथ्यात्वका स्वरूप जानकर सब जीवों को गृहीत तथा अगृहीत मिथ्यात्व छोड़ना चाहिये । सब प्रकारके बंधका मूल कारण मिथ्यात्व है । मिथ्यात्वको मष्ट किये बिना—दूर किये बिना अन्य वचके कारण (अविरति आदि) कभी दूर नहीं होते इसलिये सबसे पहले मिथ्यात्व दूर करना चाहिये ।

१० अविरति का स्वरूप

पाँच इन्द्रिय और मनके विषय एवं पाँच स्थावर और एक चलकी हिंसा इन बारह प्रकारके त्यागरूप भाव न होना सो बारह प्रकारकी अविरति है ।

जिसके मिथ्यात्व होता है उसके अविरति तो होती ही है परन्तु मिथ्यात्व छूट जानेपरभी वह कितनेक समय तक रहती है । अविरतिको अत्यन्त भी कहते हैं । सम्यग्दर्शनप्रगट होनेके बाद वैश्वचारित्रिक बलकेद्वारा एकदिवसअविरति होती है उसे प्रणुप्रत कहते हैं । मिथ्यात्व छूटनेके बाद तुरंत

अर्थ—[जीवः सक्षायत्वात्] जीव कषाय सहित होनेसे [कर्मणः योग्यपुद्गलान्] कर्मके योग्य पुद्गल परमाणुओंको [आवृत्ते] ग्रहण करता है [स बन्धः] वह बन्ध है।

टीका

१—समस्त लोकमें कार्माण वर्गणारूप पुद्गल भरे हैं। जब जीव कषाय करता है तब उस कषायका निमित्त पाकर कार्माणवर्गणा स्वयं कर्मरूपसे परिणमती है और जीवके साथ सर्वध प्राप्त करती है, इसे बन्ध कहा जाता है। यहाँ जीव और पुद्गलके एक क्षेत्रावगाहरूप सम्बन्धको बन्ध कहा है। बन्ध होनेसे जीव और कर्म एक पदार्थ नहीं हो जाते, तथा वे दोनों एकत्रित होकर कोई कार्य नहीं करते अर्थात् जीव और कर्म ये दोनों मिलकर पुद्गल कर्ममें विकार नहीं करते। कर्मोंका उदय जीवमें विकार नहीं करता, जीव कर्मोंमें विकार नहीं करता, किन्तु दोनों स्वतन्त्ररूपसे अपनी अपनी पर्यायके कर्ता हैं। जब जीव अपनी विकारी अवस्था करता है तब पुराने कर्मोंके विपाकको 'उदय' कहा जाता है और यदि जीव विकारी अवस्था न करे तो उसके मोहकर्मोंकी निर्जरा हुई—ऐसा कहा जाता है। परके आश्रय किये बिना जीवमें विकार नहीं होता, जीव जब पराश्रय द्वारा अपनी अवस्थामें विकार भाव करता है तब उस भावके अनुसार नवीन कर्म बँधते हैं—ऐसा जीव और पुद्गलका निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है, ऐसा यह सूत्र बतलाता है।

२—जीव और पुद्गलका जो निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है वह त्रिकाली द्रव्यमें नहीं है किन्तु सिर्फ एक समयकी उत्पादरूप पर्यायमें है अर्थात् एक समयकी अवस्था जितना है। जीवमें कभी दो समयका विकार एकत्रित नहीं होता इसीलिये कर्मके साथ इसका सम्बन्ध भी दो समयका नहीं।

प्रश्न—यदि यह सम्बन्ध एक ही समय मात्रका है तो जीवके साथ लम्बी स्थितिवाले कर्मोंका सम्बन्ध क्यों बतलाया है ?

उत्तर—वहाँ भी यह बतलाया है कि सम्बन्ध तो वर्तमान एक समयमात्र ही है, परन्तु जीव यदि विभावके प्रति ही पुरुषार्थ चालू रखेगा

बन्धके कारण दूर ही नहीं होते—यह अवाधित सिद्धान्त है ।

१४ किस गुणस्थानमें क्या बन्ध होता है ?

मिथ्यादृष्टि (गुणस्थान १) के पाँचों बन्ध होते हैं, साक्षात्त सम्यग्दृष्टि सम्यग्मिथ्यादृष्टि और असम्यक्त सम्यग्दृष्टि (गुणस्थान २-३-४) के मिथ्यात्वके सिवाय अविरति आदि चार बन्ध होते हैं बेश संयमी (गुणस्थान ५) के आधिक्य अविरति तथा प्रमादादि तीनो बन्ध होते हैं, प्रमत्त संयमी (गुणस्थान ६) के मिथ्यात्व और अविरतिके प्रमादादि तीन बन्ध होते हैं । अप्रमत्तसंयमीके (७ से १० वें गुणस्थान तकके) कषाय और योग ये दो ही बन्ध होते हैं । ११-१२ और १३ वें गुणस्थानमें सिर्फ एक योगका ही सम्भाव है और चौबहवें गुणस्थानमें किसी प्रकारका बन्ध नहीं है यह प्रबन्ध है और वहाँ सम्पूर्ण सबर है ।

१५ महापाप

प्रश्न—वीरके सबसे बड़ा पाप कौन है ?

उत्तर—एक मिथ्यात्व ही है । जहाँ मिथ्यात्व है वहाँ अन्य सब पापोंका सम्भाव है । मिथ्यात्वके समान दूसरा कोई पाप नहीं ।

१६ इस सूत्रका सिद्धान्त

आत्मस्वरूपकी पहिचानके द्वारा मिथ्यात्वके दूर होनेसे उसके साथ धर्मतानुबंधी कषायका तथा ४१ प्रकृतियोंके बंधका अभाव होता है तथा बाकीके कर्मोंकी स्थिति अतः कोड़ाकोड़ी सागरकी रह जाती है और वीर थोड़े ही काममें मोक्षपथको प्राप्त कर लेता है । संसारका मूल मिथ्यात्व है और मिथ्यात्वका अभाव किये बिना अन्य अनेक उपाय करनेपर भी मोक्ष या मोक्षमार्ग नहीं होता । इसलिये सबसे पहले यथार्थ उपायोंके द्वारा सर्व प्रकारसे सद्यः करके इस मिथ्यात्वका सर्वांग नाश करना योग्य है ॥१॥

बन्धका स्वरूप

सकपापत्वाज्जीव कर्मणो योग्यान्पुद्गलानादत्ते

स बंध ॥ २ ॥

से विकार करे तो होता है और न करे तो नहीं होता। जैसे अधिक समयसे गरम किया हुआ पानी क्षणमे ठण्डा हो जाता है उसीप्रकार अनादिसे विकार (-अशुद्धता) करता आया तो भी वह योग्यता एक ही समय मात्रकी होनेसे शुद्ध स्वभावके आलम्बनके बल द्वारा वह दूर हो सकता है। रागादि विकार दूर होनेसे कर्मके साथका सम्बन्ध भी दूर हो जाता है।

७—प्रश्न—आत्मा तो अमूर्तिक है, हाथ, पैरसे रहित है और कर्म तो मूर्तिक है तो वह कर्मोंको किस तरह ग्रहण करता है ?

उत्तर—वास्तवमे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको ग्रहण नहीं कर सकता, इसीलिये यहाँ ऐसा समझना कि जो 'ग्रहण' करना बतलाया है वह मात्र उपचारसे कहा है। जीवके अनादिसे कर्म पुद्गलके साथ सम्बन्ध है और जीवके विकारका निमित्त पाकर प्रति समय पुराने कर्मोंके साथ नवीन कर्म स्कन्धरूप होता है—इतना सम्बन्ध बतानेके लिये यह उपचार किया है; वास्तवमे जीवके साथ कर्मपुद्गल नहीं बँधते किन्तु पुराने कर्म पुद्गलोंके साथ नवीन कर्म पुद्गलोका बन्ध होता है, परन्तु जीवमे विकारकी योग्यता है और उस विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्मपुद्गल स्वयं स्वतः बँधते हैं इसलिये उपचारसे जीवके कर्म पुद्गलोका ग्रहण कहा है।

८—जगतमें अनेक प्रकारके बन्ध होते हैं, जैसे गुणगुणीका बन्ध इत्यादि। इन सब प्रकारके बधसे यह बध भिन्न है, ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमे बधसे पहले 'सः' शब्दका प्रयोग किया है।

'सः' शब्दसे यह बतलाया है कि जीव और पुद्गलके गुणगुणी संबंध या कर्त्तिकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसीलिये यहाँ उनका एक क्षेत्रावगाररूप सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध समझना। कर्मका बन्ध जीवके समस्त प्रदेशोंसे होता है और बन्धमें अनन्तानन्त परमाणु होते हैं।

(अ० ८-सू० २४)

९—यहाँ बन्ध शब्दका अर्थ व्याकरणकी दृष्टिसे नीचे बतलाये हुये चार प्रकारसे समझना—

(१) आत्मा बँधा सो बध, यह कर्मसाधन है।

और यदि सम्यग्दर्शनादिरूप सत्य पुरुषार्थ न करे तो उसका कर्मके साथ कहीं तक सम्बन्ध रहेगा ।

३—इस सूत्रमें सकृपायत्वात् सम्बद्ध है वह जीव और कर्म दोनोंको (अर्थात् कृपायक्यभाव और कृपायक्यकर्म इन दोनोंको) लागू हो सकता है, और ऐसा होनेपर उनमेंसे निम्न मुद्दे निकलते हैं ।

(१) जीव अनाविसे अपनी प्रगत अवस्थामें कर्मों कुछ नहीं हुआ किन्तु कृपायसहित ही है और इसीलिये जीवकर्मका सम्बन्ध अनाविकासीन है ।

(२) कृपायभाववाला जीव कर्मके निमित्तसे मवीन बंध करता है ।

(३) कृपाय कर्मको मोहकर्म कहते हैं, आठ कर्मोंमेंसे यह एक हो कर्मबन्धका निमित्त होता है ।

(४) पहले सूत्रमें जो बन्धके पाँच कारण बताये हैं उनमेंसे पहले चारका यहाँ कहे हुये कृपाय सम्बन्ध समावेश हो जाता है ।

(५) यहाँ जीवके साथ कर्मका बन्ध होना कहा है यह कर्म पुद्गल है ऐसा ब्रह्मणिके लिये सूत्रमें पुद्गल शब्द कहा है । इसीसे किछनेक जीवोंकी जो ऐसी मान्यता है कि कम आत्माका अदृष्ट गुण है वह दूर हो जाती है ।

४—सकृपायत्वात्—यहाँ पाँचवीं बिभक्ति सगानेका ऐसा होता है कि जीव उसी छीन्न भ्रम्यम या भ्रन्द कृपाय करे उसके अनुसार कर्मोंमें स्वयं स्थिति और अनुभागबन्ध होता है ऐसा निमित्त रीमिस्तिक सम्बन्ध है ।

५—जीवकी सकृपाय अवस्थामें ब्रह्म कम निमित्त है । यह ध्यान रहे कि प्रस्तुत कर्मका उदय हो इसलिये जीवको कृपाय करना ही पड़े ऐसा नहीं है । यदि कर्म उपस्थित है तथापि स्वयं यदि जीव स्वाभयमें स्थिर रह कर कृपायक्यसे न परिणमे तो उस कर्मोंको बन्धना निमित्त नहीं कहमाता परन्तु उन कर्मोंकी निजरा हुई ऐसा कहा जाता है ।

६—जीवने कर्मके साथ जो संयोग सम्बन्ध है वह प्रवाह अमात्रिमे पमा जाता है किन्तु यह एक ही समय पापका है । प्रत्येक समय अपनी योग्यतासे जीव नये नये बिचार करता है इसीलिये यह सम्बन्ध चामू रहता है । किन्तु जड़कर्म जीवको विकार नहीं करता है । यदि जीव अपनी योग्यता

से विकार करे तो होता है और न करे तो नहीं होता । जैसे अधिक समयसे गरम किया हुआ पानी क्षणमे ठण्डा हो जाता है उसीप्रकार अनादिसे विकार (-अशुद्धता) करता आया तो भी वह योग्यता एक ही समय मात्रकी होनेसे शुद्ध स्वभावके आलम्बनके बल द्वारा वह दूर हो सकता है । रागादि विकार दूर होनेसे कर्मके साथका सम्बन्ध भी दूर हो जाता है ।

७-प्रश्न—आत्मा तो अमूर्तिक है, हाथ, पैरसे रहित है और कर्म तो मूर्तिक है तो वह कर्मोंको किस तरह ग्रहण करता है ?

उत्तर—वास्तवमे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यको ग्रहण नहीं कर सकता; इसीलिये यहाँ ऐसा समझना कि जो 'ग्रहण' करना बतलाया है वह मात्र उपचारसे कहा है । जीवके अनादिसे कर्म पुद्गलके साथ सम्बन्ध है और जीवके विकारका निमित्त पाकर प्रति समय पुराने कर्मोंके साथ नवीन कर्म स्कन्धरूप होता है—इतना सम्बन्ध बतानेके लिये यह उपचार किया है; वास्तवमे जीवके साथ कर्मपुद्गल नहीं बँधते किन्तु पुराने कर्म पुद्गलोंके साथ नवीन कर्म पुद्गलोंका बन्ध होता है, परन्तु जीवमे विकारकी योग्यता है और उस विकारका निमित्त पाकर नवीन कर्मपुद्गल स्वयं स्वतः बँधते हैं इसलिए उपचारसे जीवके कर्म पुद्गलोंका ग्रहण कहा है ।

८—जगत्मे अनेक प्रकारके बन्ध होते हैं, जैसे गुणगुणोंका बन्ध इत्यादि । इन सब प्रकारके बन्धसे यह बन्ध भिन्न है, ऐसा बतानेके लिये इस सूत्रमें बन्धसे पहले 'सः' शब्दका प्रयोग किया है ।

'सः' शब्दसे यह बतलाया है कि जीव और पुद्गलके गुणगुणोंका संबंध या कर्त्ताकर्म सम्बन्ध नहीं है, इसीलिये यहाँ उनका एक क्षेत्रावगाररूप सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध समझना । कर्मका बन्ध जीवके समस्त प्रदेशोंसे होता है और बन्धमे अनन्तानन्त परमाणु होते हैं ।

(अ० ८-सू० २४)

९—यहाँ बन्ध शब्दका अर्थ व्याकरणकी दृष्टिसे नीचे बतलाये हुये चार प्रकारसे समझना —

(१) आत्मा बँधा सो बंध, यह कर्मसाधन है ।

(२) आत्मा स्वयं ही बंधरूप परिणमती है, इसीलिये बंधकों कर्त्तृ कहा जाता है, यह कर्त्तृसाधन है ।

(३) पहले बंधकी अपेक्षासे आत्मा बन्धके द्वारा तबोम बंध करता है इसीलिये बन्ध करणसाधन है ।

(४) बधनरूप जो क्रिया है सो ही भाव है, ऐसी क्रियारूप भी बंध है यह भावसाधन है ॥२॥

बन्धके भेद

प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ॥३॥

अर्थ—[तत्] उस बन्धके [प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाः] प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभागबन्ध और प्रदेशबन्ध [विधयः] ये चार भेद हैं ।

टीका

१ प्रकृतिबंध—कर्मोंके स्वभावको प्रकृतिबन्ध कहते हैं ।

स्थितिबंध—ज्ञानावरणादि बर्म अपने स्वभावरूपसे ब्रितने समय रहे सो स्थितिबंध है ।

अनुभागबन्ध—ज्ञानावरणादि कर्मोंके रसविरूपको अनुभागबन्ध कहते हैं ।

प्रदेश बन्ध—ज्ञानावरणादि बर्मरूपसे होनेवाले पुरुषस्वरूपोंके परमाणुघोको जो संख्या है सो प्रदेशबंध है । बंधके उपरोक्त चार प्रकारमेंसे प्रकृतिबंध और प्रदेशबंधमें योग निमित्त है और स्थितिबंध तथा अनुभाग बंधमें वपाय निमित्त है ।

२—यहाँ जो बन्धने भेद बखान दिये हैं वे पुरुषल बर्मवर्गके हैं जब उन प्रत्येक प्रकारके भेद—उपभेद अनुक्रमसे कहते हैं ॥३॥

प्रकृतिबन्धके मूल भेद

आद्यो ज्ञानार्थनापरणपदनीयमोदनीयायुर्नाम-

गोत्रान्तराया ॥४॥

अर्थ—[प्राप्तो] पहला अर्थात् प्रकृतिबन्ध [ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुर्नामगोत्रान्तरायाः] ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र, और अन्तराय इन आठ प्रकारका है ।

टीका

१-ज्ञानावरण—जब आत्मा स्वयं अपने ज्ञानभावका घात करता है अर्थात् ज्ञान शक्तिको व्यक्त नहीं करता तब आत्माके ज्ञान गुणके घातमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे ज्ञानावरण कहते हैं ।

दर्शनावरण—जब आत्मा स्वयं अपने दर्शनभावका घात करता है तब आत्माके दर्शनगुणके घातमे जिस कर्मके उदयका निमित्त हो उसे दर्शनावरण कहते हैं ।

वेदनीय—जब आत्मा स्वयं मोहभावके द्वारा आकुलता करता है तब अनुकूलता-प्रतिकूलतारूप सयोग प्राप्त होनेमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे वेदनीय कहते हैं ।

मोहनीय—जीव अपने स्वरूपको भूलकर अन्यको अपना समझे अथवा स्वरूपाचरणमे असावधानी करता है तब जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे मोहनीय कहते हैं ।

आयु—जीव अपनी योग्यतासे जब नारकी, तिर्यंच, मनुष्य या देवके शरीरमें रुका रहे तब जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे आयुकर्म कहते हैं ।

नाम—जिस शरीरमें जीव हो उस शरीरादिककी रचनामें जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे गोत्रकर्म कहते हैं ।

गोत्र—जीवको उच्च या नीच आचरणवाले कुलमें पैदा होनेमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे नामकर्म कहते हैं ।

अन्तराय—जीवके दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्यके विघ्नमे जिस कर्मका उदय निमित्त हो उसे अन्तरायकर्म कहते हैं ।

२—प्रकृतिबन्धके इन आठ भेदोंमेंसे ज्ञानावरण, दर्शनावरण,

मोहनीय और अतराय ये चार धातियां कम कहलाते हैं क्योंकि वे बीरके अनुजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त हैं और बाकीके वेदनीय आयु, नाम और गोच इन चारको अधातियां कर्म कहते हैं क्योंकि वे बीरके अनुजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त नहीं किन्तु प्रतिजीवी गुणोंकी पर्यायके घातमें निमित्त हैं ।

वस्तुमें भावस्वरूप गुण अनुजीवी गुण और अभावस्वरूप गुण प्रतिजीवी गुण कहे जाते हैं ।

३—जैसे एक ही समयमें साया हुआ आहार उदराग्निके समोपसे रस लोह आदि भिन्न २ प्रकारसे हो जाता है उसीप्रकार एक ही समयमें ग्रहण किये हुए कम बीरके परिणामानुसार ज्ञानावरण इत्यादि अनेक भेदरूप हो जाता है । यहाँ उदाहरणसे इतना अन्तर है कि आहार तो रस अधिर आदि रूपसे कम-कमसे होता है परन्तु कर्म तो ज्ञानावरणादिरूपसे एक मात्र हो जाते हैं ॥४॥

प्रकृतिबंधके उत्तर भेद

पंचनवद्व्यष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशत्द्विपंचमेदा
यथाक्रमम् ॥५॥

अर्थ—[यथाक्रमम्] उपरोक्त ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंके अनुक्रमसे [पंचनवद्व्यष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशत् द्विपंचमेदा] पाँच नव, दो, अष्टाईस चार व्यासीस दो और पाँच भेद हैं ।

नोट—उन भेदोंके नाम जब भावेके सूत्रोंमें अनुक्रमसे बतलाते हैं ॥५॥

ज्ञानावरणकर्मके ५ भेद

मत्तिश्रुतावधिमत पर्यायकेवलानाम् ॥६॥

अर्थ—[मत्तिश्रुतावधिमत पर्यायकेवलानाम्] मत्तिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण अवधिज्ञानावरण मत-पर्यायज्ञानावरण और केवलज्ञानावरण ये ज्ञानावरणकर्मके पाँच भेद हैं ।

टीका

प्रश्न—अभव्यजीवके मनःपर्ययज्ञान तथा केवलज्ञानकी प्राप्ति करनेकी सामर्थ्य नहीं है, यदि यह सामर्थ्य हो तो अभव्यत्व नहीं कहा जा सकता, इसलिये इन दो ज्ञानकी सामर्थ्यसे रहित उसके इन दो ज्ञानका आवरण कहना सो क्या निरर्थक नहीं है ?

उत्तर—द्रव्यार्थिकनयसे अभव्यजीवके भी इन दोनो ज्ञानकी शक्ति विद्यमान है और पर्यायार्थिकनयसे अभव्यजीव ये दोनो ज्ञानरूप अपने अपराधसे परिणामता नहीं है, इससे उसके किसी समय भी उसकी व्यक्ति नहीं होती, शक्तिमात्र है किंतु प्रगटरूपसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य अभव्यके नहीं होते । इसलिये शक्तिमेसे व्यक्ति न होनेके निमित्तरूप आवरण कर्म होना ही चाहिये, इसीलिये अभव्य जीवके भी मनःपर्ययज्ञानावरण तथा केवलज्ञानावरण विद्यमान है ।

दर्शनावरण कर्म के ९ भेद

चक्षुरचक्षुरवधिकेवलानां निद्रानिद्रानिद्राप्रचला-

प्रचलाप्रचलास्त्यानगृह्यश्च ॥ ७ ॥

अर्थ—[चक्षुरचक्षुरवधिकेवलानां] चक्षुदर्शनावरण, अचक्षुदर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण, केवलदर्शनावरण [निद्रानिद्रानिद्राप्रचलाप्रचला-प्रचलास्त्यानगृह्यश्च] निद्रा, निद्रानिद्रा, प्रचला, प्रचलाप्रचला और स्त्यानगृह्य ये नव भेद दर्शनावरण कर्मके हैं ।

टीका

१—छद्मस्थ जीवके दर्शन और ज्ञान क्रमसे होते हैं अर्थात् पहले दर्शन और पीछे ज्ञान होता है; परन्तु केवली भगवानके दर्शन और ज्ञान दोनो एक साथ होते हैं क्योंकि दर्शन और ज्ञान दोनोके बाधक कर्मोंका क्षय एक साथ होता है ।

२—मनःपर्ययदर्शन नहीं होता, क्योंकि मन पर्ययज्ञान मतिज्ञान-पूर्वक ही होता है, इसीलिये मनःपर्ययदर्शनावरण कर्म नहीं है ।

१—इस सूत्रमें आये हुए शब्दोंका अर्थ श्री जैन सिद्धान्त प्रवेशिका में देख लेना ॥ ७ ॥

वेदनीय कर्मके दो भेद
सदसद्वेद्ये ॥ ८ ॥

अर्थ—[सदसद्वेद्ये] सातावेदनीय और असातावेदनीय ये दो वेदनीयकर्म के भेद हैं ।

टीका

वेदनीयकर्मकी वो ही प्रकृतियाँ हैं सातावेदनीय और असातावेदनीय ।

साता नाम सुखका है । इस सुखका जो वेदम अर्थात् अनुभव करावे सो साता वेदनीय है । असाता नाम दुःखका है इसका जो वेदम अर्थात् अनुभव करावे सो असाता वेदनीयकर्म है ।

संका—यदि सुख और दुःख कर्मोंसे होता है तो कर्मोंके नष्ट हो जानेके बाद जीव सुख और दुःखसे रहित हो जाना चाहिये ? क्योंकि उसके सुख और दुःखके कारणीभूत कर्मोंका अभाव होगया है । यदि यों कहा जावे कि कर्म नष्ट हो जानेसे जीव सुख और दुःख रहित ही हो जाता है तो ऐसा नहीं कह सकते क्योंकि जीव द्रव्यके निःस्वभाव हो जानेसे अभावका प्रसंग प्राप्त होता है अथवा यदि दुःखको ही कर्मजनित माना जावे तो सातावेदनीय कर्मका अभाव हो जायगा क्योंकि फिर इसका कोई फल नहीं रहता ।

समाधान—दुःख नाम की कोई भी वस्तु है वह मोह और असातावेदनीय कर्मके उदयमें मुक्त होनेसे होती है और वह सुख गुणकी विपरीत वशा है किन्तु वह जीवका असमी स्वरूप नहीं है । यदि जीवका स्वरूप माना जावे तो क्षीणकर्मा अर्थात् कर्म रहित जीवोंके भी दुःख होना चाहिये क्योंकि ज्ञान और दशमकी तरह कर्मका विनाश होनेपर दुःखका विनाश नहीं होता । किन्तु सुख कर्मसे उत्पन्न नहीं होता क्योंकि यह जीवका स्वभाव है और इसीलिये यह कर्मका फल नहीं है । सुखको जीवका स्व

भावमाननेसे साता वेदनीय कर्मका अभाव भी नहीं होता, क्योंकि दुःखके उपशमनके कारणीभूतः सुद्रव्योके सम्पादनमे सातावेदनीय कर्मका व्यापार होता है ।

* घन, स्त्री, पुत्र इत्यादि वाह्य पदार्थोके संयोग वियोगमें पूर्वकर्मका उदय (निमित्त) कारण है । इसका आधार —

समयसार—गाथा ८४ की टीका, प्रवचनसार—गाथा १४ की टीका, पंचास्तिकाय—गाथा २७, ६७ की टीका, परमात्मप्रकाश—प्र. २ गाथा ५७, ६० तथा पृष्ठ २०-१६८, नियमसार—गाथा १५७ की टीका, पचाध्यायी अध्याय १ गाथा १८१, पचाध्यायी अ. १ गाथा ५८१, अध्याय २ गाथा ५०, ४४०, ४४१, रयणसार गा. २६, स्वामीकांतिकेयानुप्रेक्षा गाथा १०, १६, ५६, ५७, ३१६, ३२०, ४२७, ४३२ पञ्चनदि पचविंशति पृष्ठ १०१, १०३, १०४, १०६, १०६, ११०, ११६, १२८, १३१, १३८, १४०, १५५, मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रं० अनुवाद पृष्ठ ८, २८, ३०, ४५, ६१, ६२, ६४, ६८, ७०, ७१, ७२, ७३, ३०८ इत्यादि अनेक स्थल में, गोमट्टसार—कर्मकांड पृष्ठ ६०३, दलोकवार्तिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका, अध्याय ६ सूत्र १६, राजवार्तिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका अध्याय ६ सूत्र १६ । राजवार्तिक अध्याय ८ सूत्र ११ की टीका अध्याय ६ सूत्र १६ ।

श्रीमद्विराजचन्द्र (गुजराती द्वितीयावृत्ति) पृष्ठ २३५, ४४३ तथा मोक्षमाला पाठ ३, सत्तास्वरूप पृष्ठ २६, अनगार धर्माभूत—पृष्ठ ६०, ७६ ।

श्रीषट्खण्डागम पुस्तक १ पृ० १०५, गोमट्टसार जी० पीठिका पृ० १४, १५, ३७५, गो० क० गा० २ पृ० ३ पृ० ६०२-६०३, गा० ३८०, समयसार गा. १३२ से १३६ की तथा २२४, २२७, २७५, ३२४ से ३२७, जयसेनाचार्यकृत टीका, स० सार गा० २२५ मूल । प० राजमल्लजी स० सार कलश टीका पृ० १६३ से १६६, १७१, १७२, १७५, १७८, १६५ । प्रवचनसार गा० ७२ की जयसेनाचार्य कृत टीका । नियमसार शास्त्रमें कलश २६ । रयणसार गा० २६ । भगवती आराधना पृ० ५४७-८, तथा गाथा १७३१, १७३३, १७३४-५, १७४२, १७४३, १७४८, १७५२ । पञ्चनदि पचविंशति प्रथम अ० गा० १८१ १८४ से १६१, १६५-६६, पञ्चनदी दान अ० दलोक २०, ३८, ४४, अनित्य अ० दलो० ६, ६, १०, ४२ । आत्मानुशासन गा० २१, ३१, ३७, १४८ । सुभाषित रत्नसदोह गा० ३५६-५७-५६-६०-६६-३७०, ३७२ । महापुराण सर्ग० ५ दलोक १४ से १८, । सर्ग ६ में दलोक १६५, २०२-३, सर्ग २८ में दलोक २२३ से २२८, पर्व ३७ दलोक १६० से २००, । सत्तास्वरूप पृ० १७ जैन सि० प्रवेशिका पृ० ३३६-३७ पुण्यकर्म, पापकर्म ।

ऐसी व्यवस्था माननेसे सातावेदनीय प्रकृतिको पुद्गलविपाकित्व प्राप्त हो जायगा। ऐसी आशंका नहीं करना क्योंकि दुःखके उपसमसे उत्पन्न हुये दुःखके अविनाशायी सपचारसे ही सुख सत्ताको प्राप्त और जीवसे अभिन्न ऐसे स्वास्थ्यके कारणका हेतु होनेसे सूत्रमें सातावेदनीय कर्मको जीवविपाकित्व और सुख हेतुत्वका उपदेश दिया गया है। यदि ऐसा कहा जावे कि उपरोक्त व्यवस्थानुसार तो सातावेदनीय कर्मको जीवविपाकित्व और पुद्गलविपाकित्व प्राप्त होता है तो यह भी कोई दोष नहीं है क्योंकि जीवका अस्तित्व अव्यथा नहीं बन सकता, इसीसे इसप्रकारके उपदेशके अस्तित्वकी सिद्धि हो जाती है। सुख और दुःखके कारणभूत द्रव्योंका संपादन करनेवाला दूसरा कोई कर्म नहीं है क्योंकि ऐसा कोई कर्म मिसता नहीं। (अथवा टीका पुस्तक ६ पृष्ठ ३२ ३६)

मोहनीय कर्मके अट्टाईस भेद बतलाते हैं

दर्शनचारित्रमोहनीयाकपायकपायवेदनीयाख्या
स्त्रिद्विनवषोडशभेदा सम्पक्त्वमिथ्यात्वतदुभयान्य
कपायकपायो हास्यरत्यरतिशोकमयजुगुप्सास्त्री
पु नपु सकवेदा अनंतानुबन्ध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यान
संज्वलनविकल्पाश्चैकश क्रोधमानमायालोभा ॥६॥

अथ—[दर्शन चारित्रमोहनीयाकपायकपायवेदनीयाख्या] दशममोहनीय चारित्रमोहनीय अकपायवेदनीय और कपायवेदनीय इन चार भेदके मोहनीयकर्म हैं और इसके भी अनुक्रमसे [त्रिद्विनवषोडशभेदा] तीन दो भय और सोलह भेद हैं। ये इसप्रकार हैं—[सम्पक्त्व मिथ्यात्व तदुभयानि] सम्पक्त्व मोहनीय मिथ्यात्व मोहनीय और सम्पक्त्वमिथ्यात्वमोहनीय ये दशम मोहनीयके तीन भेद हैं [अकपाय कपायो] अकपाय वेदनीय और कपायवेदनीय ये दो भेद चारित्रमोहनीयके हैं [हास्य रत्यरतिशोक मय जुगुप्सा स्त्री पु नपु सकवेदा] हास्य रति भरति शोक मय जुगुप्सा स्त्रीवेद पुद्गलवेद और नपु सकवेद ये अकपायवेदनीयके भय

भेद हैं, और [अनन्तानुबन्धप्रत्याख्यानप्रत्याख्यान संज्वलनविकल्पाः च] अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान तथा संज्वलनके भेदसे तथा [एकशः क्रोध मान माया लोभाः] इन प्रत्येकके क्रोध, मान, माया, और लोभ ये चार प्रकार—ये सोलह भेद कषायवेदनीयके हैं । इस तरह मोहनीयके कुल अट्ठाईस भेद हैं ।

नोट—अकषायवेदनीय और कषायवेदनीयका चारित्रमोहनीयमे समावेश हो जाता है इसीलिये इनको अलग नहीं गिना गया है ।

टीका

१—मोहनीयकर्मके मुख्य दो भेद हैं—दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय । जीवका मिथ्यात्वभाव ही ससारका मूल है इसमें मिथ्यात्व मोहनीयकर्म निमित्त है, यह दर्शन मोहनीयका एक भेद है । दर्शनमोहनीयके तीन भेद हैं—मिथ्यात्वप्रकृति, सम्यक्त्वप्रकृति और सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति । इन तीनमेंसे एक मिथ्यात्व प्रकृतिका ही बन्ध होता है । जीवका ऐसा कोई भाव नहीं है कि जिसका निमित्त पाकर सम्यक्त्वमोहनीयप्रकृति या सम्यग्मिथ्यात्वमोहनीय प्रकृति बँधे, जीवके प्रथम सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके कालमें (उपशम कालमें) मिथ्यात्वप्रकृतिके तीन टुकड़े हो जाते हैं, इनमेंसे एक मिथ्यात्वरूपमें रहता है, एक सम्यक्त्वप्रकृतिरूपसे होता है और एक सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृतिरूपसे होता है । चारित्र मोहनीयके पच्चीस भेद हैं उनके नाम सूत्रमे ही बतलाये हैं । इसप्रकार सब मिलकर मोहनीयकर्मके अट्ठाईस भेद हैं ।

२—इस सूत्रमे आये हुये शब्दोका अर्थ जैनसिद्धान्त प्रवेशिकामेसे देख लेना ।

३—यहाँ हास्यादिक नवको अकषायवेदनीय कहा है, इसे नोकषायवेदनीय भी कहते हैं ।

४—अनन्तानुबन्धीका अर्थ—अनन्त=मिथ्यात्व, ससार, अनुबन्धी—जो इनको अनुसरण कर बन्धको प्राप्त हो । मिथ्यात्वको अनुसरण कर जो कषाय बँधती है उसे अनन्तानुबन्धी कषाय कहते हैं । अनन्तानुबन्धी क्रोधमानमायालोभकी व्याख्या निम्नप्रकार है—

अर्थ—[गतिजातिशरीरांगोपांगनिर्माणबंधनसंघातसंस्थानसंहनन-
स्पर्शरसगंधवर्णानुपूर्व्यागुरुलघूपघातपरघातातपोद्योतोच्छ्वासविहायोगतयः]
गति, जाति, शरीर, अगोपांग, निर्माण, बन्धन, संघात, संस्थान, सहनन,
स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, आनुपूर्वी, अगुरुलघु, उपघात, परघात, आतप, उद्योत,
उच्छ्वास और विहायोगति ये इक्कीस तथा [प्रत्येकशरीरत्रससुभगसुस्वर-
शुभसूक्ष्मपर्याप्तिस्थिरादेययशःकीर्तिसेतराणि] प्रत्येक शरीर, त्रस, शुभग,
सुस्वर, शुभ, सूक्ष्म, पर्याप्ति, स्थिर, आदेय और यशःकीर्ति, ये दश तथा इनसे
उलटे दस अर्थात् साधारण शरीर, स्यावर, दुर्भग, दुस्वर, अशुभ, वादर
(-स्थूल) अपर्याप्ति, अस्थिर, अनादेय, और अयशःकीर्ति ये दस [तीर्थकर-
त्व च] और तीर्थकरत्व, इस तरह नाम कर्मके कुल व्याप्ति भेद हैं ।

टीका

सूत्रके जिस शब्द पर जितने अङ्क लिखे हैं वे यह बतलाते हैं कि
उस शब्दके उतने उपभेद हैं, उदाहरणार्थः—गति शब्द पर चारका अङ्क
लिखा है वह यह बतलाता है कि गतिके चार उपभेद हैं । गति आदि उप-
भेद सहित गिना जाय तो नाम कर्मके कुल ६३ भेद होते हैं ।

इस सूत्रमें आये हुए शब्दोका अर्थ श्री जैनसिद्धान्त प्रवेशिकामेसे
देख लेना ॥११॥

गोत्रकर्मके दो भेद

उच्चैर्नीचैश्च ॥१२॥

अर्थ—[उच्चैर्नीचैश्च] उच्चगोत्र और नीचगोत्र ये दो भेद गोत्र
कर्मके हैं ॥१२॥

अंतरायकर्मके ५ भेद बतलाते हैं

दानलाभभोगोपभोगवीर्याणाम् ॥१३॥

अर्थ—[दानलाभभोगोपभोग वीर्याणाम्] दानांतराय, लाभात-
राय, भोगांतराय, उपभोगांतराय और वीर्यान्तराय ये पाँच भेद अन्तराय
कर्मके हैं । प्रकृतिबन्धके उपभेदोका वर्णन यहाँ पूर्ण हुआ ॥१३॥

यस्य स्थितिबोधके मेदोंमें ज्ञानावरण दर्शनावरण, वेदनीय और
मन्तराय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं—

आदितस्तिसृणामन्तरायस्य च त्रिशत्सागरोपम-
कोटीकोटयः परा स्थितिः ॥१४॥

अर्थ—[आदितस्तिसृणाम्] आदिसे तीन अर्थात् ज्ञानावरण
दर्शनावरण तथा वेदनीय [अन्तरायस्य च] और अन्तराय इन पाप
कर्मोंकी [परा स्थितिः] उत्कृष्ट स्थिति [त्रिशत्सागरोपमकोटी कोटयः]
तीस कोड़ाकोड़ी सागरकी है ।

नोट—(१) इस उत्कृष्ट स्थितिका बंध मिथ्याहृदि संज्ञी पंचेन्द्रिय
पर्याप्तक बीबके ही होता है । (२) एक करोड़को करोड़से गुणनेसे बी
गुणनफल ही वह कोड़ाकोड़ी कहलाता है ॥१४॥

मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं
सप्ततिर्मोहनीयस्य ॥१५॥

अर्थ—[मोहनीयस्य] मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति [सप्ततिः]
सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरकी है ।

नोट—यह स्थिति भी मिथ्याहृदि संज्ञी पंचेन्द्रिय पर्याप्तक बीबके
ही बँधती है ॥१५॥

नाम और गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतलाते हैं
विंशतिर्नामगोत्रयो ॥१६॥

अर्थ—[नामगोत्रयो] नाम और गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति
[विंशतिः] बीस कोड़ाकोड़ी सागरकी है ॥१६॥

आयु कर्मकी उत्कृष्ट स्थितिका वर्णन
अयस्त्रिंशत्सागरोपमाण्यायुषः ॥१७॥

अर्थ—[आयुषः] आयु कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति [त्रयस्त्रिंशत्सागरो-
पमाणि] तेतीस सागरकी है ॥१७॥

वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति बतलाते हैं

अपरा द्वादशमुहूर्ता वेदनीयस्य ॥१८॥

अर्थ—[वेदनीयस्य अपरा] वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति
[द्वादशमुहूर्ता.] बारह मुहूर्तकी है ॥१८॥

नाम और गोत्र कर्मकी जघन्य स्थिति

नामगोत्रयोरष्टौ ॥१९॥

अर्थ—[नामगोत्रयोः] नाम और गोत्र कर्मकी जघन्य स्थिति
[अष्टौ] आठ मुहूर्तकी है ॥१९॥

अथ शेष ज्ञानावरणादि पाँच कर्मोंकी जघन्य स्थिति बतलाते हैं

शेषाणामंतमुहूर्ता ॥२०॥

अर्थ—[शेषाणां] बाकीके अर्थात् ज्ञानावरण, दर्शनावरण,
मोहनीय, अतराय और आयु इन पाँच कर्मोंकी जघन्य स्थिति [अंतमुहूर्ता]
अंतमुहूर्तकी है ।

यहाँ स्थितिबन्धके उपभेदोंका वर्णन पूर्ण हुआ ॥२०॥

अब अनुभागबन्धका वर्णन करते हैं, (अनुभागबन्धको अनुभवबन्ध
भी कहते हैं)

अनुभवबन्धका लक्षण

विपाकोऽनुभवः ॥२१॥

अर्थ—[विपाकः] विविध प्रकारका जो पाक है [अनुभवः]
सो अनुभव है ।

टीका

(१) मोहकर्मका विपाक होने पर जीव जिसप्रकारका विकार करे
उसीरूपसे जीवने फल भोगा कहा जाता है, इसका इतना ही अर्थ है कि

जीवको विकार करनेमें मोहकर्मका विपाक निमित्त है। कर्मका विपाक कर्ममें होता, जीवमें नहीं होता। जीवको अपने विभावभावका जो अनुभव होता है सो जीवका विपाक-अनुभव है।

(२) यह सूत्र पुद्गल कर्मके विपाक-अनुभवको बतसानेवासा है। बीच होते समय जीवका जैसा विकारीभाव हो उसके अनुसार पुद्गलकर्ममें अनुभाग बाँध होता है और जब यह उदयमें आवे तब यह कहा जाता है कि कर्मका विपाक अनुभाग या अनुभव हुआ ॥२१॥

अनुभागबन्ध कर्मके नामानुसार होता है

स यथानाम ॥२२॥

अर्थ—[सः] यह अनुभाग बन्ध [यथानाम] कर्मोंके नामके अनुसार ही होता है।

टीका

जिस कर्मका जो नाम है उस कर्ममें वैसा ही अनुभागबन्ध पड़ता है। जैसे कि ज्ञानावरण कर्ममें ऐसा अनुभाग होता है कि 'जब ज्ञान रहे तब निमित्त हो' दर्शनावरण कर्ममें 'जब दर्शन रहे तब निमित्त हो' ऐसा अनुभाग होता है ॥२२॥

जब यह बतलाते हैं कि फल देनेके बाद कर्मोंका क्या होता है

ततश्च निर्जरा ॥२३॥

अर्थ—[ततः च] तीव्र मध्यम या मंद फल देनेके बाद [निर्जरा] उन कर्मोंकी निर्जरा हो जाती है अर्थात् उदयमें आनेके बाद कर्म आत्मासे जुड़े हो जाते हैं।

१—माओं कर्म उदय होनेके बाद मूढ़ जाते हैं इनमें कर्मकी निर्जराके दो भेद हैं—सविपाक निर्जरा और अविपाक निर्जरा।

(१) सविपाक निर्जरा—आत्माके साथ एक दोनमें रहे हुए कर्म अपनी स्थिति पूरी होनेपर धसग होगये यह सविपाक निर्जरा है।

(२) अविपाक निर्जरा—उदयकास प्राप्त होनेसे पहले जो कर्म आत्माके पुरुषार्थके कारण आत्मासे प्रसक्त होगये यह अविपाक निर्जरा है। इसे सकामनिर्जरा भी कहते हैं।

२—निर्जराके दूसरी तरहसे भी दो भेद होते हैं उनका वर्णन—

(१) अकाम निर्जरा—इसमे बाह्यनिमित्त तो यह है कि इच्छा रहित भूख-प्यास सहन करना और वहा यदि मदकपायरूप भाव हो तो व्यवहारसे पाप की निर्जरा और देवादि पुण्यका वध हो—इसे अकाम निर्जरा कहते हैं ।

जिस अकाम निर्जरासे जीवकी गति कुछ ऊँची होती है यह प्रतिकूल सयोगके समय जीव मद कपाय करता है उससे होती है किन्तु कर्म जीवको ऊँची गतिमे नहीं ले जाते ।

(२) सकाम निर्जरा—इसकी व्याख्या ऊपर अविपाक निर्जरा अनुसार समझना, तथा यहाँ विशेष बात यह है कि जीवके उपादानकी अस्ति प्रथम दिखाकर यह निर्जरामे भी पुरुषार्थका कारणपना दिखाना है ।

३—इस सूत्रमे जो 'च' शब्द है वह नवमे अध्यायके तीसरे सूत्र (तपसा निर्जरा च) के साथ सम्बन्ध कराता है ।

यहाँ अनुभागवधका वर्णन पूर्ण हुआ ॥ २३ ॥

अब प्रदेशबंधका वर्णन करते हैं

प्रदेशबंधका स्वरूप

नामप्रत्ययाः सर्वतो योगविशेषात्सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाह-

स्थिताः सर्वात्मप्रदेशेष्वनंतानतप्रदेशाः ॥ २४ ॥

अर्थ—[नाम प्रत्ययाः] ज्ञानावरणादि कर्म प्रकृतियोंका कारण,
[सर्वतः] सर्व तरफसे अर्थात् समस्त भावोमे [योग विशेषात्] योग विशेषसे [सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाहस्थिताः] सूक्ष्म, एक क्षेत्रावगाह रूप स्थित
[सर्वात्मप्रदेशेषु] और सर्व आत्मप्रदेशोमे [अनंतानंतप्रदेशाः] जो कर्मपुद्गलके अनन्तानन्त प्रदेश हैं सो प्रदेशबध है ।

निम्न छह बातें इस सूत्रमें बतलाई हैं—

(१) सर्व कर्मके ज्ञानावरणादि मूलप्रकृतिरूप, उत्तर प्रकृतिरूप और उत्तरोत्तरप्रकृतिरूप होनेका कारण कार्माणवर्गणा है ।

(२) विकासवर्ती समस्त भवोंमें (जन्मोंमें) मन-बचन-कायके योगके निमित्तसे यह कम पाते हैं । (३) ये कम सूक्ष्म हैं—इन्द्रियोंपर नहीं हैं ।

(४) आत्माके सर्व प्रदेशोंके साथ दूष पापीकी तरह एक क्षेत्रमें ये कम व्याप्त हैं ।

(५) आत्माके सर्व प्रदेशोंमें अनन्तानन्त पुद्गल स्थित होते हैं ।

(६) एक एक आत्माके असंख्य प्रदेश हैं, इस प्रत्येक प्रदेशमें संसारी जीवोंके अनन्तानन्त पुद्गलसंख्य विद्यमान हैं ।

यहाँ प्रवेशबन्धका वर्णन पूर्ण हुआ ॥ २४ ॥

इस तरह चार प्रकारके बन्धका वर्णन किया । अब कर्मप्रकृतियोंमेंसे पुण्यप्रकृतियों कितनी हैं और पाप प्रकृति कितनी हैं यह बतलाकर इस अध्यायको पूर्ण करते हैं ।

पुण्य प्रकृतियाँ बतलाते हैं

सद्वैद्यशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम् ॥ २५ ॥

अर्थ—[सद्वैद्यशुभायुर्नामगोत्राणि] सातावेदनीय, शुभमायु, शुभनाम और शुभगोत्र [पुण्यम्] ये पुण्य प्रकृतियाँ हैं ।

टीका

१—सातिया कर्मोंकी ४७ प्रकृतियाँ हैं ये सब पापकृत्य हैं अर्थात् सातिया कर्मोंकी १०१ प्रकृतियाँ हैं उनमें पुण्य और पाप दोनों प्रकार हैं उनमेंसे निम्न ६८ प्रकृतियाँ पुण्यकृत्य हैं—

(१) सातावेदनीय (२) त्रिवेद्यायु (३) मनुष्यायु (४) देवायु (५) उच्चयोग (६) मनुष्यगति (७) मनुष्यगत्यानुपूर्वी (८) वैश्वमति (९) वैश्वगत्यानुपूर्वी (१०) पंचेन्द्रिय जाति (११ १५) पाँच प्रकारका शरीर (१६ २०) शरीरके पाँच प्रकारके बन्धन (२१ २५) पाँच प्रकारका संघात (२६ २८) तीन प्रकारका धर्मोपाय (२९ ४८) सात वर्णोंकी शरीर प्रकृति (४९) उपचक्षुर रसस्पर्श (५०) अक्षय्यभनाराजसंहनन (५१) अशुभसु (५२) परपाठ,

(५३) उच्छ्वास (५४) आतप (५५) उद्योत (५६) प्रयास्त विहायोगति (५७) त्रस (५८) वादर, (५९) पर्याप्ति (६०) प्रत्येक शरीर (६१) स्थिर (६२) शुभ (६३) सुभग (६४) सुस्वर (६५) आदेय (६६) यशःकीर्ति (६७) निर्माण और (६८) तीर्थकरत्वं । भेद विवक्षासे ये ६८ पुण्यप्रकृति हैं और अभेद विवक्षासे ४२ पुण्यप्रकृति हैं, क्योंकि वर्णादिकके १६ भेद, शरीर में अन्तर्गत ५ वधन और ५ सघात इस प्रकार कुल २६ प्रकृतियाँ घटानेसे ४२ प्रकृतियाँ रहती हैं ।

२—पहले ११ वें सूत्रमें नामकर्मकी ४२ प्रकृति बतलाई हैं उनमें गति, जाति, शरीरादिकके उपभेद नहीं बतलाये; परन्तु पुण्य प्रकृति और पापप्रकृति ऐसे भेद करनेसे उनके उपभेद आये बिना नहीं रहते ॥ २५ ॥

अथ पाप प्रकृतियां बतलाते हैं:—

अतोऽन्यत्पापम् ॥ २६ ॥

अर्थ—[अतः अन्यत्] इन पुण्य प्रकृतियोंसे अन्य अर्थात्-असाता-वेदनीय, अशुभ आयु, अशुभ नाम और अशुभ गोत्र [पापम्] ये पाप प्रकृतियाँ हैं ।

टीका

१—पाप प्रकृतियाँ १०० हैं जो निम्नप्रकार हैं:—

४७—घातिया कर्मोंकी सर्व प्रकृतियाँ, ४८—नीच गोत्र, ४९—असाता-वेदनीय, ५०—नरकायु, [नामकर्मकी ५०] १—नरकगति, २—नरकगत्या-नुपूर्वी, ३—तिर्य्यगगति, ४—तिर्य्यगगत्यानुपूर्वी, ५—८—एकेन्द्रियसे चतुरिन्द्रिय तक चार जाति, ९ से १३—पाच सस्थान, (१४-१८) पाच संहनन, १९-३८—वर्णादिक २० प्रकार ३९—उपघात, (४०) अप्रशस्त विहायोगति, ४१—स्थावर, ४२—सूक्ष्म, ४३—अपर्याप्ति, ४४—साधारण, ४५—अस्थिर ४६—अशुभ, ४७—दुर्भग, ४८—दुस्वर, ४९—अनादेय और ५०—अयश कीर्ति । भेद विवक्षासे ये सब १०० पापप्रकृतियाँ हैं और अभेद विवक्षा से ८४ हैं, क्योंकि वर्णादिकके १६ उपभेद घटानेसे ८४ रहते हैं । इनमेंसे भी सम्यक्

मिथ्यात्वप्रवृत्ति तथा सम्पत्त्य मोहनीयप्रवृत्ति इन दो प्रवृत्तियों का सम्बन्ध नहीं होता। इन दो को कम करनेसे भेदविषयासे ६८ और धर्मे विषयासे ८२ पापप्रवृत्तियों का सम्पन्न होता है, परन्तु इन दोनों प्रवृत्तियों से सत्ता तथा उदय होता है इसीलिये सत्ता और उदय तो भेद विषयासे १०० तथा धर्मे विषयासे ८४ प्रवृत्तियों का होता है।

२—यथादिक् चार प्रयथा उनके भेद गिने जाय तो २० प्राप्ति हैं ये पुण्यरूप भी हैं और पापरूप भी हैं इसीलिये ये पुण्य और पाप दोनों गिनी जाते हैं।

३—दश भूतमें आये हुये प्राणों का अर्थ भी अनसिद्धात् प्रवेष्टिर्दे मे देता सेवा।

उपसंहार

इस अध्यायमें आपत्तता का बर्णन है। पहले भूतमें मिथ्यात्व का पाप विचारो परिणामोंको सम्पत्ति कारणरूपसे बताया है इसमें पुनः मिथ्यात्व का बर्णन है क्योंकि इस पाप कारणोंमें अज्ञान का पुनः निमित्त है। ये पापों प्रकारके जीवने विचारो परिणामों का निमित्त पाप का कारण है। ये एक प्रदेहमें प्रसक्तान्ता कामादिबन्धनात्तु दुःख परमं

हो ही नहीं सकता । इसलिये जैनदर्शनकी अन्य किसी भी दर्शनके साथ समानता मानना सो विनय मिथ्यात्व है ।

४—मिथ्यात्वके सम्बन्धमे पहले सूत्रमे जो विवेचन किया गया है वह यथार्थ समझना ।

५—वधतत्त्व सम्बन्धी ये खास सिद्धान्त ध्यानमे रखने योग्य है कि शुभ तथा अशुभ दोनो ही भाव वधके कारण हैं इसलिये उनमे फर्क नहीं है अर्थात् दोनो बुरे हैं । जिस अशुभ भावके द्वारा नरकादिरूप पापवध हो उसे तो जीव बुरा जानता है, किन्तु जिस शुभभावके द्वारा देवादिरूप पुण्यवन्ध हो उसे यह भला जानता है, इस तरह दुःखसामग्रीमे (पापवन्धके फलमें) द्वेष और सुख सामग्रीमे (पुण्यवन्धके फलमे) राग हुआ, इसलिये पुण्य अच्छा और पाप खराब है, यदि ऐसा मानें तो ऐसी श्रद्धा हुई कि राग द्वेष करने योग्य है, और जैसे इस पर्याय सम्बन्धी राग द्वेष करनेकी श्रद्धा हुई वैसी भावी पर्याय सम्बन्धी भी सुख दुःख सामग्रीमे राग द्वेष करने योग्य है ऐसी श्रद्धा हुई । अशुद्ध (शुभ-अशुभ) भावोंके द्वारा जो कर्म बन्ध हो उसमे अमुक अच्छा और अमुक बुरा ऐसा भेद मानना ही मिथ्या श्रद्धा है, ऐसी श्रद्धासे बन्धतत्त्वका सत्य श्रद्धान नहीं होता । शुभ या अशुभ दोनो बन्धभाव हैं, इन दोनोसे घातिकर्मोंका बन्ध तो निरन्तर होता है; सब घातियाकर्म पापरूप ही है और यही आत्मगुणके घातनेमें निमित्त है । तो फिर शुभभावसे जो बन्ध हो उसे अच्छा क्यों कहा है ? (मो० प्र०)

६—यहाँ यह बतलाते हैं कि जीवके एक समयके विकारीभावमें सात कर्मके बन्धमे और किसी समय आठो प्रकारके कर्मके बन्धमें निमित्त होनेकी योग्यता किस तरह होती है—

(१) जीव अपने स्वरूपकी असावधानी रखता है, यह मोह कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(२) स्वरूपकी असावधानी होनेसे जीव उस समय अपना ज्ञान अपनी ओर न मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है, यह भाव-ज्ञानावरण कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(३) उसी समय स्वरूपकी असावधानीको लेकर अपना (निबन्ध) ब्रह्मन अपनी तरफ न मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है, यह भाव-दर्शनावस्था कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(४) उसी समयमें स्वरूपकी असावधानी होनेसे अपना भीय अपनी तरफ नहीं मोड़कर परकी तरफ मोड़ता है, यह भाव-अन्तरायकर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(५) परकी ओरके भ्रूणावस्था परका संयोग होता है, इसीसिधे इस समयका (स्वरूपकी असावधानीके समयका) भाव-घरोर इत्यादि नाम कर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(६) जहाँ घरीर हो वहाँ जैव-जीव आचारवाले कुसमें उत्पत्ति होती है इसीसिधे इसीसमयका रागभाव-मोहकर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

(७) जहाँ घरीर होता है वहाँ बाहरकी अनुकूलता प्रतिकूलता, रोगनिरोध आदि होते हैं इसीसिधे इस समयका रागभाव-वेदनीयकर्मके बन्धका निमित्त होता है ।

अज्ञान वशमें ये सात कर्म तो प्रति समय बँधा ही करते हैं सम्पूर्ण दर्शन होनेके बाद क्रम क्रमसे जिस जिस प्रकार स्वसंयुक्तताके बलसे चारित्र्य की असावधानी दूर होती है उसी उसी प्रकार जीवमें शुद्धदशा-अविकारी दशा बढ़ती जाती है और यह अविकारी (निमित्त) भाव पुद्गल कर्मके बन्धमें निमित्त नहीं होता इसीसिधे उतने अंशमें बंधन दूर होता है ।

(८) घरीर यह संयोगी वस्तु है इसीसिधे जहाँ यह संयोग हो वहाँ वियोग भी होता ही है अर्थात् घरीरकी स्थिति अशुभ ज्ञानको होजा है । वर्तमान भवमें जिस भवके योग्य भाव जीवने किये हों वेही आनुगत बन्ध नहीं घरीरके लिये होता है ।

७—इत्ययमर्थः जो पाँच कारण हैं दशमें विघ्नकारण मुख्य है और दश कर्मवर्णना अभाव करनेके लिये सबसे पहला कारण साम्यवर्णन ही है । साम्यवर्णन होनेही विघ्नकारण अभाव होता है और उगके बाद ही स्वयंके आत्मव्यक्तके अनुसार क्रम क्रमसे अविवर्ति घाति अभाव होता है ।

इस प्रकार भी उमास्वामी विनिग मोक्षसास्त्रके भाष्यमें अस्पापकी गुणगती टीकाया दिन्दी अनुवाद पूरा हुआ ।

मोक्षशास्त्र अध्याय नवमाँ

भूमिका

१—इस अध्यायमे संवर और निर्जरातत्त्वका वर्णन है। यह मोक्षशास्त्र है इसलिये सबसे पहले मोक्षका उपाय बतलाया है कि जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी एकता है सो मोक्षमार्ग है। फिर सम्यग्दर्शनका लक्षण तत्त्वार्थ श्रद्धान कहा और सात तत्त्वोके नाम बतलाये, इसके बाद अनुक्रमसे इन तत्त्वोका वर्णन किया है, इनमेसे जीव, अजीव, आस्रव और बंध इन चार तत्त्वोका वर्णन इस आठवें अध्याय तक किया। अब इस नवमें अध्यायमे संवर और निर्जरातत्त्व इन दोनो तत्त्वोका वर्णन है और इसके बाद अन्तिम अध्यायमे मोक्षतत्त्वका वर्णन करके आचार्यदेवने यह शास्त्र पूर्ण किया है।

२—अनादि मिथ्यादृष्टि जीवके यथार्थ संवर और निर्जरातत्त्व कभी प्रगट नहीं हुए, इसीलिये उसके यह ससाररूप विकारी भाव बना रहा है और प्रति समय अनन्त दुःख पाता है। इसका मूल कारण मिथ्यात्व ही है। धर्मका प्रारम्भ संवरसे होता है और सम्यग्दर्शन ही प्रथम संवर है; इसीलिये धर्मका मूल सम्यग्दर्शन है। संवरका अर्थ जीवके विकारीभावको रोकना है। सम्यग्दर्शन प्रगट करने पर मिथ्यात्व आदि भाव रुकता है इसीलिये सबसे पहले मिथ्यात्व भावका संवर होता है।

३—संवरका स्वरूप

(१) 'संवर' शब्दका अर्थ 'रोकना' होता है। छट्ठे—सातवें अध्यायमें बतलाये हुये आस्रवको रोकना सो संवर है। जब जीव आस्रव भावको रोके तब जीवमें किसी भावकी उत्पत्ति तो होनी ही चाहिये। जिस भावका उत्पाद होने पर आस्रव भाव रुके वह संवरभाव है। संवरका अर्थ विचारनेसे इसमे निम्न भाव मालूम होते हैं—

१—आत्मबलके रोकनेपर आत्मामें जिस पर्यायकी उत्पत्ति होती है वह शुद्धोपयोग है, इसीलिये उत्पादकी अपेक्षासे संवरका अर्थ शुद्धोपयोग होता है। उपयोग स्वरूप शुद्धात्मामें उपयोगका रहना—स्थिर होता है संवर है। (देखो समयसार गाथा १८१)

२—उपयोग स्वरूप शुद्धात्मामें जब जीवका उपयोग रहता है तब नवीन विकारी पर्याय (—आत्मबल) रहता है अर्थात् पुण्य-पापके भाव रहते हैं। इस अपेक्षासे संवरका अर्थ 'जीवके नवीन पुण्य-पापके भावको रोकना' होता है।

३—ऊपर बतलाये हुये निर्मल भाव प्रगट होनेसे आत्माकी साध एक कोनावगाहरूपमें आनेवासे नवीन कम रहते हैं इसीलिये कर्मकी अपेक्षासे संवरका अर्थ होता है 'नवीन कर्मके आत्मबलका रहना।'

(२) उपरोक्त तीनों अर्थ नयकी अपेक्षासे किये गये हैं वे इसप्रकार हैं—१—प्रथम अर्थ आत्माकी शुद्ध पर्याय प्रगट करना बतलाता है इसीलिये पर्यायकी अपेक्षासे यह कथन शुद्ध मिश्रणनयका है। २ दूसरा अर्थ यह बतलाता है कि आत्मामें कौन पर्याय रही इसीलिये यह कथन व्यवहारनयका है और ३—अर्थ इसका ज्ञान कराता है कि जीवकी इस पर्यायके समय परवस्तुकी कैसी स्थिति होती है इसीलिये यह कथन असद्वृत्तव्यवहार नयका है। इसे असद्वृत्त कहनेका कारण यह है कि आत्मा जब कर्मका कुछ कर नहीं सकता किन्तु आत्माके इसप्रकारके शुद्ध भावको और नवीन कर्मके आत्मबलके दकजानेको मात्र निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है।

(३) ये तीनों व्याख्यायें नयकी अपेक्षासे हैं अतः इस प्रत्येक व्याख्यामें बाकीकी दो व्याख्यायें गभितरूपसे अन्तर्भूत होती हैं क्योंकि नयापेक्षाके कथनमें एककी मुख्यता और दूसरेकी गीणता होती है। जो कथन मुख्यतासे किया हो उसे दस पाखो पाँचवें व्याख्याके ३२ वें सूत्रमें 'अपित' कहा गया है। और जिस कथनको गीण रखा गया हो उसे 'अनपित' कहा गया है। अपित और अनपित इन दोनों कथनोंकी पुरुषित करनेसे जो अर्थ हो वह पूर्ण (प्रमाण) अर्थ है इसीलिये यह व्याख्या सही है। अपित कथनमें यदि अनपितकी गीणता रही गई हो तो यह

नय कथन है। सर्वांग व्याख्या रूप कथन किसी पहलूको गीण न रख सभी पहलुओको एक साथ बतलाता है। शास्त्रमे नयदृष्टिसे व्याख्या की हो या प्रमाण दृष्टिसे व्याख्या की हो किन्तु वहाँ सम्यक् अनेकान्तके स्वरूपको समझकर अनेकान्त स्वरूपसे जो व्याख्या हो उसके अनुसार समझना।

(४) संवरकी सर्वांग व्याख्या श्री समयसारजी गाथा १८७ से १८९ तक निम्न प्रकार दी गई है:—

“आत्माको आत्माके द्वारा दो पुण्य-पापरूप शुभाशुभ योगीसे रोककर दर्शनज्ञानमे स्थित होता हुआ और अन्य वस्तुकी इच्छासे विरक्त (-निवृत्त) हुआ जो आत्मा, सर्व सगसे रहित होता हुआ निजात्माको आत्माके द्वारा ध्याता है, कर्म और नोकर्मको नहीं ध्याता। चेतयिता होने से एकत्वका ही चिंतवन करता है, विचारता है—अनुभव करता है। यह आत्मा, आत्माका ध्याता, दर्शनज्ञानमय और अनन्यमय हुआ सदा अल्पकाल मे ही कर्मसे रहित आत्माको प्राप्त करता है।”

इस व्याख्यामे सम्पूर्ण कथन है अतः यह कथन अनेकान्तदृष्टिसे है, इसलिये किसी शास्त्रमे नयकी अपेक्षासे व्याख्या की हो या किसी शास्त्रमे अनेकान्तकी अपेक्षासे सर्वांग व्याख्या की हो तो वहाँ विरोध न समझकर ऐसा समझना कि दोनोंमें समान रूपसे व्याख्या की है।

(५) श्री समयसार कलश १२५ में संवरका स्वरूप निम्न प्रकार कहा है:—

१—आस्रवका तिरस्कार करनेसे जिसको सदा विजय मिली है ऐसे संवरको उत्पन्न करनेवाली ज्योति।

२—पररूपसे भिन्न अपने सम्यक् स्वरूपमे निश्चलरूपसे प्रकाशमान, चिन्मय, उज्ज्वल और निजरसके भारवाली ज्योतिका प्रगट होना।

(इस वर्णनमे आत्माकी शुद्ध पर्याय और आस्रवका निरोध इस तरह आत्माके दोनों पहलू आजाते हैं।)

(६) श्री पुरुषार्थ सिद्धयुपायकी गाथा २०१ में बारह धनुप्रेक्षाधर्क नाम कहे हैं उनमें एक संवर अनुप्रेक्षा है, वहाँ पण्डित उद्देशेन कृत टीका पृष्ठ २१८ में 'संवर' का अर्थ निम्न प्रकार किया है—

बिज पुण्य पाप नहि कीना, आत्म धनुमव धित दीना;
तिम ही विधि आबत रोके, संवर सहि सुख अवसोके ।

अर्थ—बिज जीवोंने अपने भावको पुण्य-पापरूप नहीं किया और आत्म अनुभवमें अपने ज्ञानको सगाया है उन जीवोंने आते हुए कर्मोंको रोका है और वे संवरकी प्राप्तिरूप सुखको देखते हैं ।

(इस व्याख्यामें ऊपर कहे हुए तीनों पहलु आ जाते हैं इसीलिए अनेकान्तकी अपेक्षासे यह सर्वांग व्याख्या है ।

(७) श्री जयसेनाचार्यने पञ्चास्तिकाय गाथा १४२ की टीकामें संवरकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

अत्र शुभाशुभसंवर समर्थं शुद्धोपयोगो भाव संवरः—

भावसंवरपदारेण नवतरकर्मनिरोधो ब्रह्मसंवर इति तात्पर्याय ॥

अर्थ—यहाँ शुभाशुभभावको रोकनेमें समर्थ जो शुद्धोपयोग है सो भावसंवर है भावसंवरके आधारसे मनीन कर्मका निरोध होना सो ब्रह्मसंवर है । यह तात्पर्यमय है । (रामचन्द्र जीम शास्त्रमासा पञ्चास्तिकाय पृष्ठ २०७)

(संवरकी यह व्याख्या अनेकान्तकी अपेक्षासे है, इसमें पहले तीनों अर्थ आ जाते हैं ।)

(८) श्री अमृतधन्वाचार्यने पञ्चास्तिकाय गाथा १४४ की टीकामें संवरकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

'शुभाशुभपरिणामनिरोध' संवर' शुद्धोपयोग' अर्थात् शुभाशुभ परिणामके निरोधरूप संवर है सो शुद्धोपयोग है । (पृष्ठ २०८)

(संवरकी यह व्याख्या अनेकान्तकी अपेक्षासे है इसमें पहले दोनों अर्थ आ जाते हैं ।)

(९) प्रश्न—इस अध्यायके पहले सूत्रमे संवरकी व्याख्या 'आस्रव निरोधः सवरः' की है, किन्तु सर्वांग व्याख्या नहीं की, इसका क्या कारण है?

उत्तर—इस शास्त्रमे वस्तुस्वरूपका वर्णन नयकी अपेक्षासे बहुत ही थोड़ेमे दिया गया है। पुनश्च इस अध्यायका वर्णन मुख्यरूपसे पर्याया-र्थिक नयसे होनेसे 'आस्रव निरोधः सवरः' ऐसी व्याख्या पर्यायकी अपेक्षासे की है और इसमे द्रव्यार्थिक नयका कथन गौण है।

(१०) पाँचवें अध्यायके ३२ वें सूत्रकी टीकामे जैन शास्त्रोके अर्थ करनेकी पद्धति बतलाई है। इसी पद्धतिके अनुसार इस अध्यायके पहले सूत्रका अर्थ करनेसे श्री समयसार, श्री पचास्तिकाय आदि शास्त्रोमे सवरका जो अर्थ किया है वही अर्थ यहाँ भी किया है ऐसा समझना।

४—ध्यानमें रखने योग्य बातें

(१) पहले अध्यायके चौथे सूत्रमे जो सात तत्त्व कहे हैं उनमें संवर और निर्जरा ये दो तत्त्व मोक्षमार्गरूप हैं। पहले अध्यायके प्रथम सूत्रमें मोक्षमार्गकी व्याख्या 'सम्यग्दर्शन ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग' इस तरह की है, यह व्याख्या जीवमे मोक्षमार्ग प्रगट होने पर आत्माकी शुद्ध पर्याय कैसी होती है यह बतलाती है। और इस अध्यायके पहले सूत्रमें 'आस्रव निरोध सवरः' ऐसा कहकर मोक्षमार्गरूप शुद्ध पर्याय होनेसे यह बतलाया है कि शुद्ध पर्याय होनेसे अशुद्ध पर्याय तथा नवीन कर्म रुकते हैं।

(२) इस तरह इन दोनों सूत्रोमे (अध्याय १ सूत्र १ तथा अध्याय ६ सूत्र १ मे) बतलाई हुई मोक्षमार्गकी व्याख्या साथ लेनेसे इस शास्त्रमें सर्वांग कथन आ जाता है। श्री समयसार, पचास्तिकाय आदि शास्त्रोमें मुख्यरूपसे द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे कथन है, इसमे सवरकी जो व्याख्या दी गई है वही व्याख्या पर्यायार्थिकनयसे इस शास्त्रमे पृथक् शब्दोंमें दी है।

(३) शुद्धोपयोगका अर्थ सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र होता है।

(४) सवर होनेसे जो अशुद्धि दूर हुई और शुद्धि बढ़ी वही निर्जरा है इसीलिये 'शुद्धोपयोग' या 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र' कहनेसे ही इसमे निर्जरा आ जाती है।

(५) सवर तथा निजरा दोनों एक ही समयमें होते हैं, क्योंकि जिस समय शुद्धपर्याय (शुद्ध परिणति) प्रगट हो उसी समय नवीन अधु-
 दपर्याय (शुभाधुम परिणति) रुकती है सो सवर है और इसी समय
 आधिक अधुद्वि दूर हो शुद्धता बड़े सो निजरा है ।

(६) इस अध्यायके पहले सूत्रमें सवरकी व्याख्या करनेके बाद
 दूसरे सूत्रमें इसके छह भेद कहे हैं । इन भेदोंमें समिति भर्म, वदुपेक्षा
 परीषहजय और चारित्र्य ये पाँच भेद भाववाचक (अस्तिसूचक) हैं और
 छठा भेद शुति है सो अभाववाचक (नास्तिसूचक) है । पहले सूत्रमें
 सवरकी व्याख्या नयकी अपेक्षासे निरोधवाचक की है, इसीलिये यह व्याख्या
 मौल्यरूपसे यह बतलाती है कि 'सवर होनेसे कसा भाव हुआ' और
 मुख्यरूपसे यह बतलाती है कि—कसा भाव रुका ।

(७) 'आसन्न निरोध' सवर' इस सूत्रमें निरोध शब्द यद्यपि
 अभाववाचक है तथापि यह धूम्रवाचक नहीं है अन्य प्रकारके स्वभावपने
 का इसमें सामर्थ्य होनेसे यद्यपि आसन्नका निरोध होता है तथापि आत्मा
 संवृत स्वभावरूप होता है यह एक तरहकी आत्माकी शुद्धपर्याय है ।
 सवरसे आसन्नका निरोध होता है इस कारण आसन्न बन्धका कारण होनेसे
 सवर होनेपर बन्धका भी निरोध होता है । (देखो श्लोकवार्तिक संस्कृत
 टीका इस सूत्रके नीचेकी कारिका २ पृष्ठ ४८६)

(८) श्री समयसारणीकी १८६ वीं गायामें कहा है कि—'शुद्ध
 आत्माको जानता—अनुमन करनेवाला भी शुद्ध आत्माको ही प्राप्त होता
 है और अधुद्ध आत्माको जानने अनुमन करनेवाला भी अधुद्ध आत्माको
 ही प्राप्त होता है ।

इसमें शुद्ध आत्माको प्राप्त होना सो सवर है और अधुद्ध आत्माको
 प्राप्त होना सो आसन्न-बन्ध है ।

(९) समयसार भाटककी उत्पानिकामें २३ वें पृष्ठमें सवरकी
 व्याख्या निम्नप्रकार की है—

जो उपयोग स्वरूप धरि, वरते जोग विरक्त,
रोके आवत करमको, सो है संवर तत्त ॥३॥

अर्थ—आत्माका जो भाव ज्ञानदर्शनरूप उपयोगको प्राप्त कर
(शुभाशुभ) योगीकी क्रियासे विरक्त होता है और नवीन कर्मके आस्रवको
रोकता है सो संवर तत्त्व है ।

५—निर्जराका स्वरूप

उपरोक्त ६ वातोमे निर्जरा सम्बन्धी कुछ विवरण आगया है ।
संवर पूर्वक जो निर्जरा है सो मोक्षमार्ग है, इसीलिये इस निर्जराकी व्याख्या
जानना आवश्यक है ।

(१) श्री पचास्तिकायकी १४४ गाथामे निर्जराकी व्याख्या निम्न
प्रकार है—

संवरजोगेहि जुदो तवेहि जो चिद्वेदवद्विहेहि ।

कम्माण रिज्जरणं बहुगण कुणदि सो रिणद ॥

अर्थ—शुभाशुभ परिणाम निरोधरूप संवर और शुद्धोपयोगरूप
योगीसे संयुक्त ऐसा जो भेदविज्ञानी जीव अनेक प्रकारके अन्तरंग-बहिरंग
तपों, द्वारा उपाय करता है सो निश्चयसे अनेक प्रकारके कर्मोंकी निर्जरा
करता है ।

इस व्याख्यामें ऐसा कहा है कि 'कर्मोंकी निर्जरा होती है' और
इसमें यह गंभीर रखा है कि इस समय आत्माकी शुद्ध पर्याय कैसी होती
है, इस गाथाकी टीका करते हुये श्री अमृतचन्द्राचार्यने कहा है कि—

‘ स खलु बहूना कर्मणा निर्जरण करोति । तदत्र कर्मवीर्यं शातन-
समर्थो बहिरगातरंग तपोभिर्बुद्धि शुद्धोपयोगो भावनिर्जरा । ’

अर्थ—यह जीव वास्तवमें अनेक कर्मोंकी निर्जरा करता है इसीलिये
यह सिद्धान्त हुआ कि अनेक कर्मोंकी शक्तियोंको नष्ट करनेमें समर्थ बहिरंग-
अन्तरंग तपोसे वृद्धिको प्राप्त हुआ जो शुद्धोपयोग है सो भाव-निर्जरा है ।

(देखो पचास्तिकाय पृष्ठ २०६)

१ (२) श्री समयसार गाथा २०६ में निर्जराका स्वरूप निम्न प्रकार बताया है ।

एदहि रवो शिष्यं संतुष्टो होहि शिष्यमेदहि ।

एयेण होहि तित्तो होहुदि तुह उत्तमं सोक्ख ॥२०६॥

अर्थ—हे भग्य प्राणी ! तू इसमें (काममें) नित्य रत भर्वात् प्रीतिवाला हो, इसीमें नित्य संतुष्ट हो और इससे तृप्त हो, ऐसा करनेसे तुझे उत्तम सुख होगा ।

इस गाथामें यह बतलाया है कि निर्जरा होने पर आत्माकी कुछ पर्याय कौसी होती है ।

(३) संवरके साथ अविनाभावरूपसे निर्जरा होती है । निजरके भाठ आचार (बज्ज, सज्जण) हैं । इसमें उपबृ हण और प्रभावना में दो आचार सुद्धिकी वृद्धि बतलाते हैं । इस सम्बन्धमें श्री समयसार गाथा २१३ की टीकामें निम्नप्रकार बतलाया है ।

“क्योंकि सम्मग्घट्टि टकोत्कीण एक ज्ञायक स्वभावमयपनेके कारण समस्त आत्मशक्तियोंकी वृद्धि करनेवाला होनेके कारण उपबृ हक अर्थात् आत्मशक्तिका बढ़ानेवाला है इसीसिये उसके भीवकी शक्तिकी दुबलतासे (अर्थात् मंदतासे) होनेवाला बन्ध नहीं होता परन्तु निजर ही है । ”

(४) और फिर गाथा २१६ की टीका तथा भावार्थमें कहा है—

टीका—क्योंकि सम्मग्घट्टि टकोत्कीण एक ज्ञायक स्वभावमयपनेके लेकर ज्ञानकी समस्त शक्तिकी प्रगट करनेसे—विकसित करनेसे फैलानेसे प्रभाव उत्पन्न करता है अतः प्रभावना करनेवाला है इसीसिये इसके ज्ञानकी प्रभावनाके अप्रकर्षसे (अर्थात् ज्ञानकी प्रभावनाकी वृद्धि न होनेसे) होनेवाला बन्ध नहीं होता परन्तु निजर ही है ।

भावार्थ—प्रभावभावा अर्थ है प्रगट करना उद्योत करना आदि इसलिये जो निरन्तर प्रभावसे अपने ज्ञानको प्रगट करता है—बढ़ाता है उसके प्रभावना मद्ध होता है । और उसके अप्रभावना इत कमोका बन्ध नहीं है, कम रग देकर गिर जाता है—मद्ध जाता है इसीसिये निर्जरा ही है ।

(५) इस प्रकार अनेकान्त दृष्टिमें स्पष्टरूपसे सर्वांग व्याख्या कही जाती है। जहाँ व्यवहारनयसे व्याख्या की जाय वहाँ निर्जराका ऐमा अर्थ होता है:—‘आशिकरूपसे विकारकी हानि और पुराने कर्मोंका खिर जाना, किन्तु इसमें ‘जो शुद्धिकी वृद्धि है सो निर्जरा है’ ऐमा गमितरूपसे अर्थ कहा है।

(६) श्रष्टापाहुडमें भावप्राभृतकी ११४ वी गाथाके भावार्थमें सवर, निर्जरा तथा मोक्षकी व्याख्या निम्न प्रकार की है—

‘पाचवां सवर तत्त्व है। राग-द्वेष-मोहरूप जीवके विभावका न होना और दर्शन ज्ञानरूप चेतना भावका स्थिर होना सो सवर है; यह जीवका निज भाव है और इससे पुद्गल कर्म जनित भ्रमण दूर होता है। इस तरह इन तत्त्वोंकी भावनामें आत्मतत्त्वकी भावना प्रधान है; इससे कर्मकी निर्जरा होकर मोक्ष होता है। अनुक्रमसे आत्माके भाव शुद्ध होना सो निर्जरा तत्त्व है और सर्वकर्मका अभाव होना सो मोक्ष तत्त्व है।’

६—इस तरह सवर तत्त्वमें आत्माकी शुद्ध पर्याय प्रगट होती है और निर्जरा तत्त्वमें आत्माकी शुद्ध पर्यायकी वृद्धि होती है। इस शुद्ध पर्याय को एक शब्दसे ‘शुद्धोपयोग’ कहते हैं, दो शब्दोंसे कहना हो तो सवर और निर्जरा कहते हैं और तीन शब्दोंसे कहना हो तो ‘सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य’ कहते हैं। सवर और निर्जरामें आशिक शुद्ध पर्याय होती है ऐसा समझना।

इस शास्त्रमें जहाँ जहाँ सवर और निर्जराका कथन हो वहाँ वहाँ ऐसा समझना कि आत्माकी पर्याय जिस अशमें शुद्ध होती है वह सवर-निर्जरा है। जो विकल्प राग या शुभभाव है वह सवर-निर्जरा नहीं। परन्तु इसका निरोध होना और आशिक अशुद्धिका खिर जाना-भूड जाना सो सवर-निर्जरा है।

७—अज्ञानी जीवने अनादिसे मोक्षका बीजरूप सवर-निर्जराभाव कभी प्रगट नहीं किया और इसका यथार्थ स्वरूप भी नहीं समझा। सवर-निर्जरा स्वयं धर्म है, इनका स्वरूप समझे बिना धर्म कैसे हो सकता है ?

इसलिये भुमुसु जीवोंको इसका स्वरूप समझना आवश्यक है आचार्यदेव इस अध्यायमें इसका बहुत बड़ेमें करते हैं इसमें पहले संवरका स्वरूप वर्णन करते हैं ।

संवरका लक्षण

आस्रव निरोधः संवरः ॥१॥

अर्थ—[आस्रव निरोध] आस्रवका रोकना सो [संवरः] संवर है अर्थात् आत्मामें जिन कारणोंसे कर्मोंका आस्रव होता है उन कारणोंको दूर करनेसे कर्मोंका आस्रव रुक जाता है उसे संवर कहते हैं ।

टीका

१—संवरके दो भेद हैं—भावसंवर और वृत्त्यसंवर । इन दोनोंकी व्याख्या भूमिकाके तीसरे फिक्करके (७) उपमेदमें दी है ।

२—संवर धर्म है जीव जब सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब संवर का प्रारम्भ होता है सम्यग्दर्शनके बिना कभी भी यथार्थ संवर नहीं होता । सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके लिये जीव प्रजीव आस्रव बन्ध संवर निर्जरा और मोक्ष इन छः तत्त्वोंका स्वरूप यथावरूपसे और विपरीत अभिप्राय रहित जानना चाहिये ।

३—सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके बाद जीवके आधिक बीतरागभाव और आधिक सदागभाव होता है वही ऐसा समझना कि बीतरागभावके द्वारा संवर होता है और सदागभावके द्वारा बन्ध होता है ।

४—बहुतेरे जीव यहिंसा आदि पुमास्रवको संवर मानते हैं किन्तु यह भ्रम है । पुमास्रवसे तो पुष्पबन्ध होता है । जिस भाव द्वारा बन्ध हो उसी भावके द्वारा संवर नहीं होता ।

५—आत्माके जितने अंशमें सम्यग्दर्शन है उतने अंशमें संवर है और बंध नहीं किन्तु जितने अंशमें राग है उतने अंशमें बंध है जितने अंशमें सम्यग्ज्ञान है उतने अंशमें संवर है बंध नहीं किन्तु जितने अंशमें राग है उतने अंशमें बंध है तथा जितने अंशमें सम्यक्चारित्र्य है उतने अंशमें

सवर है बन्ध नहीं; किन्तु जितने अंशमे राग है उतने अंशमें बन्ध है—
(देखो पुरुषार्थ सिद्धचूपाय गाथा २१२ से २१४)

६-प्रश्न—सम्यग्दर्शन संवर है और बन्धका कारण नहीं तो फिर अध्याय ६ सूत्र २१ मे सम्यक्त्वको भी देवायुर्मके आस्रवका कारण क्यों कहा ? तथा अध्याय ६ सूत्र २४ मे दर्शन विशुद्धिसे तीर्थंकर कर्मका आस्रव होता है ऐसा क्यों कहा ?

उत्तर—तीर्थंकर नाम कर्मका बन्ध चौथे गुणस्थानसे आठवें गुणस्थानके छठे भाग पर्यंत होता है और तीन प्रकारके सम्यक्त्वकी भूमिकामे यह बन्ध होता है। वास्तवमे (भूतार्थनयसे—निश्चयनयसे) सम्यग्दर्शन स्वयं कभी भी बन्धका कारण नहीं है, किन्तु इस भूमिकामे रहे हुए रागसे ही बन्ध होता है। तीर्थंकर नामकर्मके बन्धका कारण भी सम्यग्दर्शन स्वयं नहीं, परन्तु सम्यग्दर्शनकी भूमिकामे रहा हुआ राग बन्धका कारण है। जहाँ सम्यग्दर्शनको आस्रव या बन्धका कारण कहा हो वहाँ मात्र उपचारसे (व्यवहार) कथन है ऐसा समझना, इसे अभूतार्थनयका कथन भी कहते हैं। सम्यग्ज्ञानके द्वारा नयविभागके स्वरूपको यथार्थ जाननेवाला ही इस कथनके आशयको अविरुद्धरूपसे समझता है।

प्रश्नमें जिस सूत्रका आधार दिया गया है उन सूत्रोकी टीकामे भी खुलासा किया है कि सम्यग्दर्शन स्वयं बन्धका कारण नहीं है।

७—निश्चय सम्यग्दृष्टि जीवके चारित्र्य अपेक्षा दो प्रकार हैं—सरागी और वीतरागी। उनमेसे सराग-सम्यग्दृष्टि जीव राग सहित हैं अतः रागके कारण उनके कर्म प्रकृतियोंका आस्रव होता है और ऐसा भी कहा जाता है कि इन जीवोके सरागसम्यक्त्व है, परन्तु यहाँ ऐसा समझना कि जो राग है वह सम्यक्त्वका दोष नहीं किन्तु चारित्र्यका दोष है। जिन सम्यग्दृष्टि जीवोके निर्दोष चारित्र्य है उनके वीतराग सम्यक्त्व कहा जाता है वास्तवमे ये दो जीवोके सम्यग्दर्शनमे भेद नहीं किन्तु चारित्र्यके भेदकी अपेक्षासे ये दो भेद हैं। जो सम्यग्दृष्टि जीव चारित्र्यके दोष सहित हैं उनके सराग सम्यक्त्व है ऐसा कहा जाता है और जिस जीवके निर्दोष चारित्र्य है उनके वीतराग सम्यक्त्व है ऐसा कहा जाता है। इस तरह चारित्र्यकी

सबोपता या निर्दोषताकी अपेक्षासे ये भेद हैं। सम्यग्दर्शन स्वयं संवर है और यह तो शुद्ध भाव ही है इसीलिये यह आत्मन या भन्वका कारण नहीं है।

संवरके कारण

स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरापहजयचारित्रैः ॥२॥

अर्थ—[गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीतहजयचारित्रैः] तीन गुप्ति, पाँच समिति, दस धर्म, बारह अनुप्रेक्षा बाबोस परीपहजय और पाँच चारित्र इन छह कारणोंसे [स] संवर होता है।

टीका

१—जिस जीवके सम्यग्दर्शन होता है उसके ही संवरके ये छह कारण होते हैं। मिथ्याहृष्टिके इन छह कारणोंमेंसे एक भी यथार्थ नहीं होता। सम्यग्हृष्टि गृहस्थके तथा साधुके ये छह कारण यथासम्भव होते हैं (देखो पुरुषार्थ सिद्धयुपाय गाथा २०३ की टीका) संवरके इन छह कारणोंका यथार्थ स्वरूप समझे बिना संवरका स्वरूप समझनेमें भी जीवकी भूल हुये बिना नहीं रहती। इसलिये इन छह कारणोंका यथार्थ स्वरूप समझना चाहिये।

२—गुप्तिका स्वरूप

(१) कुछ लोग मन-वचन-कायकी चेष्टा दूर करने पापका धितवन न करने मौन धारण करने तथा मममादि न करनेको गुप्ति मानते हैं किन्तु यह गुप्ति नहीं है क्योंकि जीवके मनमें मक्ति धादि प्रदास्त रामादिकके अनेक प्रकारके विकल्प होते हैं और वचन-कायकी चेष्टा रोकनेका जो भाव है सो तो दुःख प्रवृत्ति है प्रवृत्तिमें गुप्तिपना नहीं बनता। इसलिये बीतराग भाव होने पर जहाँ मन-वचन-कायकी चेष्टा नहीं होती वहाँ यथार्थ गुप्ति है। यथार्थरीत्या गुप्तिका एक ही प्रकार है और यह बीतराग भावरूप है। निमित्तकी अपेक्षासे गुप्तिके ३ भेद कहे हैं। मन-वचन-काय के तो पर द्रव्य है, इसकी कोई क्रिया वगैरे या अवगमनका कारण नहीं है।

वीतराग भाव होनेपर जीव जितने अशमे मन-वचन-कायकी तरफ नहीं लगता उतने अशमे निश्चय गुप्ति है और यही सवरका कारण है ।
(मोक्षमार्ग प्रकाशक से)

(२) जो जीव नयोके रागको छोड़कर निज स्वरूपमे गुप्त होता है उस जीवके गुप्ति होती है । उनका चित्त विकल्प जालसे रहित शांत होता है और वह साक्षात् अमृत रसका पान करते हैं । यह स्वरूप गुप्तिकी शुद्ध क्रिया है । जितने अशमे वीतराग दशा होकर स्वरूपमे प्रवृत्ति होती है उतने अशमें गुप्ति है; इस दशामे क्षोभ मिटता है और अतीन्द्रिय सुख अनुभवमे आता है । (देखो श्री समयसार कलश ६६ पृष्ठ १७५)

(३) सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान पूर्वक लौकिक वाछा रहित होकर योगोका यथार्थ निग्रह करना सो गुप्ति है । योगोके निमित्तसे आने वाले कर्मोंका आना बध पड़ जाना सो सवर है । (तत्त्वार्थसार अ० ६ गा० ५)

(४) इस अध्यायके चौथे सूत्रमे गुप्तिका लक्षण कहा है इसमे बतलाया है कि जो 'सम्यक् योग निग्रह' है सो गुप्ति है । इसमें सम्यक् शब्द अधिक उपयोगी है, वह यह बतलाता है कि बिना सम्यग्दर्शनके योगोका यथार्थ निग्रह नहीं होता अर्थात् सम्यग्दर्शन पूर्वक ही योगोका यथार्थ निग्रह हो सकता है ।

(५) प्रश्न—योग चौदहवें गुणस्थानमें रूकता है, तेरहवें गुण-स्थान तक तो वह होता है, तो फिर नीचेकी भूमिकावालेके 'योगका निग्रह' (गुप्ति) कहासे हो सकती है ?

उत्तर—आत्माका उपयोग मन, वचन, कायकी तरफ जितना न लगे उतना योगका निग्रह हुआ कहलाता है । यहा योग शब्दका अर्थ 'प्रदेशोका कपन' न समझना । प्रदेशोके कपनके निग्रहको गुप्ति नहीं कहा जाता किन्तु इसे तो अकपता या अयोगता कहा जाता है, यह अयोग अवस्था चौदहवें गुणस्थानमे प्रगट होती है और गुप्ति तो चौथे गुणस्थानमें भी होती है ।

(६) वास्तवमें आत्माका स्वरूप (निर्वरूप) ही परम शुक्ति है इसीसिये आत्मा अितने अक्षमें अपने सुखस्वरूपमें स्थिर रहे उतने अंशमें शुक्ति है [देखो, श्री समयसार कलश १५८]

३—आत्माका बीतराग भाव एकरूप है और निमित्तकी अपेक्षासे गुप्ति समिति, धम, अनुप्रेक्षा परीयहजय और चारित्र ऐसे प्रथक प्रथक भेद करके समझाया जाता है, इन भेदोंके द्वारा भी अभेदता बतसाई है । स्वरूपकी अभेदता संवर निर्जराका कारण है ।

४—गुप्ति, समिति आदिके स्वरूपका वर्णन बीये सूत्रसे प्रारम्भ करके अनुक्रमसे कहेंगे ॥ २ ॥

निर्जरा और संवरका कारण

तपसा निर्जरा च ॥ ३ ॥

अर्थ—[तपसा] तप से [निर्जरा च] निर्जरा होती है और संवर भी होता है ।

टीका

१—यद्य प्रकारके धर्ममें तपका समावेश होजाता है तो भी उसे यहाँ प्रथक कहनेका कारण यह है कि यह संवर और निर्जरा दोनोंका कारण है और उसमें संवरका यह प्रधान कारण है ।

२—यहाँ जो तप कहा है वो सम्मत् तप है क्योंकि यह तप ही संवर निर्जराका कारण है । सम्मत्गृहि जीवके ही सम्मत् तप होता है निष्प्रावृष्टिके तपको ब्रासतप कहते हैं और यह ब्रासतप है ऐसा छट्ठे अध्याय के १२ वें सूत्रकी टीकामें कहा है । इस सूत्रमें दिये गये 'च' शब्दमें ब्रासतप का समावेश होता है जो सम्मत्दर्शन और आत्मज्ञानसे रहित हैं ऐसे जीव चाहे जितना तप करें तो भी उनका समस्त तप ब्रासतप (अर्थात् ब्रासतप भूर्गताब्रासत तप) कहलाता है (देखो समयसार गाथा १५२) सम्मत्दर्शन पूर्वक होने वाले तपको उत्तम तपके रूपमें इस अध्यायके छट्ठे सूत्रमें वर्णन किया है ।

(२) तपका अर्थ

श्री प्रवचनसारकी गाथा १४ में तपका अर्थ इस तरह दिया है—
स्वरूपविश्वात निस्तरण चैतन्यप्रतपनाच्च तपः श्रयात् स्वरूपमें विश्वात,
तरंगोंसे रहित जो चैतन्यका प्रतपन है सो तप है ।

४—तपका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

(१) बहुतसे अनशननादिको तप मानते हैं और उस तपसे निर्जरा मानते हैं, किन्तु बाह्य तपसे निर्जरा नहीं होती, निर्जराका कारण तो शुद्धोपयोग है । शुद्धोपयोगमें जोवकी रमणता होने पर अनशनके बिना 'जो शुभ अशुभ इच्छा का निरोध होता है' सो सवर है । यदि बाह्य दुःख सहन करनेसे निर्जरा हो तो तिर्यचादिक भी भूख प्यासादिकके दुःख सहन करते हैं इसीलिये उनके भी निर्जरा होनी चाहिये । (मो० प्र०)

(२) प्रश्न—तिर्यचादिक तो पराधीनरूपसे भूख प्यासादिक सहन करते हैं किन्तु जो स्वाधीनतासे धर्मकी बुद्धिसे उपवासादिरूप तप करे उस के तो निर्जरा होगी न ?

उत्तर—धर्मकी बुद्धिसे बाह्य उपवासादिक करे किन्तु वहाँ शुभ, अशुभ या शुद्धरूप जैसा उपयोग परिणामता है उसीके अनुसार बंध या निर्जरा होती है । यदि अशुभ या शुभरूप उपयोग हो तो बंध होता है और सम्यग्दर्शन पूर्वक शुद्धोपयोग हो तो धर्म होता है । यदि बाह्य उपवासमें निर्जरा होती हो तो ज्यादा उपवासादि करनेसे ज्यादा निर्जरा हो और थोड़े उपवासादि करनेसे थोड़ी निर्जरा होगी ऐसा नियम हो जायगा तथा निर्जराका मुख्य कारण उपवासादि ही हो जायगा किन्तु ऐसा नहीं होता, क्योंकि बाह्य उपवासादि करने पर भी यदि दुष्ट परिणाम करे तो उसके निर्जरा कैसे होगी ? इससे यह सिद्ध होता है कि अशुभ, शुभ या शुद्ध-रूपसे जैसा उपयोगका परिणाम होता है उसीके अनुसार बंध या निर्जरा होती है इसीलिये उपवासादि तप निर्जराके मुख्य कारण नहीं हैं, किन्तु अशुभ तथा शुभ परिणाम तो बन्धके कारण हैं और शुद्ध परिणाम निर्जराका कारण है ।

(३) प्रश्न—यदि ऐसा है तो सूत्रमें ऐसा क्यों कहा कि 'तपसे भी निबरा होती है।'

उत्तर—बाह्य उपवासादि तप नहीं किन्तु तपकी व्याख्या इसप्रकार है कि 'इच्छा निरोधस्तप' अर्थात् इच्छाको रोकना सो तप है। जो शुभ अशुभ इच्छा है सो तप नहीं है किन्तु शुभ-अशुभ इच्छाके दूर होनेपर जो शुद्ध उपयोग होता है सो सम्यक् तप है और इस तपसे ही निबरा होती है।

(४) प्रश्न—आहारादि सेनेक्य अशुभ भावकी इच्छा दूर होनेपर तप होता है किन्तु उपवासादि या प्रायश्चित्तादि शुभ कार्य है इसकी इच्छा सो रहती है न ?

उत्तर—ज्ञानी पुरुषके उपवासादिकी इच्छा नहीं किन्तु एक शुद्धोपयोगकी ही भावना है। ज्ञानी पुरुष उपवासादिके कालमें शुद्धोपयोग बढ़ाता है, किन्तु जहाँ उपवासादिसे शरीरकी या परिणामोंकी शिथिलताके द्वारा शुद्धोपयोग शिथिल होता जानता है वहाँ आहारादिक ग्रहण करता है। यदि उपवासादिसे ही सिद्धि होती हो तो या अभिषन्नाय आदि तेईस तीर्थकर दोसा लेकर दो उपवास ही क्यों भारण करते ? उनको तो शक्ति भी बहुत थी परन्तु जसा परिणाम हुवा जैसे हो साधनके द्वारा एक बीठ राग शुद्धोपयोगका अभ्यास किया। (मो० प्र० पृ० ३३८)

(५) प्रश्न—यदि ऐसा है तो जनश्रमादिककी तप सत्ता क्यों कही है।

उत्तर—जनश्रमादिकको बाह्य तप कहा है। बाह्य अर्थात् बाहरमें दूसरोंको दिग्राई देता है कि यह तपस्वी है। तथापि जहाँ भी स्वयं जेठा अंतरंग परिणाम करेगा वसा ही फल प्राप्त करेगा। शरीरकी क्रिया जीवको कुछ फल देनेवासी नहीं है। सम्पन्द्धि जीवके अंतरागतता बढ़ती है वहीं सत्ता (मयार्थ) तप है। जनश्रमादिककी मात्र निमित्तही अपेक्षा से 'तप' शब्दा दी गई है।

५—तपके फलके बारेमें स्पष्टीकरण

सम्यग्दृष्टिके तप करनेसे निर्जरा होती है और साथमे पुण्यकर्मका बन्ध भी होता है परन्तु ज्ञानी पुरुषोंके तपका प्रधान फल निर्जरा है इसी-लिये इस सूत्रमे ऐसा कहा है कि तपसे निर्जरा होती है । जितनी तपमे न्यूनता होती है उतना पुण्यकर्मका बन्ध भी हो जाता है; इस अपेक्षासे पुण्यका बन्ध होना यह तपका गौण फल कहलाता है । जैसे खेती करनेका प्रधान फल तो धान्य उत्पन्न करना है, किन्तु भूसा आदि उत्पन्न होना यह उसका गौणफल है उसीप्रकार यहाँ ऐसा समझना कि सम्यग्दृष्टिके तपका जो विकल्प आता है वह रागरूप होता है अतः उसके फलमे पुण्य बन्ध हो जाता है और जितना राग दूटकर (दूर होकर) वीतरागभाव-शुद्धोप-योग बढ़ता है वह निर्जराका कारण है । आहार पेटमे जाय या न जाय वह बन्ध या निर्जराका कारण नहीं है क्योंकि यह परद्रव्य है और परद्रव्य का परिणामन आत्मके आधोन नहीं है इसीलिये उसके परिणामनसे आत्मा को लाभ नुकसान नहीं होता । जीवके अपने परिणामसे ही लाभ या नुकसान होता है ।

६—अध्याय ८ सूत्र २३ मे भी निर्जरा सम्बन्धी वर्णन है अतः उस सूत्रकी टीका यहाँ भी बाँचना । तपके १२ भेद बतलाये हैं इस संवधो विशेष स्पष्टीकरण इसी अध्यायके १६-२० वें सूत्रमे किया गया है अतः वहाँसे देख लेना ॥३॥

गुप्तिका लक्षण और भेद

सम्यग्योगनिग्रहो गुप्तिः ॥४॥

अर्थ—[सम्यक् योगनिग्रहो] भले प्रकार योगका निग्रह करना सो [गुप्तिः] गुप्ति है ।

टीका

१—इस सूत्रमे सम्यक् शब्द बहुत उपयोगी है, वह यह बतलाता है कि सम्यग्दर्शनपूर्वक ही गुप्ति होती है, अज्ञानीके गुप्ति नहीं होती । तथा

सम्यक् शब्द यह भी बतलाता है कि जिस जीवके गुप्ति होती है उस जीवके बिषय सुखकी अभिसाया नहीं होती। यदि जीवके संक्षेपता (भावसत्ता) हो तो उसके गुप्ति नहीं होती। दूसरे सूत्रकी टीकामें गुप्तिका स्वरूप बतलाया है वह यहाँ भी लागू होता है।

२ गुप्तिकी व्याख्या

(१) जीवके उपयोगका मनके साथ युक्त होना सो मनोयोग है वचनके साथ युक्त होना सो वचनयोग है और कायके साथ युक्त होना सो काययोग है तथा उसका अभाव सो अनुक्रमसे मनगुप्ति, वचनगुप्ति और कायगुप्ति है इस तरह निमित्तके अभावकी अपेक्षासे गुप्तिके तीन भेद हैं।

पर्यायमें शुद्धोपयोगकी हीनाधिकता होती है तथापि उसमें शुद्धता तो एक ही प्रकारकी है, निमित्तकी अपेक्षासे उसके अनेक भेद कहे जाते हैं।

जब जीव वीतरागभावके द्वारा अपनी स्वरूप गुप्तिमें रहता है तब मन वचन और कायकी ओरका आग्रह सूत्र जाता है इसीलिये उसकी नास्तिकी अपेक्षासे तीन भेद होते हैं ये सब भेद निमित्तके हैं ऐसा जानना।

(२) सर्व मोह रागद्वेषको दूर करके शबरहित अद्वैत परम चतस्र्यमें अभीर्भाति स्थित होना सो निश्चयमनोगुप्ति है सम्पूर्ण असत्यभावाको इस तरह त्यागना कि (ध्यावा इस तरह मौनव्रत रखना कि) मूर्खिक द्रव्यमें, अमूर्तिक द्रव्यमें या दोनोंमें वचनकी प्रवृत्ति रुके और जीव परमचतस्र्यमें स्थिर हो सो निश्चयवचनगुप्ति है। संयमधारी मुनि जब अपने चेतस्यस्वरूप चतस्र्यधरीरसे जड़ धरीरका भेदज्ञान करता है (धर्मात् शुद्धात्माके अनुभवमें सोम होता है) तब धर्तरंगमें स्वात्माको उत्कृष्ट मूर्तिको निश्चयता होना सो कायगुप्ति है। (नियमसार गाथा ६१ ७ और टीका)

(३) अनादि अज्ञानी जीवोंने कभी सम्यग्गुप्ति धारण नहीं की। अनेकवार द्रव्यसिन्धी मुनि होकर जीवने शुभोपयोगरूप गुप्ति—धर्मिणि आदि निरतिषार पासम की बिम्बु यह सम्यक् न थी। किसी भी जीवको सम्यग्दर्शन प्राप्त किये बिना सम्यग्गुप्ति नहीं हो सकती और उक्त भव

भ्रमण दूर नहीं हो सकता । इसलिये पहले सम्यग्दर्शन प्रगट करके क्रम-क्रमसे आगे बढ़कर सम्यग्गुप्ति प्रगट करनी चाहिये ।

(४) छठे गुणस्थानवर्ती साधुके शुभभावरूप गुप्ति भी होती है इसे व्यवहार गुप्ति कहते हैं, किन्तु वह आत्माका स्वरूप नहीं है, वह शुभ विकल्प है इसीलिये ज्ञानी उसे हेयरूप समझते हैं, क्योंकि इससे बन्व होता है, इसे दूर कर साधु निर्विकल्पदशामे स्थिर होता है; इस स्थिरताको निश्चयगुप्ति कहते हैं, यह निश्चयगुप्ति सवरका सच्चा कारण है ॥४॥

दूसरे सूत्रमे सवरके ६ कारण बतलाये हैं, उनमेसे गुप्तिका वर्णन पूर्ण हुआ अब समितिका वर्णन करते हैं ।

समितिके ५ भेद

ईर्याभाषेणानिदाननिक्षेपोत्सर्गाः समितयः ॥५॥

अर्थ—[ईर्याभाषेणानिदाननिक्षेपोत्सर्गाः] सम्यक् ईर्या, सम्यक् भाषा, सम्यक् ऐषणा, सम्यक् आदाननिक्षेप और सम्यक् उत्सर्ग—ये पाँच [समितयः] समिति हैं (चौथे सूत्रका 'सम्यक्' शब्द इस सूत्रमे भी लागू होता है)

टीका

१—समितिका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

(१) अनेको लोग परजीवोकी रक्षाके लिये यत्नाचार प्रवृत्तिको समिति मानते हैं, किन्तु यह ठीक नहीं है, क्योंकि हिंसाके परिणामोसे तो पाप होता है, और यदि ऐसा माना जावे कि रक्षाके परिणामोसे सवर होता है तो फिर पुण्यबन्धका कारण कौन होगा ? पुनश्च एषणा समितिमे भी यह अर्थ घटित नहीं होता क्योंकि वहाँ तो दोष दूर होता है किन्तु किसी पर जीवकी रक्षाका प्रयोजन नहीं है ।

(२) प्रश्न—तो फिर समितिका यथार्थ स्वरूप क्या है ?

उत्तर—मुनिके किंचित् राग होने पर गमनादि क्रिया होती है, वहाँ उस क्रियामें अति आसक्तिके अभावसे उनके प्रमादरूप प्रवृत्ति नहीं

होती, तथा दूसरे जीवोंको दुःखी करके अपना गमनादिरूप प्रयोजन नहीं साधते, इसीलिये उनसे स्वयं बचा पलती है इसी रूपमें यथार्थ समिति है।
(देखो मोक्षमाग प्रकाशक देहसी पृष्ठ ३३२)

घ—अमेव सपचाररहित जो रत्नत्रयका मार्ग है, उस मागरूप परम धर्म द्वारा अपने आत्म स्वरूपमें सम' धर्मात् सम्यक प्रकारसे 'इता' गमन तथा परिणमन है सो समिति है। धषवा—

ङ—स्व आत्माके परम तत्त्वमें सीम स्वाभाविक परमज्ञानादि परम धर्मोंकी जो एकता है सो समिति है। यह समिति संवर-निबन्धरूप है।
(देखो श्री नियमसार गाथा ६१)

(३) सम्यग्दृष्टि जीव जानता है कि आत्मा परजीवका घात नहीं कर सकता, परद्रव्योंका कुछ नहीं कर सकता भाषा बोल नहीं सकता शरीरकी हसन बसनाविरूप क्रिया नहीं कर सकता शरीर चलने योग्य हो तब स्वयं उसकी क्रियावली धक्तिये चलता है परमाणु भाषारूपसे परिणमनेके योग्य हो तब स्वयं परिणमता है पर जीव उसके आयुकी योग्यताके अनुसार जोता या भरता है लेकिन उस कार्यके समय अपनी योग्यतानुसार किसी जीवके राग होता है इतना निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध है इसीलिये निमित्तकी अपेक्षासे समितिके पाँच भेद होत हैं सपादान अपेक्षा तो भेद नहीं पड़ता।

(४) पुष्टि निवृत्ति स्वरूप है और समिति प्रवृत्ति स्वल्प है। सम्यग्दृष्टिको समितिमें जितन अंशमें शीतरागभाव है उतने अंशमें सबर है और जितन अंशमें राग है उतने अंशमें षय है।

(५) मिथ्यादृष्टि जीव तो ऐसा मानता है कि मैं पर जीवोंको बचा सकता हूँ तथा मैं पर द्रव्योंका कुछ कर सकता हूँ इसीलिये उसके समिति होनी ही नहीं। द्रव्यलिंगी बुद्धिके शुभोगयोग्य समिति होती है किन्तु बह गम्यक नमिति नहीं है और संवरणा वारण भी नहीं है पुनश्च बह तो शुभोगयोगकी घम मानता है इसीलिये बह मिथ्यावर्ती है।

२—पहले समितिको आस्रवरूप कहा था और यहाँ सवरूप कहा है, इसका कारण बतलाते हैं—

छठे अध्यायके ५ वें सूत्रमे पच्चीस प्रकारकी क्रियाओको आस्रव का कारण कहा है, वहाँ गमन आदिमे होनेवाली जो शुभरागरूप क्रिया है सो ईर्यापथ क्रिया है और वह पाँच समितिरूप है ऐसा बतलाया है और उसे वधके कारणोमे गिना है। परन्तु यहाँ समितिको सवरके कारणमे गिना है, इसका कारण यह है कि, जैसे सम्यग्दृष्टिके वीतरागताके अनुसार पाँच समिति सवरका कारण होती हैं वैसे उसके जितने अशमे राग है उतने अशमे वह आस्रवका भी कारण होती है। यहाँ सवर अधिकारमे सवरकी मुख्यता होनेसे समितिको सवरके कारणरूपसे वर्णन किया है और छठे अध्यायमे आस्रवकी मुख्यता है अतः वहाँ समितिमे जो राग है उसे आस्रव के कारणरूपसे वर्णन किया है।

३—उपरोक्त प्रमाणानुसार समिति वह चारित्र्यका मिश्रभावरूप है ऐसा भाव सम्यग्दृष्टिके होता है, उसमे आशिक वीतरागता है और आशिक राग है। जिस अशमे वीतरागता है उस अशके द्वारा तो सवर ही होता है और जिस अशमें सरागता है। उस अशके द्वारा वध ही होता है। सम्यग्दृष्टिके ऐसे मिश्ररूप भावसे तो सवर और वध ये दोनो कार्य होते हैं किंतु अकेले रागके द्वारा ये दो कार्य नहीं हो सकते, इसीलिये 'अकेले प्रशस्त राग' से पुण्याश्रव भी मानना और सवर निर्जरा भी मानना सो भ्रम है। मिश्ररूप भावमे भी यह सरागता है और यह वीतरागता है ऐसी यथार्थ पहिचान सम्यग्दृष्टिके ही होती है, इसीलिये वे अवशिष्ट सरागभावको हेयरूपसे श्रद्धान करते हैं। मिथ्यादृष्टिके सरागभाव और वीतरागभावकी यथार्थ पहिचान नहीं है, इसीलिये वह सरागभावमे सवरका भ्रम करके प्रशस्त रागरूप कार्योको उपादेयरूप श्रद्धान करता है।

(मो० प्रकाशक-पृष्ठ ३३४-३५)

४—समितिके पाँच भेद

जब साधु गुप्तिरूप प्रवर्तनमे स्थिर नहीं रह सकते तब वे ईर्या, भाषा, एषणा, आदान निक्षेप और उत्सर्ग इन पाँच समितिमे प्रवर्तते हैं,

उस समय अर्धयमके निमित्तसे बन्धनेवाला कर्म महीं बन्धता सो उठना संवर होता है ।

यह समिति भुनि और धावक दोनों यथायोग्य पालते हैं ।

(देखो पुरुषार्थ सिद्धयुपाय गाथा २०३ का भाषा)

पाँच समितिकी व्याख्या निम्नप्रकार है—

ईर्ष्यासमिति—चार हाथ आगे भूमि देखकर सुठमार्गमें चसना ।

मायासमिति—हिठ, मित और प्रिय वचन बोलना ।

एयणासमिति—धावकके घर विभिन्नवृक्ष बिनमें एक ही बार

निर्बोव आहार सेना सो एयणासमिति है ।

आदाननिक्षेपसमिति—सावधानी पूर्वक निर्बंतु स्वातको देखकर वस्तुको रखना देना तथा उठाना ।

उत्सर्गसमिति—जीव रहित स्थानमें मल मूत्रादिका क्षेपण करना ।

यह व्यवहार व्याख्या है यह मात्र निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध बतसाती है परन्तु ऐसा नहीं समझना कि जीव पर द्रव्यका कर्ता है और पर द्रव्यकी अवस्था जीवका कर्म है ॥ ५ ॥

दूसरे सूत्रमें सवरके ६ कारण बतसाये हैं उनमें से समिति और शुद्धिका वर्णन पूर्ण हुआ । अब वद्य धर्मका वर्णन करते हैं ।

दस धर्म

उत्तमक्षमामार्दवार्जवशौचसत्यसंयमतपस्त्यागार्किचन्य

ब्रह्मचर्याणि धर्म ॥ ६ ॥

धर्म—[उत्तमक्षमामार्दवार्जवशौचसत्यसंयमतपस्त्यागार्किचन्य-
ब्रह्मचर्याणि] उत्तम क्षमा उत्तम मार्दव, उत्तम आर्जव उत्तम शौच
उत्तम सत्य उत्तम संयम उत्तम तप उत्तम त्याग उत्तम आर्किचन्य और
उत्तम ब्रह्मधर्म ये दस [धर्मा] धर्म हैं ।

टीका

१ प्रश्न—ये दस प्रकारके धर्म किसलिये कहे ?

उत्तर—प्रवृत्तिको रोकनेके लिये प्रथम शुद्धि बतसाई, उस शुद्धिमें

प्रवृत्ति करनेमें जब जीव असमर्थ होता है तब प्रवृत्तिका उपाय करनेके लिये समिति कही । इस समितिमें प्रवर्तनेवाले मुनिको प्रमाद दूर करनेके लिये ये दश प्रकारके धर्म बतलाये हैं ।

२—इस सूत्रमें बतलाया गया 'उत्तम' शब्द क्षमा आदि दशो धर्मों को लागू होता है, यह गुणवाचक शब्द है । उत्तम क्षमादि कहनेसे यहाँ रागरूप क्षमा न लेना किन्तु स्वरूपकी प्रतीति सहित क्रोधादि कषायके अभावरूप क्षमा समझना । उत्तम क्षमादि गुण प्रगट होनेपर क्रोधादि कषायका अभाव होता है, उसीसे आस्रवकी निवृत्ति होती है अर्थात् सवर होता है ।

३—धर्मका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

जिसमें न राग द्वेष है, न पुण्य है, न कषाय है, न न्यून-अपूर्ण है और न विकारित्व है ऐसे पूर्ण वीतराग ज्ञायकमात्र एकरूप स्वभावकी जो प्रतीति लक्ष-ज्ञान और उसमें स्थिर होना सो सच्चा धर्म है, यह वीतरागकी आज्ञा है ।

बहुतसे जीव ऐसा मानते हैं कि बधादिकके भयसे अथवा स्वर्ग मोक्ष की इच्छासे क्रोधादि न करना सो धर्म है । परन्तु उनकी यह मान्यता मिथ्या है—असत् है क्योंकि उनके क्रोधादि करनेका अभिप्राय तो दूर नहीं हुआ । जैसे कोई मनुष्य राजादिकके भयसे या महन्तपनके लोभसे परखी सेवन नहीं करता तो इस कारणसे उसे त्यागी नहीं कहा जा सकता, इसी प्रमाणसे उपरोक्त मान्यता वाले जीव भी क्रोधादिकके त्यागी नहीं हैं, और न उनके धर्म होता है ।

(मो० प्र०)

प्रश्न—तो क्रोधादिकका त्याग किस तरह होता है ?

उत्तर—पदार्थ इष्ट-अनिष्ट मालूम होनेपर क्रोधादिक होते हैं । तत्त्वज्ञानके अभ्याससे जब कोई पदार्थ इष्ट-अनिष्ट मालूम न हो तब क्रोधादिक स्वय उत्पन्न नहीं होते और तभी यथार्थ धर्म होता है ।

४—क्षमादिककी व्याख्या निम्नप्रकार है.—

(१) समा—निवा, गासी हास्य, घनावर, मारमा, शरीरका घात करने आदि होनेपर अथवा ऐसे प्रसंगोंको निकट घाते देखकर भावोंमें मलिनता न होना सो समा है ।

(२) मार्दव—आति आदि आठ प्रकारके मदके आवेष्टसे होनेवाले अभिमानका अभाव सो मार्दव है अथवा मैं परब्रह्मका कुछ भी कर सकता हूँ ऐसी माम्यताका अहंकारभावको अङ्गभूतसे उखाड़ देना सो मार्दव है ।

(३) आर्जव—माया कपटसे रहितपन सरसता—सीधापन को आर्जव कहते हैं ।

(४) शौच—शोभसे उत्कृष्टरूपसे उपराम पाना—निवृत्त होना सो शौच—पवित्रता है ।

(५) सत्य—सत् जीवोंमें—प्रसंसनीय जीवोंमें साधु बचन (सरस वचन) बोलनेका जो भाव है सो सत्य है ।

[प्रश्न—उत्तम सत्य और भाषा समिति में क्या अन्तर है ?

उत्तर—समितिक्रममें प्रवर्तने वाले मुनिके साधु और असाधु पुरुषोंके प्रति बचन व्यवहार होता है और वह हित परिमित वचन है । उस मुनिको शिष्य तथा उनके भक्त (श्रावकों) में उत्तम सत्य ज्ञान आरित्रके सहायक सिखाने-सिखानेमें अधिक भाषा व्यवहार करना पड़ता है उसे उत्तम सत्य अर्थ कहा जाता है ।]

(६) संयम—समितिमें प्रवर्तनेवाले मुनिके प्राणिमियोंको पीड़ा न पहुँचाने-करनेका जो भाव है सो संयम है ।

(७) तप—भावकमका नाश करनेके लिये स्व की भुवताके प्रत्यक्ष को तप कहते हैं ।

(८) त्याग—संयमी जीवोंको योग्य सामायिक हैमा सो त्याग है ।

(९) आर्किचन्य—विद्यमान शरीरादिकमें भी संस्कारके त्यागके लिये यह मेरा है ऐसे अगुरुगको निवृत्तिको आर्किचन्य कहते हैं । आत्मा

स्वरूपसे भिन्न ऐसे शरीरादिक में या रागादिकमें ममत्वरूप परिणामोंके अभावको आकिंचन्य कहते हैं ।

(१) ब्रह्मचर्य—स्त्री मात्रका त्यागकर अपने आत्म स्वरूपमें लीन रहना सो ब्रह्मचर्य है । पूर्वमें भोगे हुये स्त्रियोंके भोगका स्मरण तथा उसकी कथा सुननेके त्यागसे तथा स्त्रियोंके पास बैठनेके छोड़नेसे और स्वच्छद प्रवृत्ति रोकनेके लिये गुरुकुलमें रहनेसे पूर्णरूपेण ब्रह्मचर्य पलता है । इन दशो षट्दोमें 'उत्तम' षट्द जोड़नेसे 'उत्तम' क्षमा आदि दश धर्म होते हैं । उत्तम क्षमा आदि कहनेसे उसे शुभ रागरूप न समझना किन्तु कषाय रहित शुभभावरूप समझना । (स० सि०)

५-दश प्रकारके धर्मोंका वर्णन

क्षमाके निम्न प्रकार ५ भेद हैं —

(१) जैसे स्वयं निर्वल होनेपर सबलका विरोध नहीं करता, उसी प्रकार 'यदि मैं क्षमा करू तो मुझे कोई परेशान न करेगा' ऐसे भावसे क्षमा रखना । इस क्षमामें ऐसी प्रतीति न हुई कि मैं क्रोध रहित ज्ञायक ऐसा त्रिकाल स्वभावसे शुद्ध हूँ किन्तु प्रतिकूलताके भयवश सहन करनेका राग हुआ इसीलिये वह यथार्थ क्षमा नहीं है, धर्म नहीं है ।

(२) यदि मैं क्षमा करूँ तो दूसरी तरफसे मुझे नुकसान न हो किन्तु लाभ हो—ऐसे भावसे सेठ आदिके उलाहनेको सहन करे, प्रत्यक्षमें क्रोध न करे, किन्तु यह यथार्थ क्षमा नहीं है, धर्म नहीं है ।

(३) यदि मैं क्षमा करू तो कर्मबधन रुक जायगा, क्रोध करनेसे नीच गतिमें जाना पड़ेगा इसलिये क्रोध न करू—ऐसे भावसे क्षमा करे किन्तु यह भी सच्ची क्षमा नहीं है, यह धर्म नहीं है, क्योंकि उसमें भय है, किन्तु नित्य ज्ञातास्वरूप की निर्भयता-निःसंदेहता नहीं है ।

(४) ऐसी वीतरागी आशा है कि क्रोधादि नहीं करना, इसी प्रकार शास्त्रमें कहा है, इसलिये मुझे क्षमा रखना चाहिये, जिससे मुझे पाप नहीं लगेगा और लाभ होगा—ऐसे भावसे शुभ परिणाम रखे और उसे

वीतरागकी आशा माने किन्तु यह यथार्थ कामा नहीं है क्योंकि यह पराधीन कामा है यह धर्म नहीं है ।

(५) सञ्जी कामा अर्थात् उत्तम कामा' का स्वरूप यह है कि आत्मा अविनाशी अवयव निर्मल सायक ही है इसके स्वभावमें क्षुमाक्षुम परिणाम का कदा स्व भी नहीं है । स्वयं जसा है वैसे स्व को जानकर, मानकर उसमें आवा रहना—स्थिर होना सो वीतरागकी आशा है और यह धर्म है । यह पाँचवीं कामा क्रोधमें युक्त न होमा क्रोधका भी आता ऐसा सहज भक्त्याय कामा स्वरूप निज स्वभाव है । इसप्रकार निर्मल विवेककी प्राप्ति द्वारा शुद्धस्वरूपमें सावधान रहना सो उत्तम कामा है ।

नोट—जैसे कामाके पाँच भेद बतलाये तथा उसके पाँचवें प्रकारको उत्तम कामाधर्म बतलाया उसी प्रकार मादक आर्जव आदि सभी धर्मोंमें ये पाँचों प्रकार समझना और उन प्रत्येकमें पाँचवां भेद ही धर्म है ऐसा समझना ।

६—कामाके क्षुम विकल्पका मैं कर्ता नहीं हूँ ऐसा समझकर राम द्वेषसे झूटकर स्वरूपकी सावधानी करना सो स्व की कामा है स्व सन्मुखता के अनुसार रागादिकी उत्पत्ति न हो वही कामा है । कामा करना सरसता रखमा' ऐसा निमित्तकी मापामें बोला तथा मिसा जाता है परन्तु इसका अर्थ ऐसा समझना कि क्षुम या शुद्ध परिणाम करनेका विकल्प करना सो भी सहज स्वभावस्वरूप कामा नहीं है । मैं सरसता रखूँ कामा करूँ' ऐसा भंगरूप विकल्प राग है, कामा धर्म नहीं है । क्योंकि यह पुण्य परिणाम भी वधभाव है इससे अवयव अरागी मोक्षमार्गरूप धर्म नहीं होता और पुण्यसे मोक्षमार्गमें लाभ—या पुष्टि हो ऐसा भी नहीं है ॥ ६ ॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये संवर के छह कारणोंमेंसे पहले तीन कारणों का वर्णन पूर्ण हुआ । अब चौथा कारण बारह अनुप्रेषा हैं उनका वर्णन करते हैं ।

बारह अनुप्रेषा

अनित्याशरणसंसारैकत्वान्यत्वाश्च्युत्याक्षयसंवरनिर्जरा

लोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्यातत्त्वानुचितनमनुप्रेक्षाः॥७॥

अर्थ—[अनित्याशरणसंसारैकत्वान्यत्वाशुच्यास्तवसंवरनिर्जरा-
लोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्यातत्त्वानुचितन] अनित्य, अशरण, ससार, एकत्व,
अन्यत्व, अशुचि, आस्तव, सवर, निर्जरा, लोक, बोधिदुर्लभ और धर्म इन
बारहके स्वरूपका बारबार चितवन करना सो [अनुप्रेक्षाः] अनुप्रेक्षा है ।

टीका

१—कुछ लोग ऐसा मानते हैं कि अनित्यादि चितवनसे शरीरादिको
बुरा जान—हितकारी न जान उससे उदास होना सो अनुप्रेक्षा है, किंतु यह
ठीक नहीं है, यह तो जैसे पहले कोई मित्र था तब उसके प्रति राग था
और बादमें उसके अवगुण देखकर उदासीन हुआ उसी प्रकार पहले
शरीरादिकसे राग था किन्तु बादमें उसके अनित्यत्व आदि अवगुण देखकर
उदासीन हुआ, इसकी यह उदासीनता द्वेषरूप है, यह यथार्थ अनुप्रेक्षा
नहीं है । (मो० प्र०)

प्रश्न—तो यथार्थ अनुप्रेक्षाका स्वरूप क्या है ?

उत्तर—जैसा स्व का—आत्माका और शरीरादिकका स्वभाव है
वैसा पहचान कर भ्रम छोड़ना और इस शरीरादिकको भला जानकर
राग न करना तथा बुरा जानकर द्वेष न करना, ऐसी यथार्थ उदासीनता
के लिये अनित्यत्व आदिका यथार्थ चितवन करना सो ही वास्तविक अनु-
प्रेक्षा है । उसमें जितनी वीतरागता बढ़ती है उतना सवर है और जो
राग रहता है वह बंधका कारण है । यह अनुप्रेक्षा सम्यग्दृष्टिके ही होती है
क्योंकि यही सम्यक् अनुप्रेक्षा बतलाई है । अनुप्रेक्षाका अर्थ है कि आत्माको
अनुसरण कर इसे देखना ।

२—जैसे अग्निसे तपाया गया लोहेका पिंड तन्मय (अग्निमय)
हो जाता है उसी प्रकार जब आत्मा क्षमादिकमें तन्मय हो जाता है तब
क्रोधादिक उत्पन्न नहीं होते । उस स्वरूपको प्राप्त करनेके लिये स्व
सन्मुखतापूर्वक अनित्य आदि बारह भावनाओंका बारम्बार चितवन
करना जरूरी है । वे बारह भावनायें आचार्यदेवने इस सूत्रमें बतलाई हैं ।

२—धारह भावनामोक्ष स्वरूप

(१) अनित्यानुप्रेक्षा—हृद्यमान सयोगी ऐसे सरीरादि समस्त पदार्थ इन्द्रियनुष विजली भयवा पानीके बुलबुलेके समान क्षीघ्र नाश हो जाते हैं, ऐसा विचार करना सो अनित्य अनुप्रेक्षा है।

शुद्ध निश्चयसे आत्माका स्वरूप वेद असुर और मनुष्यके बँधवा बिकसे रहित है आत्मा ज्ञानस्वरूपी सदा शाश्वत है और सयोगी भाव अनित्य हैं—ऐसा चिंतन करना सो अनित्य भावना है।

(२) अक्षरणानुप्रेक्षा—जैसे मित्रजन वनमें भूसे सिंहके द्वारा पकड़े हुये हिरणके बच्चेको कोई शरण नहीं है उसी प्रकार संसारमें जीवको कोई शरणभूत नहीं है। यदि जीव स्वयं स्व के शरणरूप स्वभावका पहिचानकर शुद्धभावसे धर्मका सेवन करे तो वह सभी प्रकारके दुःखसे बच सकता है अथवा वह प्रतिसमय भावभरणसे दुःखी है—ऐसा चिंतन करना सो अक्षरण अनुप्रेक्षा है।

आत्मामें ही सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यग्चारित्र्य और सम्यक तप—रहते हैं इससे आत्मा ही शरणभूत है और इनसे पर ऐसे सब अक्षरण हैं—ऐसा चिंतन करना वह अक्षरण भावना है।

(३) संसारानुप्रेक्षा—इस चतुर्गतिरूप संसारमें भ्रमण करता हुआ जीव जिसका पिता या उसीका पुत्र जिसका पुत्र या उसीका पिता जिसका स्वामी या उसीका दास जिसका दास या उसीका स्वामी हो जाता है अथवा वह स्वयं स्व का ही पुत्र हो जाता है जीव जन देहादिको अपना संसार मानना भ्रम है अङ्ग कर्म जीवको संसारमें दस्तानेबासा नहीं है। दूपादि प्रकार से संसारके स्वरूपका और उसके कारणरूप बिकारी भावों के स्वरूपका विचार करना सो संसार अनुप्रेक्षा है।

अथपि आत्मा अपनी भूलसे अपनेमें राग-द्वेष-अज्ञानरूप मलिन भावोंको उत्पन्न करके संसाररूप घोर वनमें भटका करती है—तथापि निश्चय ममसे आत्मा—बिकारी भावोंसे घोर कमीसे रहित है—ऐसा चिंतन करना सो संसार भावना है।

(४) एकत्वानुप्रेक्षा—जीवन, मरण-संसार और मोक्ष आदि दशाश्रौमे जीव स्वयं श्रकेला ही है, स्वयं स्वसे ही विकार करता है, स्वय स्वसे ही धर्म करता है, स्वय स्वसे ही सुखी-दुखी होता है । जीवमे पर द्रव्योका अभाव है इसलिये कर्म या पर द्रव्य पर क्षेत्र, पर कालादि जीवको कुछ भी लाभ या हानि नहीं कर सकते—ऐसा चितवन करना सो एकत्व अनुप्रेक्षा है ।

मैं एक हूँ, ममता रहित हूँ, शुद्ध हूँ, ज्ञान दर्शन लक्षणवाला हूँ, कोई अन्य परमाणुमात्र भी मेरा नहीं है, शुद्ध एकत्व ही उपादेय है ऐसा चितवन करना सो एकत्व भावना है ।

(५) अन्यत्वानुप्रेक्षा—प्रत्येक आत्मा और सर्व पदार्थ सदा भिन्न-भिन्न हैं, वे प्रत्येक अपना-अपना कार्य करते हैं । जीव पर पदार्थोंका कुछ कर नहीं सकते और पर पदार्थ जीवका कुछ कर नहीं सकते । जीवके विकारी भाव भी जीवके त्रिकालिक स्वभावसे भिन्न हैं, क्योंकि वे जीवसे अलग हो जाते हैं । विकारी भाव चाहे तीव्र हो या मन्द तथापि उससे आत्माको लाभ नहीं होता । आत्माको परद्रव्योसे और विकारसे पृथक्त्व है ऐसे तत्त्वज्ञानकी भावना पूर्वक वैराग्यकी वृद्धि होनेसे अन्तमे मोक्ष होता है—इसप्रकार चितवन करना सो अन्यत्व अनुप्रेक्षा है ।

आत्मा ज्ञान दर्शन स्वरूप है और जो शरीरादिक बाह्य द्रव्य हैं वे सब आत्मासे भिन्न हैं । परद्रव्य छेदा जाय या भेदा जाय, या कोई ले जाय अथवा नष्ट हो जाय अथवा चाहे वैसा ही रहे किन्तु परद्रव्यका परिग्रह मेरा नहीं है—ऐसा चितवन करना सो अन्यत्व भावना है ।

(६) अशुचित्व अनुप्रेक्षा—शरीर स्वभावसे ही अशुचिमय है और जीव (-आत्मा) स्वभावसे ही शुचिमय (शुद्ध स्वरूप) है, शरीर रुधिर, मास, मल आदिसे भरा हुआ है, वह कभी पवित्र नहीं हो सकता, इत्यादि प्रकारसे आत्माकी शुद्धताका और शरीरकी अशुद्धताका ज्ञान करके शरीरका ममत्व तथा राग छोड़ना और निज आत्माके लक्षसे शुद्धिको बढ़ाना ।

शरीरके प्रति द्वेष करना अनुप्रेक्षा नहीं है किन्तु शरीरके प्रति इष्ट अनिष्टपने की मान्यता और राग द्वेष दूर करना और आत्माके पवित्र स्वभावकी तरफ लक्ष्य करनेसे तथा सम्यग्दर्शनाविकल्पी भावनाके द्वारा आत्मा धर्ममय पवित्र होता है—ऐसा बारम्बार चिंतन करना सो अधुवित्त अनुप्रेक्षा है ।

आत्मा वेहसे भिन्न, कर्म रहित अनन्त सुखका पवित्र स्थान है । इसकी नित्य भावना करना और विकारी भाव अनित्य दुःस्वरूप; प्रसुप्ति मय है ऐसा जानकर उससे विमुक्त हो जानेकी भावना करना सो प्रसुप्ति भावना है ।

(७) आलस्य अनुप्रेक्षा—मिथ्यात्व और रागद्वेषरूप अपने अपने वशसे प्रति समय मधीन विकारीभाव उत्पन्न होता है । मिथ्यात्व मुख्य आलस्य है क्योंकि यह संसारकी बड़ है इसलिये इसका स्वरूप जानकर उसे छोड़नेका चिंतन करना सो आलस्य भावना है ।

मिथ्यात्व, अविरति आदि आलस्यके भेद कहे हैं वे आलस्य निश्चय मयसे जीवके नहीं हैं । इन्द्रिय और भाव दोनों प्रकारके आलस्यरहित शुद्ध आत्माका चिंतन करना सो आलस्य भावना है ।

(८) संवर अनुप्रेक्षा—मिथ्यात्व और रागद्वेषरूप भावोंका दकना सो भावसंवर है उससे मधीन कर्मका आना दक जाय सो इन्द्रियसंवर है । प्रथम तो आत्माके शुद्ध स्वरूपके लक्ष्यसे मिथ्यात्व और उसके सहचारी धर्मस्तानुबन्धी कथामका संवर होता है सम्यग्दर्शनादि शुद्धभाव संवर है और इससे आत्माका कस्मात् होता है ऐसा चिंतन करना सो संवर अनुप्रेक्षा है ।

परमार्थ मयसे आत्मामें संवर ही नहीं है इसीलिये संवर भाव विमुक्त शुद्ध आत्माका नित्य चिंतन करना सो संवर भावना है ।

निर्जरा अनुप्रेक्षा—धर्माधीनके सविपाक निर्जरासे आत्माका शुद्ध भी भला नहीं होता किन्तु आत्माका स्वरूप जानकर उसके निष्पत्ती स्वभावके आसम्भनके द्वारा शुद्धता प्रगट करगये जो निर्जरा होती है उससे

आत्माका कल्याण होता है—इत्यादि प्रकारसे निर्जराके स्वरूपका विचार करना सो निर्जरा अनुप्रेक्षा है ।

स्वकाल पक्ष निर्जरा (सविपाक निर्जरा) चारों गतिवालोके होती है किन्तु तपकृत निर्जरा (अविपाक निर्जरा) सम्यग्दर्शन पूर्वक व्रत धारियोंके ही होती है ऐसा चितवन करना सो निर्जरा भावना है ।

(१०) लोक अनुप्रेक्षा—लोकालोकरूप अनन्त आकाशके मध्यमे चौदह राजू प्रमाण लोक है । इसके आकार तथा उसके साथ जीवका निमित्त नैमित्तिक संबध विचारना और परमार्थकी अपेक्षासे आत्मा स्वय ही स्वका लोक है इसलिये स्वय स्वको ही देखना लाभदायक है, आत्माकी अपेक्षासे परवस्तु उसका अलोक है, इसलिये आत्माको उसकी तरफ लक्ष करनेकी आवश्यकता नहीं है । स्वके आत्म स्वरूप लोकमे (देखने जानने-रूप स्वभावमे) स्थिर होनेसे परवस्तुएँ ज्ञानमें सहजरूपसे जानी जाती हैं—ऐसा चितवन करना सो लोकानुप्रेक्षा है, इससे तत्त्वज्ञानकी शुद्धि होती है ।

आत्मा निजके अशुभभावसे नरक तथा तिर्यंच गति प्राप्त करता है, शुभभावसे देव तथा मनुष्यगति पाता है और शुद्ध भावसे मोक्ष प्राप्त करता है—ऐसा चितवन करना सो लोक भावना है ।

(११) बोधिदुर्लभ अनुप्रेक्षा—रत्नत्रयरूप बोधि प्राप्त करनेमें महान् पुरुषार्थकी जरूरत है, इसलिये इसका पुरुषार्थ बढ़ाना और उसका चितवन करना सो बोधिदुर्लभ अनुप्रेक्षा है ।

निश्चयनयसे ज्ञानमे हेय और उपादेयपनका भी विकल्प नहीं है इसलिये मुनिजनोके द्वारा ससारसे विरक्त होनेके लिये चितवन करना सो बोधिदुर्लभ भावना है ।

(१२) धर्मानुप्रेक्षा—सम्यक् धर्मके यथार्थ तत्त्वोका बारम्बार चितवन करना, धर्म वस्तुका स्वभाव है, आत्माका शुद्ध स्वभाव ही स्वका-आत्माका धर्म है तथा आत्माके सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप धर्म अथवा दश लक्षणरूप धर्म अथवा स्वरूपकी हिंसा नहीं करनेरूप अहिंसाधर्म, वही

धर्म आत्माको हृष्ट स्थानमें (सम्पूर्ण पवित्र दशामें) पहुँचाता है धर्म ही परम रसायन है । धर्म ही चित्तमणि रत्न है धर्म ही कल्पवृक्ष—कामयेतु है और धर्म ही मित्र है धर्म ही स्वामी है धर्म ही बन्धु हितु रक्षक और साथ रहनेवाला है, धर्म ही धारण है धर्म ही धन है धर्म ही प्रविनाशी है धर्म ही सहायक है और यही धर्मका त्रिनेश्वर भगवानने उपदेश किया है—इसप्रकार चित्तवम करना सो धर्म अनुप्रेक्षा है ।

निश्चयनयसे आत्मा आध्वनधर्म या मुनिधर्मसे भिन्न है इसलिये माध्यस्थभाव अर्थात् रागद्वय रहित निर्मल भावद्वारा शुद्धात्माका चित्तवम करता सो धर्म भावना है । (श्री बुन्दबुन्दाचार्य कृत द्वादशानुप्रेक्षा)

ये बारह भेद निमित्तबी अपेक्षासे हैं । धर्म तो बीतरागभावरूप एक ही है, इसमें भेद नहीं होता । जहाँ राग हो वहाँ भेद होता है ।

४—ये बारह भावना ही प्रत्याख्यान प्रतिक्रमण आसोचना और समाधि है इसलिये निरन्तर अनुप्रेक्षाका चित्तवम करना चाहिये । (भावना और अनुप्रेक्षा ये दोनों एकाक्ष वाचक हैं)

१—इन अनुप्रेक्षाओंका चित्तवम करनेवासे जीव उत्तम क्षमादि धर्म प्राप्तते हैं और परीपहोंको जीतते हैं इसलिये इनका कथन दोनोंके बीचमें किया गया है ॥७॥

दूगरे सूत्रमें बड़े हुए संवरके छह बारणोंमेंसे पहले चार बारणोंका चलन पूर्ण हुआ । अब पाँचवें बारण परीपद अवका चलन करते हैं ।

परीपद महन करणका उपदश

मार्गाज्यवननिजरार्थ परिमोढव्या परीपदा ॥८॥

धर्म—[मार्गाज्यवननिर्जरार्थ] संवरके भागमें अंगुल न होने और नमोही निजरार्थ लिये [परीपदा परितोडण्याः] बाधोत परीपद महन करने योग्य है (यह संवरका प्रकरण जग रहा है अब इस सूत्रमें बड़े १५ मार्ग वांछना धर्म संवरका मार्ग समझना ।)

टीका

१—यहाँमे लेकर सत्रहवें सूत्र तक परीपहका वर्णन है। इस विषयमें जीवोही बड़ी भूल होती है, इसलिये यह भूल दूर करनेके लिये यहाँ परीपह जयका यथार्थ स्वरूप बतलाया है। इस सूत्रमें प्रथम 'मार्गाच्यवन' शब्दका प्रयोग किया है इसका अर्थ है मार्गसे च्युत न होना। जो जीव मार्गसे (सम्यग्दर्शनादिसे) च्युत हो जाय उसके सवर नहीं होता किन्तु बन्ध होता है, क्योंकि उसने परीपह जय नहीं किया किन्तु स्वयं विकारसे घाता गया। अब इसके बादके सूत्र ६-१०-११ के साथ सम्बन्ध बतानेकी खास आवश्यकता है।

२—दसवें सूत्रमें कहा गया है कि—दशवे, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें बाईस परीपहोमेंसे आठ तो होती ही नहीं अर्थात् उनको जीतना नहीं है, और बाकीकी चौदह परीपह होती हैं उन्हें वह जीतता है अर्थात् क्षुधा, तृप्ता आदि परीपहोसे उस गुणस्थानवर्ती जीव घाता नहीं जाता किन्तु उनपर जय प्राप्त करता है अर्थात् उन गुणस्थानोमें भूख, प्यास आदि उत्पन्न होनेका निमित्त कारणरूप कर्मका उदय होने पर भी वे निर्मोही जीव उनमें युक्त नहीं होते, इसीलिये उनके क्षुधा तृप्ता आदि सम्बन्धी विकल्प भी नहीं उठता, इसप्रकार वे जीव उन परीपहो पर सम्पूर्ण विजय प्राप्त करते हैं। इसीसे उन गुणस्थानवर्ती जीवोके रोटी आदिका आहार औषधादिका ग्रहण तथा पानी आदि ग्रहण नहीं होता ऐसा नियम है।

३—परीपहके बारेमें यह बात विशेषरूपसे ध्यान रखनी चाहिये कि सक्लेश रहित भावोसे परीपहोको जीत लेनेसे ही सवर होता है। यदि दसमें ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें खाने पीने आदिका विकल्प आये तो सवर कैसे हो ? और परीपह जय हुआ कैसे कहलाये ? दसमें सूत्रमें कहा है कि चौदह परीपहो पर जय प्राप्त करनेसे ही सवर होता है। सातवें गुणस्थानमें ही जीवके खाने पीनेका विकल्प नहीं उठता क्योंकि वहाँ निर्विकल्प दशा है, वहाँ बुद्धिगम्य नहीं ऐसे अबुद्धिपूर्वक विकल्प होता है किन्तु वहाँ खाने पीनेके विकल्प नहीं होते इसलिये उन विकल्पोंके साथ

निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध रखनेवासी आहार पानीकी क्रिया भी नहीं होती। तो फिर दसमें गुणस्थानमें तो कपाय विस्कृत सूक्ष्म होगई है और ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें तो कपायकी अभाव होनेसे निर्विकल्प दशा अम आती है, वहाँ खाने पीनेका विकल्प ही कहसि हो सकता है? खाने पीनेका विकल्प और उसके साथ निमित्तरूपसे सम्बन्ध रखनेवासी खाने पीनेकी क्रिया तो बुद्धिपूर्वक विकल्प दसामें ही होती है; इसीसिधे वह विकल्प और क्रिया तो छठे गुणस्थान तक ही हो सकती है किन्तु उससे ऊपर नहीं होती अर्थात् सातवें आदि गुणस्थानमें नहीं होती। अतएव दसवें, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें तो उसप्रकारका विकल्प तथा बाह्य क्रिया असम्भव है।

४—दसवें सूत्रमें कहा है कि दस-ग्यारह और बारहवें गुणस्थानमें अज्ञान परीवहका अय होता है सो अब इसके तात्पर्यका विचार करते हैं।

अज्ञानपरीवहका अय यह बतसाता है कि वहाँ अभी केवलज्ञान उत्पन्न नहीं हुआ किन्तु अपूर्ण ज्ञान है और उसके निमित्तरूप ज्ञानावरणी कर्मका उदय है। उपरोक्त गुणस्थानोंमें ज्ञानावरणोका उदय होने पर भी जीवके उस सम्बन्धी रश्मात्र आकुसता नहीं है। दसवें गुणस्थानमें सूक्ष्म कपाय है किन्तु वहाँ भी ऐसा विकल्प नहीं उठता कि भेरा ज्ञान ग्लूत है और ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानमें तो अकपाय मात्र रहता है इसीसिधे वहाँ भी ज्ञानकी अपूर्णताका विकल्प नहीं हो सकता। इस तरह उनके अज्ञान (ज्ञान अपूर्णता) है तथापि उनके परीवह अय वर्तता है। इसी प्रमाणसे इन गुणस्थानोंमें भोजन पानका परीवह अय सम्बन्धी सिद्धान्त भी समझता।

५—इस अध्यायके सोसहवें सूत्रमें वेदनीयके उदयसे ११ परीवह बतसाई हैं। उनके नाम-शुष्मा तृप्ता शीत उष्ण रश्मिशक अर्थात् क्षमा, बध रोग तृणस्पर्श और मल हैं।

इसमें ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमें जीवके निज स्वभावसे ही इन ग्यारह परीवहोंका अय होता है।

६—कर्मका उदय दो तरहसे होता है—प्रदेशउदय और विपाक-उदय । जब जीव विकार करता है तब उस उदयको विपाकउदय कहते हैं और यदि जीव विकार न करे तो उसे प्रदेशउदय कहते हैं । इस अध्यायमे सवर निर्जराका वर्णन है । यदि जीव विकार करे तो उसके न परीषह जय हो और न सवर निर्जरा हो । परीषह जयसे संवर निर्जरा होती है । दसवें-ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमे भोजन-पानका परीषह जय कहा है; इसीलिये वहाँ उस सम्बन्धी विकल्प या बाह्य क्रिया नहीं होती ।

७—परीषह जयका यह स्वरूप तेरहवें गुणस्थानमे विराजमान तीर्थंकर भगवान और सामान्य केवलियोके भी लागू होता है । इसीलिये उनके भी क्षुधा, तृषा आदि भाव उत्पन्न ही नहीं होते और भोजन-पानकी बाह्य क्रिया भी नहीं होती । यदि भोजन पानकी बाह्य क्रिया हो तो वह परीषह जय नहीं कहा जा सकता, परीषहजय तो सवर-निर्जराका कारण है । यदि भूख प्यास आदिके विकल्प होने पर भी क्षुधा परीषहजय तृषा परीषहजय आदि माना जावे तो परीषहजय सवर-निर्जराका कारण न ठहरेगा ।

८—श्री नियमसारकी छट्टी गाथामें भगवान श्री कुन्दकुन्द-आचार्य ने कहा है कि—१ क्षुधा, २ तृषा, ३ भय, ४ रोष, ५ राग, ६ मोह, ७ चिंता, ८ जरा, ९ रोग, १० मरण, ११ स्वेद-पसीना, १२ खेद, १३ मद-धमण्ड, १४ रति, १५ विस्मय, १६ निद्रा, १७ जन्म और १८ उद्वेग ये अठारह महादोष आप्त अर्हंत वीतराग भगवानके नहीं होते ।

९—भगवानके उपदिष्ट मार्गसे न डिगने और उस मार्गमें लगातार प्रवर्त्तन करनेसे कर्मका द्वार रुक जाता है और इसीसे संवर होता है, तथा पुरुषार्थके कारणसे निर्जरा होती है और उससे मोक्ष होता है, इसलिये परीषह सहना योग्य है ।

१०—परीषह जयका स्वरूप और उस सम्बन्धी होनेवाली भूल

परीषह जयका स्वरूप ऊपर कहा गया है कि क्षुधादि लगने पर उस सम्बन्धी विकल्प भी न होने-न उठनेका नाम परीषह जय है । कितने

ही जीव भूय आदि सगने पर उसके नाशके उपाय न करनेको परीपह
 सहना मानते हैं किन्तु यह मिथ्या मान्यता है । भूय प्यास आदिके दूर करने
 का उपाय न किया परन्तु घन्तरंगमें दुषादि घनिष्ट सामग्री मिलनेसे दुषो
 हृषा तथा रति आदिका कारण (इष्ट सामग्री) मिलनेसे सुग्री हृषा ऐसा
 जो सुगदुखरूप परिणाम है वही आस रोग ध्यान है ऐसे भावसे संबर
 बसे हो घोर उसे परीपहजय कैसे कहा जाय ? यदि दुष्टके कारण मिलने
 पर दुष्गी न हो तथा सुगके कारण मिलनेसे सुखी न हो किन्तु शेषरूपसे
 उसका जाननेवाला ही रहे सभी यह परीपह जय है । (मो० प्र०)

परीपहक चार्दस भेद

क्षुत्पिपाशाशीतोष्णदशमशक्नान्गन्यारतिस्त्रीचर्यानि-
 पन्नाशग्याक्रोगवधयाचनाऽलाभरोगतृणस्पर्गमल
 सत्कारपुरस्कारप्रज्ञाऽज्ञानाऽदर्शनानि ॥६॥

अर्थ— [क्षुत्पिपाशाशीतोष्णदशमशक्नान्गन्यारतिस्त्रीचर्यानिपन्ना-
 शग्याक्रोगवधयाचनाऽलाभरोगतृणस्पर्गमलसत्कारपुरस्कारप्रज्ञाज्ञानाऽदर्श-
 नानि] दुषा दुषा घीठ उष्ण दशमशक्न मान्य चर्या छो चर्य
 निपन्ना पन्ना आक्रोग वध याचना अलाभ रोग तृणस्पर्ग मल
 सत्कारपुरस्कार, प्रज्ञा अज्ञान घोर न गीन के चार्दस परीपह है ।

टीका

१—आर्यें भूयमें आवे हूँ अर्गोहत्यां तादृश घन्तरंग इस
 भूयमें समझना इगोमिये द देह तादृश भाव अर्गोहत्यां तादृश भाव
 करने अर्थ वत्ता चर्या इग भूयमें वही न २२ परीपह गहन करने दोष
 है । वही तादृशता—आमर्षिक आर्गोहत्यां हो वही वरीपहका महम हीन
 है चर्या वरीपह गरी भाग है । सुन्दराने दुर्न अवस्थामें वरीपह भव
 हो । है । अज्ञान के वरीपह जय होनी है वही चर्या वरीपह—जय तो
 तादृशतां दुर्न के तादृश भाव है ।

२—अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि परीषह सहन करना दुःख है किन्तु ऐसा नहीं है, 'परीषह सहन करने' का अर्थ दुःख भोगना नहीं होता। क्योंकि जिस भावसे जीवके दुःख होता है वह तो आतर्ध्यान है और वह पाप है, उसीसे अशुभवधन है और यहाँ तो सवरके कारणोंका वर्णन चल रहा है। लोगोकी अपेक्षासे वाह्य सयोग चाहे प्रतिकूल हो या अनुकूल हो तथापि राग या द्वेष न होने देना अर्थात् वीतराग भाव प्रगट करनेका नाम ही परीषह जय है अर्थात् उसे ही परीषह सहन किया कहा जाता है। यदि अच्छे बुरेका विकल्प उठे तो परीषह सहन करना नहीं कहलाता, किन्तु रागद्वेष करना कहलाता है, राग द्वेषमें कभी सवर होता ही नहीं किन्तु बध ही होता है। इसलिये ऐसा समझना कि जितने अशमे वीतरागता है उतने अशमे परीषह जय है और यह परीषहजय सुख शातिरूप है। लोग परीषहजयको दुःख कहते हैं सो असत् मान्यता है। पुनश्च अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि पार्श्वनाथ भगवान और महावीर भगवानने परीषहके बहुत दुःख भोगे, परन्तु भगवान तो स्व के शुद्धोपयोग द्वारा आत्मानुभवमें स्थिर थे और स्वात्मानुभवके शांत रसमें भूलते थे—लीन थे इसीका नाम परीषह जय है। यदि उस समय भगवानके दुःख हुआ हो तो वह द्वेष है और द्वेषसे बध होता किन्तु सवर—निर्जरा नहीं होती। लोग जिसे प्रतिकूल मानते हैं ऐसे सयोगोंमें भी भगवान निज स्वरूपसे च्युत नहीं हुये थे इसीलिये उन्हें दुःख नहीं हुआ किन्तु सुख हुआ और इसीसे उसके सवर—निर्जरा हुई थी। यह ध्यान रहे कि वास्तवमें कोई भी सयोग अनुकूल या प्रतिकूलरूप नहीं है, किन्तु जीव स्वयं जिस प्रकारके भाव करता है उसमें वैसा आरोप किया जाता है और इसीलिये लोग उसे अनुकूल सयोग या प्रतिकूल सयोग कहते हैं।

३—बावीस परीषह जयका स्वरूप

(१) लुधा—क्षुधा परीषह सहन करना योग्य है, साधुओंका भोजन तो गृहस्थ पर ही निर्भर है, भोजनके लिये कोई वस्तु उनके पास नहीं होती, वे किसी पात्रमें भोजन नहीं करते किन्तु अपने हाथमें ही भोजन करते

हैं उनके शरीरपर वस्त्रादिक भी नहीं होते मात्र एक शरीर उपकरण है। पुनश्च अमसन अवमोदय (भूखसे कम खाना) वृत्तिपरिचक्ष्यान (प्राहारको जाते हुए घर बगैरहका नियम करना) आदि उप करते हुए दो दिन, चार दिन आठ दिन पक्ष महीना आदि व्यतीत होजाते हैं और यदि योग्य काममें योग्य क्षेत्रमें अथवा रहित शुद्ध निर्दोष आहार न मिले तो वे भोजन (भिक्षा) ग्रहण नहीं करते और जिसमें कोई भी विषाद-दुःख या लोद नहीं करते किन्तु धर्म धारण करते हैं। इस तरह क्षुमारूपी अग्नि प्रज्वलित होती है तथापि धैर्यरूपी जलसे उसे शांत कर देते हैं और राम-द्वेष नहीं करते ऐसे मुनियोंको क्षुधा-परीपह सहनो योग्य है।

असाठा वेदनीय कर्मको उदीरणा हो सभी क्षुधा-भूख उत्पन्न होती है और उस वेदनीय कर्मको उदीरणा छुट्टे गुणस्थान पर्यंत ही होती है उससे ऊपरके गुणस्थानोंमें नहीं होती। छुट्टे गुणस्थानमें रहनेवाले मुनिके क्षुधा उत्पन्न होती है तथापि वे आकुलता नहीं करते और आहार नहीं लेते किन्तु धैर्यरूपी जलसे उस क्षुधाको शांत करते हैं तब उनके परीपह जय करना कहा जाता है। छुट्टे गुणस्थानमें रहनेवाले मुनिके भी इतना पुरुषार्थ होता है कि यदि योग्य समय निर्दोष भोजनका योग न बने तो आहारका विकल्प तोड़कर निबिक्कल्प दशामें सोन हो जाते हैं तब उनके परीपह जय कहा जाता है।

(२) तृषा—प्यासको धैर्यरूपी जलसे शांत करना सो तृषा परीपह जय है।

(३) शीत—ठंडको शांतभावसे अर्थात् बीतरामभावसे सहन करना सो शीत परीपह जय है।

(४) उष्ण—गर्मीको शांतभावसे सहन करना अर्थात् ज्ञानमें ज्ञेय रूप करना सो उष्ण परीपह जय है।

(५) दंतमशक—दांत मच्छर चोटी बिगू इत्यादिके काटने पर शांत भाव रखना सो दंतमशक परीपह जय है।

(६) नाग्न्य—नग्न रहनेपर भी स्व मे किसी प्रकारका विकार न होने देना सो नाग्न्य परीषह जय है । प्रतिकूल प्रसंग आनेपर वस्त्रादि पहिन लेना नाग्न्य परीषह नहीं है किंतु यह तो मार्ग से ही च्युत होना है और परीषह तो मार्गसे च्युत न होना है ।

(७) अरति—अरतिका कारण उपस्थित होनेपर भी समयमे अरति न करनी सो अरतिपरीषहजय है ।

(८) स्त्री—स्त्रियोंके हावभाव प्रदर्शन आदि चेष्टाको शांत भावसे सहन करना अर्थात् उसे देखकर मोहित न होना सो स्त्री परीषह जय है ।

(९) चर्या—गमन करते हुए खेद खिन्न न होना सो चर्यापरीषह जय है ।

(१०) निषद्या—नियमित काल तक ध्यानके लिये आसनसे च्युत न होना सो निषद्यापरीषह जय है ।

(११) शय्या—विषम, कठोर, कंकरीले स्थानोंमें एक करवटसे निद्रा लेना और अनेक उपसर्ग आने पर भी शरीरको चलायमान न करना सो शय्यापरीषहजय है ।

(१२) आक्रोश—दुष्ट जीवों द्वारा कहे गये कठोर शब्दोंको शांतभाव से सह लेना सो आक्रोशपरीषहजय है ।

(१३) वध—तलवार आदिसे शरीर पर प्रहार करने वालेके प्रति भी क्रोध न करना सो वधपरीषहजय है ।

(१४) याचना—अपने प्राणोंका वियोग होना भी संभव हो तथापि आहारादिकी याचना न करना सो याचनापरीषहजय है ।

नोटः—याचना करनेका नाम याचना परीषह जय नहीं है किन्तु याचना न करनेका नाम याचना परीषह जय है । जैसे अरति-द्वेष करनेका नाम अरति परीषह नहीं, किंतु अरति न करना सो अरति परीषहजय है, उसी तरह याचनामें भी समझना । यदि याचना करना परीषह जय हो

तो गरीब लोग आदि बहुत याचना करते हैं इसलिये उन्हें अधिक धर्म हो किन्तु ऐसा नहीं है। कोई कहता है कि याचना की इसमें मान की कमो-न्यूनता से परीपह जय कहना चाहिये यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि किसी तरहका छीज कपायी कायके लिये यदि किसी प्रकारकी कपाय छोड़े तो भी वह पापी ही है जैसे कोई सोमके लिये अपने अपमानको न समझे तो उसके सोमकी घटितवीर्यता ही है इसलिये इस अपमान करानेसे भी महा पाप होता है तथा यदि स्वयंके किसी तरहकी इच्छा नहीं है और कोई स्वयं अपमान करे तो उसे सहन करने वालेके महान धर्म होता है। भोजन के सोमसे याचना करके अपमान कराना सो तो पाप ही है धर्म नहीं। पुनश्च ब्रह्मादिकके लिये याचना करना सो पाप है धर्म नहीं (मुनिके तो ब्रह्म होते ही नहीं) क्योंकि ब्रह्मादि धर्मके धर्म नहीं हैं वे तो शरीर सुखके कारण हैं इसीलिये उनकी याचना करना याचना परीपह जय नहीं किन्तु याचना दोष है अतएव याचना का निषेध है ऐसा समझना।

याचना तो धर्मरूप उच्चपदको नीचा करती है और याचना करने से धर्मकी हीनता होती है।

(१५) अलाम—आहारादि प्राप्त न होने पर भी अपने ज्ञाना मन्दके अनुभव द्वारा विशेष सन्तोष धारण करना सो अलामपरीपहजय है।

(१६) रोग—शरीरमें अनेक रोग हैं तथापि शांतिभावसे उसे सहन कर लेना सो रोगपरीपहजय है।

(१७) तृणस्पर्श—धनते समय पैरमें तिनका बाँटा कहर आदि लगने या स्पर्श होनेपर आनन्दता न करना सो तृणस्पर्शपरीपहजय है।

(१८) मृत्—मलिन शरीर देखकर श्लानि न करना सो मलपरीपह जय है।

(१९) गम्हारपुरस्कार—जिममें गुणोंकी अधिकता है तथापि यदि कोई गम्हारपुरस्कार न करे तो जिसमें अशुभता न करना सो गम्हार पुरस्कार परीपह जय है। (प्रशंसाका भाव सरदार है धीर किसी अन्ते

कार्यमें मुखिया बनाना सो पुरस्कार है) ।

(२०) प्रज्ञा—ज्ञानकी अधिकता होने पर भी मान न करना सो प्रज्ञा परीषहजय है ।

(२१) अज्ञान—ज्ञानादिककी हीनता होनेपर लोगो द्वारा किये गये तिरस्कारको शातभावसे सहन कर लेना और स्वयं भी अपने ज्ञानकी न्यूनता का खेद न करना सो अज्ञानपरीषहजय है ।

(२२) अदर्शन—अधिक समय तक कठोर तपश्चरण करने पर भी मुझे अवधिज्ञान तथा चारण ऋद्धि आदिकी प्राप्ति न हुई इसलिये तपश्चर्या आदि धारण करना व्यर्थ है—ऐसा अश्रद्धाका भाव न होने देना सो अदर्शन परीषह जय है ।

इन बावीस परीषहोको आकुलता रहित जीतनेसे सवर, निर्जरा होती है ।

४-इस सूत्रका सिद्धान्त

इन सूत्रमे यह सिद्धान्त प्रतिपादित किया है कि परद्रव्य अर्थात् जड़ कर्मका उदय अथवा शरीरादि नोकर्म का संयोग—वियोग जीवके कुछ विकार नहीं कर सकते । उसका प्रतिपादन कई तरहसे होता है सो कहते हैं—

(१) भूख और प्यास ये नोकर्मरूप शरीरकी अवस्था है, यह अवस्था चाहे जैसी हो तो भी जीवके कुछ नहीं कर सकती । यदि जीव शरीरकी उस अवस्थाको ज्ञेयरूपसे जाने—उसमें रागादि न करे तो उसके शुद्धता प्रगट होती है और यदि उस समय राग, द्वेष करे तो अशुद्धता प्रगट होती है । यदि जीव शुद्ध अवस्था प्रगट करे तो परीषहजय कहलावे तथा सवर—निर्जरा हो और यदि अशुद्ध अवस्था प्रगट करे तो बध होता है । सम्यग्दृष्टि जीव ही शुद्ध अवस्था प्रगट कर सकता है । मिथ्यादृष्टिके शुद्ध अवस्था नहीं होती, इसलिये उसके परीषहजय भी नहीं होता ।

(२) सम्यग्दृष्टियोंके नीची अवस्थामें चारित्र मिश्रभावरूप होता है अर्थात् आशिक शुद्धता और आशिक अशुद्धता होती है । जितने अशमें शुद्धता होती है उतने अशमें सवर—निर्जरा है और वह यथार्थ चारित्र है

और जितने अक्षमें प्रशुद्धता है उतने अक्षमें धय है । असाता वेदनीयका उदय जीवके कोई विक्रिया-विकार उत्पन्न नहीं करते । किसी भी कर्मका उदय शरीर तथा शब्दादि भोकमका प्रतिकूल संयोग जीवको विकार नहीं कराते ।
(देखो समयसार गाथा ३७२ से ३८२)

(३) शीत और उष्ण ये दोनों शरीरके साथ सम्बन्ध रखतेवासे बाह्य जड़ द्रव्योंकी अवस्था है और दशमदाक शरीरके साथ सम्बन्ध रखने वाले जीव-पुद्गलके संयोगरूप तिर्यचादि जीवोंके निमित्तसे हुई शरीरकी अवस्था है, यह संयोग या शरीरकी अवस्था जीवके दोष का कारण नहीं किंतु शरीरके प्रति स्व का मनस्व भाव ही दोषका कारण है । शरीर आदि तो परद्रव्य हैं और वे जीवको विकार पदा नहीं कर सकते अर्थात् वे परद्रव्य जीवको लाभ या नुकसान [गुण या दोष] उत्पन्न नहीं कर सकते । यदि वे परद्रव्य जीवको कुछ करते हों तो जीव कभी मुक्त हो ही नहीं सकता ।

(४) नाश अर्थात् नग्नत्व शरीरकी अवस्था है । शरीर बनस्त जब परद्रव्यका स्पर्श है । एक रजकण दूसरे रजकणका कुछ कर नहीं सकते तथा रजकण जीवको कुछ कर नहीं सकते तथापि यदि जीव विकार करे तो वह उसही अपना असावधानी है । यह असावधानी न होने देना तो परीपहृजय है । पारित्र मोहका उदय जीवको विकार नहीं करा सकता क्योंकि वह भी परद्रव्य है ।

(५) भरति यानि द्रव्य उनमें जीवकृत दोष पारित्र गुणकी प्रशुद्ध अवस्था है और द्रव्यवर्ग पुद्गल की अवस्था है । भरतिके निमित्तरूप माने गये संयोगरूप बाध यदि उपस्थित हों तो वे उस जीवके भरति पदा नहीं करा करते क्योंकि वह तो परद्रव्य है किन्तु जब जीव स्वयं भरति करे तब पारित्र मोहनोप कर्मका विनाश उदयरूप निमित्त कहा जाता है ।

(६) यही निषय को निषया आक्रोश यापना और शरणास्तुर रजार इन पाँच परीपहोम भी नाश्रु होता है ।

(७) जहाँ प्रज्ञा परीपहृ जहाँ है वहाँ ऐसा समझना कि प्रज्ञा तो माननी दता है वह का^८ दोष का कारण नहीं है किन्तु जब जीवके ज्ञान

का अपूर्ण विकास हो तब ज्ञानावरणीयका उदय भी होता है और उस समय यदि जीव मोहमे युक्त हो तो जीवमे स्व के कारणसे विकार होता है, इसलिये यहाँ 'प्रज्ञा' का अर्थ मात्र 'ज्ञान' न करके 'ज्ञानमे होनेवाला मद' ऐसा करना । यहाँ प्रज्ञा शब्दका उपचारसे प्रयोग किया है किन्तु निश्चयार्थमे वह प्रयोग नहीं है ऐसा समझना । दूसरी परीपहके सम्बन्धमें कही गई समस्त बातें यहाँ भी लागू होती हैं ।

(=) ज्ञानकी अनुपस्थिति (गैरमोजूदगी) का नाम अज्ञान है, यह ज्ञानकी अनुपस्थिति किसी वधका कारण नहीं है किन्तु यदि जीव उस अनुपस्थितिको निमित्त बनाकर मोह करे तो जीवमे विकार होता है । अज्ञान तो ज्ञानावरणीकर्मके उदयकी उपस्थिति बतलाता है । परद्रव्य वध के कारण नहीं किन्तु स्वके दोष-अपराध वधका कारण है । जीव जितना राग द्वेष करता है, उतना वध होता है । सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व मोह नहीं होता किन्तु चारित्र्यकी अस्थिरतासे राग द्वेष होता है । जितने अशमे राग-द्वेष करे उतने अशमे परीपह जय कहलाता है ।

(६) अलाभ और अदर्शन परीपहमे भी उपरोक्त प्रमाणानुसार अर्थ समझना, फर्क मात्र इतना है कि अदर्शन यह दर्शनमोहनीयकी मोजूदगी बतलाती है और अलाभ अन्तराय कर्मकी उपस्थिति बतलाता है । कर्मका उदय, अदर्शन या अलाभ यह कोई वधका कारण नहीं है । जो अलाभ है सो परद्रव्यका वियोग (अभाव) बतलाता है, परन्तु यह जीवके कोई विकार नहीं करा सकता, इसलिये यह वधका कारण नहीं है ।

(१०) चर्या, शय्या, वध, रोग, वृणस्पर्श और मल ये छहो शरीर और उसके साथ सम्बन्ध रखनेवाले परद्रव्योंकी अवस्था है । वह मात्र वेदनीयका उदय बतलाता है, किन्तु यह किसी भी जीवके विक्रिया-विकार उत्पन्न नहीं कर सकता ॥ ६ ॥

बाबीस परीपहोंका वर्णन किया, उनमेंसे किस गुणस्थानमें कितनी परीपह होती हैं, यह वर्णन करते हैं:—

यद्यमेवेति वारह्वे गुणस्यान तत् की परीपह

सूक्ष्मसांपरायणस्थवीतरागयोश्चतुर्दश ॥१०॥

अर्थ—[सूक्ष्मसांपरायणस्थवीतरागयोः] सूक्ष्मसांपरायण वाले जोवोंकि ओर छद्मस्थ वीतरागोंकि [चतुर्दश] १४ परीपह होती हैं ।

टीका

मोह ओर योगके निमित्तसे होनेवाले आत्म परिणामोंकी तार तम्यताको गुणस्यान कहते हैं वे बोदह हैं । सूक्ष्मसांपरायण यह दसमां गुणस्यान है ओर छद्मस्थ वीतरागता ग्यारहवें तथा वारहवें गुणस्यानमें होती है । इन तीन गुणस्यानों अर्थात् दसमें ग्यारहवें ओर बारहवें गुणस्यानमें चीन्ह परीपह होती हैं वे इस प्रकार हैं —

१ दुष्ठा, २ तृष्ठा, ३ क्षीति ४ लप्ता ५ दशमद्यक ६ चर्मा ७ दाय्या ८ बभ्र ९ अक्षाम १० रोग, ११ तृणस्पर् १२ मल, १३ प्रज्ञा ओर १४ अज्ञान । इनके अतिरिक्त १ मग्नता २ संयममें अमोति (मर्पति) ३—श्री भवसोहन—स्पर्मा ४—भासन (निपद्या) ५—दुर्बधन (आक्रोश) ६—याचना ७—सरकार पुरस्कार ओर ८—अदगान मोहनोय कर्म जनित ये आठ परीपहें वहाँ नहीं होती ।

२ प्रश्न—दसमें सूक्ष्म सांपरायण गुणस्यानमें तो तीन बपायका उदय है तो फिर वहाँ ये आठ परीपहें क्यों नहीं होती ।

उत्तर—सूक्ष्मसांपरायण गुणस्यानमें मोहका उदय अत्यन्त सूक्ष्म है—अल्प है अर्थात् माममात्र है दृग्गामिये वहाँ उपरोक्त १४ परीपहोंका उद्भाव ओर बाकीकी ८ परीपहोंका अभाव कहा गो टीका है क्योंकि इस गुणस्यानमें एक मग्नमग्न मोम बपायका उदय है ओर वह भी बहुत छोटा है बधनमात्रही है इसलिये सूक्ष्मसांपरायण ओर वीतराग सांपरायणों तथा मग्न नामकर की ह परीपह नहीं है यह नियम युक्ति युक्त है ।

३ प्रश्न—व्यारहवें ओर वारहवें गुणस्यानमें मोहकर्मके उदयका अभाव है तथा दसमें गुणस्यानमें बहुत धाति सूक्ष्म है, इसलिये उन जोबोके

क्षुधा, तृषादि चौदह प्रकारकी वेदना नहीं होती, तो फिर ऐसा क्यों कहा कि इन गुणस्थानोमे परीषह विद्यमान है ?

उत्तर—यह तो ठीक ही है कि वहाँ वेदना नहीं है किन्तु सामर्थ्य (शक्ति) की अपेक्षासे वहाँ चौदह परीषहोकी उपस्थिति कहना ठीक है । जैसे सर्वार्थसिद्धि विमानके देवोके सातवें नरकमे जानेकी सामर्थ्य है किन्तु उन देवोके वहाँ जानेका प्रयोजन नहीं है तथा वैसा राग भाव नहीं इसी-लिये गमन नहीं है, उसी प्रकार दशवें, ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानमे चौदह परीषहोका कथन उपचारसे कहा है ।

प्रश्न—इस सूत्रमे नय विभाग किस तरह लागू होता है ?

उत्तर—निश्चयनयसे दस, ग्यारह या बारहवें गुणस्थानमे कोई भी परीषह नहीं हैं, किन्तु व्यवहारनयसे वहाँ चौदह परीषह हैं, व्यवहारनयसे हैं का अर्थ यह है कि यथार्थमे ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिककी अपेक्षासे उनका उपचार किया है—ऐसा समझना । इस प्रकार जाननेका नाम ही दोनों नयोका ग्रहण है, किन्तु दोनों नयोके व्याख्यानको समान सत्यार्थ जानकर 'इस रूप भी है और इस रूप भी है' अर्थात् वहाँ परीषह हैं यह भी ठीक है और नहीं भी है यह भी ठीक ऐसे भ्रमरूप प्रवर्तनसे तो दोनों नयोका ग्रहण नहीं होता ।

(देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक देहली पृ० ३६६)

सारांश यह है कि वास्तवमे उन गुणस्थानोमे कोई भी परीषह नहीं होती, सिर्फ उस चौदह प्रकारके वेदनीय कर्मका मंद उदय है, इतना बतानेके लिये उपचारसे वहाँ परीषह कही हैं किन्तु यह मानना मिथ्या है कि वहाँ जीव उस उदयमे युक्त होकर दुःखी होता है अथवा उसके वेदना होती है ।

अब तेरहवें गुणस्थानमें परीषह बतलाते हैं:—

एकादशजिने ॥११॥

अर्थ—[जिने] तेरहवे गुणस्थानमे जिनेन्द्रदेवके [एकादश] ऊपर बतलाई गई चौदहमेंसे अलाम, प्रज्ञा और अज्ञान इन तीनको छोड़कर बाकीकी ग्यारह परीषह होती हैं ।

टीका

१—यद्यपि मोहनीयकर्मका उदय न होनेसे भगवानके शुषादिकी वेदना नहीं होती, इसीलिये उनके परीपह भी नहीं होती तथापि उन परीपहोंके निमित्तकारणरूप वेदनीय कर्मका उदय विद्यमान है अतः वहाँ भी उपचारसे ग्यारह परीपह कही हैं। वास्तवमें उनके एक भी परीपह नहीं है।

२ प्रश्न—यद्यपि मोहकर्मके उदयकी सहायताके प्रभावमें भगवान के शुषा आदिकी वेदना नहीं है तथापि यहाँ वह परीपह क्यों कही है ?

उत्तर—यह तो ठीक है कि भगवानके शुषादिकी वेदना नहीं है किन्तु मोहकर्म जनित वेदनाके न होने पर भी ब्रह्मकर्मकी विद्यमानता बतानेके लिये वहाँ उपचारसे परीपह कही गई हैं। जिस प्रकार समस्त ज्ञानावरण कर्मके नष्ट होनेसे युगपत् समस्त वस्तुओंके जाननेवाले केवल ज्ञानके प्रभावसे उनके चिंताका निरोधरूप ध्यान सम्भव नहीं है तथापि ध्यानका फल जो अवशिष्ट कर्मोंकी निर्धरा है उसकी सत्ता बतानेके लिये वहाँ उपचारसे ध्यान बतलाया है उसी प्रकार यहाँ ये परीपह भी उपचार से बतलाई हैं। प्रवचनसार भाषा १२८ में कहा है कि भगवान परमसुख को व्याते हैं।

३ प्रश्न—इस सूचमें नय विभाग किस तरहसे सागू होता है ?

उत्तर—तेरहवें गुरुस्थानमें ग्यारह परीपह कहना सो व्यवहारनय है। व्यवहारनयका वर्ण करनेका तरीका यों है कि वास्तवमें ऐसा नहीं है किन्तु निमित्तादिकी अपेक्षासे वह उपचार किया है निश्चयमयसे केवल ज्ञानीके तेरहवें गुरुस्थानमें परीपह नहीं होती।

प्रश्न—व्यवहारनयका नया ह्यस्त है और वह यहाँ कैसे सागू होता है।

उत्तर—'धीका पड़ा' यह व्यवहार नयका कवन है इसका ऐसा अर्थ है कि 'जो पड़ा है सो मिट्टीरूप है, धीरूप नहीं है (देखो भी समय

सार गाथा ६७ टीका तथा कलश ४०); उसी प्रकार 'जिनेन्द्रदेवके ग्यारह परीषह हैं' यह व्यवहार-नय कथन है, इसका अर्थ इस प्रकार है कि 'जिन अनन्त पुरुषार्थ रूप है, परीषहके दुःखरूप नहीं, मात्र निमित्तरूप परद्रव्यकी उपस्थितिका ज्ञान करानेके लिये ऐसा कथन किया है कि 'परीषह हैं' परतु इस कथनसे ऐसा नहीं समझना कि वीतरागके दुःख या वेदना है। यदि उस कथनका ऐसा अर्थ माना जावे कि वीतरागके दुःख या वेदना है तो व्यवहार नयके कथनका अर्थ निश्चय नयके कथनके अनुसार ही किया, और ऐसा अर्थ करना बड़ी भूल है—अज्ञान है।

(देखो समयसार गाथा ३२४ से ३२७ टीका)

प्रश्न—इस शास्त्रमे, इस सूत्रमे जो ऐसा कथन किया कि 'जिन भगवानके ग्यारह परीषह हैं, सो व्यवहार नयके कथन निमित्त बतानेके लिये है, ऐसा कहा, तो इस सम्बन्धी निश्चय नयका कथन किस शास्त्रमे है ?

उत्तर—श्री नियमसारजी गाथा ६ मे कहा है कि वीतराग भगवान तेरहवें गुणस्थानमे हो तब उनके अठारह महादोष नहीं होते। वे दोष इस प्रकार हैं—१ क्षुधा, २-तृषा, ३-भय, ४-क्रोध, ५-राग, ६-मोह, ७-चिंता, ८-जरा, ९-रोग, १०-मृत्यु, ११-पसीना, १२-खेद, १३-मद, १४-रति, १५-आश्चर्य, १६-निद्रा, १७-जन्म, और १८-आकुलता।

यह निश्चयनयका कथन है और यह यथार्थ स्वरूप है।

४. केवली भगवानके आहार नहीं होता, इस सम्बन्धी कुछ स्पष्टीकरण

(१) यदि ऐसा माना जाय कि इस सूत्रमे कही गई परीषहोकी वेदना वास्तवमे भगवानके होती है तो बहुत दोष आते हैं। यदि क्षुधादिक दोष हो तो आकुलता हो और यदि आकुलता हो तो फिर भगवानके अनन्त सुख कैसे हो सकता है ? हाँ यदि कोई ऐसा कहे कि शरीरमे भूख लगती है इसीलिये आहार लेता है किन्तु आत्मा तद्रूप नहीं होता। इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—यदि आत्मा तद्रूप नहीं होता तो फिर ऐसा क्यों कहते हो कि क्षुधादिक दूर करनेके उपायरूप आहारादिकका ग्रहण किया ? क्षुधादिकके द्वारा पीड़ित होनेवाला ही आहार ग्रहण करता है। पुनश्च

यदि ऐसा मामा आय कि जैसे कर्मोदयसे विहार होता है वैसे ही आहार ग्रहण भी होता है सो यह भी यथार्थ नहीं है क्योंकि विहार तो विहायोगति नामक नामकमके उदयसे होता है, तथा वह पोड़ाका कारण नहीं है और बिना इच्छाके भी किसी जीवके विहार होता देखा जाता है परन्तु आहार ग्रहण तो प्रकृतिके उदयसे नहीं किन्तु जब शुष्मादिकके द्वारा पीड़ित हो सभी जीव आहार ग्रहण करता है। पुनश्च आत्मा पवन आदिकको प्रेरित करनेका भाव करे सभी आहारका निगमना होता है इसीसिधे विहारके समान आहार सम्भव नहीं होता। अर्थात् केवसी भगवानके विहार तो सम्भव है किन्तु आहार सम्भव नहीं है।

(२) यदि यों कहा जाय कि केवसीभगवानके साक्षादेदनीय कर्मके उदयसे आहारका ग्रहण होता है सो भी नहीं बनता क्योंकि जो जीव शुष्मादिकके द्वारा पीड़ित हो और आहारादिकके ग्रहणसे सुख माने उसके आहारादि साक्षात्के उदयसे हुये वहे जा सकते हैं साक्षात् वेदनीयके उदयसे आहारादिकका ग्रहण स्वयं तो होता नहीं क्योंकि यदि ऐसा हो तो वेबकिं तो साक्षात् वेदनीयका उदय मुख्यरूपसे रहता है तथापि वे निरन्तर आहार क्यों नहीं करते ? पुनश्च महामुनि सपत्तासादि करते हैं उनके साक्षात्का भी उदय होता है तथापि आहारका ग्रहण नहीं और निरन्तर भोजन करने वालेके भी असाक्षात्का उदय सम्भव है। इससिधे केवसी भगवानके बिना इच्छाके भी जैसे विहायोगतिके उदयसे विहार सम्भव है वैसे ही बिना इच्छाके केवस साक्षादेदनीय कर्मके उदयसे ही आहार ग्रहण सम्भव नहीं होता।

(४) पुनश्च कोई यह कहे कि—सिद्धान्तमें केवसीके शुष्मादिक प्यारह परीपह कही हैं इसीसिधे उनके शुष्माका सदभाव सम्भव है और यह शुष्मा आहारके बिना कैसे शांत हो सकती है इससिधे उनके आहारादिक भी भामना पाहिये—इसका समाधान—कर्म प्रकृतियोंका सत्य मद-शीघ्र भेद सहित होता है। यह धति मन्द होने पर उसके उदय जनित कार्यकी अपत्ता गामूम नहीं होती इसीसिधे मुख्यरूपसे उसका अभाव कहा जाता है किन्तु तारतम्यरूपसे उसका सदभाव कहा जाता है। जैसे नभमें गुण

स्थानमे वेदादिकका मद उदय है वहाँ मैथुनादिक क्रिया व्यक्त नहीं है, इसीलिये वहाँ ब्रह्मचर्य ही कहा है तथापि वहाँ तारतम्यतासे मैथुनादिकका सद्भाव कहा जाता है। उसीप्रकार केवली भगवानके असाताका प्रति मद उदय है, उसके उदयमे ऐसी भूख नहीं होती कि जो शरीरको क्षीण करे; पुनश्च मोहके अभावसे क्षुधाजनित दुःख भी नहीं है और इसीलिये आहार ग्रहण करना भी नहीं है। अतः केवली भगवानके क्षुधादिकका अभाव ही है किन्तु मात्र उदयकी अपेक्षासे तारतम्यतासे उसका सद्भाव कहा जाता है।

(४) शंका—केवली भगवानके आहारादिकके बिना भूख (-क्षुधा) की शांति कैसे होती है ?

उत्तर—केवलीके असाताका उदय अत्यन्त मन्द है, यदि ऐसी भूख लगे कि आहारादिकके द्वारा ही शांत हो तो मद उदय कहाँ रहा ? देव, भोगभूमिया आदिके असाताका किंचित् मद उदय है तथापि उनके बहुत समयके बाद किंचित् ही आहार ग्रहण होता है तो फिर केवलीके तो असाता का उदय अत्यन्तही मन्द है इसीलिये उनके आहारका अभाव ही है। असाताका तीव्र उदय हो और मोहके द्वारा उसमे युक्त हो तो ही आहार हो सकता है।

(५) शंका—देवो तथा भोगभूमियोंका शरीर ही ऐसा है कि उसके अविक समयके बाद थोड़ी भूख लगती है, किन्तु केवली भगवानका शरीर तो कर्मभूमिका औदारिक शरीर है, इसीलिये उनका शरीर बिना आहारके उत्कृष्ट रूपसे कुछ कम एक कोटी पूर्व तक कैसे रह सकता है ?

समाधान—देवादिकोंका शरीर भी कर्मके ही निमित्तसे है। यहाँ केवली भगवानके शरीरमें पहले केश-नख बढ़ते थे, छाया होती थी और निगोदिया जीव रहते थे, किन्तु केवलज्ञान होने पर अब केश-नख नहीं बढ़ते, छाया नहीं होती और निगोदिया जीव नहीं होते। इसतरह अनेक प्रकारसे शरीरकी अवस्था अन्यथा हुई, उसीप्रकार बिना आहारके भी शरीर जैसाका तैसा बना रहे—ऐसी अवस्था भी हुई।

प्रत्यक्षमे देखो ! अन्य जीवोंके वृद्धत्व आने पर शरीर शिथिल हो जाता है, परन्तु केवली भगवानके तो आयुके अन्त तक भी शरीर शिथिल

महीं होता ।—इसीलिये अन्य मनुष्योंके शरीरके और केबली भगवानके शरीरके समानता सम्भव नहीं ।

(६) श्रृंखला—वेव आदिके तो आहार ही ऐसा है कि अधिक समय सूख मिट जाय किन्तु केबली भगवानके बिना आहारके शरीर कसे पुष्ट रह सकता है ?

समाधान—भगवानके बसावाका अवयव घटि मंद होता है तथा प्रति समय परम औदारिक शरीर वर्गणाओंका ग्रहण होता है । इसीलिये ऐसी नोकर्म वर्गणाओंका ग्रहण होता है कि जिससे उनके सुधादिककी उत्पत्ति हो नहीं होती और न शरीर धिक्कि होता है ।

(७) पुनश्च भक्ष आदिका आहार ही शरीरकी पुष्टताका कारण नहीं है । प्रत्यक्षमें देखो कि कोई थोड़ा आहार करता है तथापि शरीर अधिक पुष्ट होता है और कोई अधिक आहार करता है तथापि शरीर क्षीण रहता है ।

पचनादिकका साधन करनेवाले अर्थात् प्राणायाम करनेवाले अधिक कासतक आहार नहीं लेते तथापि उनका शरीर पुष्ट रहता है और ऋद्धि घारी भुमि बहुत उपवास करते हैं तथापि उनका शरीर पुष्ट रहता है । तो फिर केबली भगवानके तो सर्वोत्कृष्टता है अर्थात् उनके अन्नादिकके बिना भी शरीर पुष्ट बना रहता है इसमें आश्चर्य ही क्या है ?

(८) पुनश्च केबलीभगवान आहारके लिये कैसे जीय तथा किस तरह भाचना करें ? वे जब आहारके लिये जीय तब समबधरण वाली क्यों रहे ? अथवा यदि ऐसा मानें कि कोई अन्य समको आहार भाकर वे तो उनके अभिप्रायकी बातको कौन जानेगा ? और पहले उपवासादिककी प्रतिज्ञा की थी उसका निर्वाह किसतरह होगा पुनश्च प्राणियोंका आतादि जीव अन्तराय सर्वत्र सामुम होता है वहाँ आहार किस तरह करें ? इसलिये केबलीके आहार मानना ही निरुपय है ।

(९) पुनश्च कोई यों कहे कि न आहार ग्रहण करते हैं परन्तु किसीको बिसाई नहीं देता ऐसा अतिथय है' सो यह भी असत्य है, क्योंकि

आहार ग्रहण तो निश्च हुआ, यदि ऐसा अतिशय भी मानें कि उन्हें कोई नहीं देखता तो भी आहार ग्रहणका निश्चयन रहता है। पुनश्च भगवानके पुण्यके कारणसे दूसरेके ज्ञानका क्षयोपशम (-विकास) किस तरह आवृत्त हो जाता है ? इसलिये भगवानके आहार मानना और दूसरा न देखे ऐसा अतिशय मानना ये दोनों बातें न्याय विरुद्ध हैं।

५. कर्म सिद्धांतके अनुसार केवलीके अनाहार होता ही नहीं

(१) जब असाता वेदनीयकी उदीरणा हो तब क्षुधा-भूख उत्पन्न होती है-लगती है, इस वेदनीयकी उदीरणा छठे गुणस्थान तक ही है, इससे ऊपर नहीं। अतएव वेदनीयकी उदीरणाके विना केवलीके क्षुधादिकी बाधा कहाँसे हो ?

(२) जैसे निद्रा और प्रचला इन दो दर्शनावरणी प्रकृतिका उदय वारहवें गुणस्थान पर्यंत है परन्तु उदीरणा विना निद्रा नहीं व्यापती-अर्थात् निद्रा नहीं आती। पुनश्च यदि निद्रा कर्मके उदयसे ही ऊपरके गुणस्थानोंमें निद्रा आजाय तो वहाँ प्रमाद हो और ध्यानका अभाव हो जाय। यद्यपि निद्रा, प्रचलाका उदय वारहवें गुणस्थान तक है तथापि अप्रमत्तदशामे मदउदय होनेसे निद्रा नहीं व्यापती (-नहीं रहती)। पुनश्च सज्ज्वलनका मद उदय होनेसे अप्रमत्त गुणस्थानोंमें प्रमादका अभाव है, क्योंकि प्रमाद तो सज्ज्वलनके तीव्र उदयमें ही होता है। ससारी जीवके वेदके तीव्र उदय में युक्त होनेसे मैथुन सज्ञा होती है और वेदका उदय नवमे गुणस्थान तक है, परन्तु श्रेणी चढे हुए सयमी मुनिके वेद नोकषायका मद उदय होनेसे मैथुन सज्ञाका अभाव है, उदयमात्रसे मैथुनकी वाञ्छा उत्पन्न नहीं होती।

(३) केवली भगवानके वेदनीयका अति मद उदय है, इसीसे क्षुधादिक उत्पन्न नहीं होते, शक्तिरहित असाता वेदनीय केवलीके क्षुधादिकके लिये निमित्तताके योग्य नहीं है। जैसे स्वयम्भूरमण समुद्रके समस्त जलमें अनन्तर्वे भाग जहरकी कणी उस पानीको विपरूप होनेके लिये योग्य निमित्त नहीं है, उसीप्रकार अनन्तगुण अनुभागवाले सातावेदनीयके उदय-सहित केवली भगवानके अनन्तर्वे भागमें जिसका असंख्यातवार खड होगया है ऐसा असाता वेदनीय कर्म क्षुधादिककी वेदना उत्पन्न नहीं कर सकता।

(४) अशुभ कर्म प्रकृतियोंकी विषय, हसाहसक्य जो शक्ति है उसका प्रयःप्रवृत्तकरणमें अभाव हो जाता है और मिम्ब (नीम) काबीरूप रस रह जाता है । अपूर्वकरण गुणस्थानमें गुणधेणी निर्बरा, गुणसकमण, स्थितिकाबोत्किर्ण और अनुभाग काबोत्किर्ण ये चार आवश्यक होते हैं इसीलिये केवली भगवानके असातावेदनीय आदि अप्रसस्त प्रकृतियोंका रस असक्यातबार घटकर अनन्तानन्तर्बे भाग रह गया है इसीकारण असातामें सामर्थ्य कहाँ रही है जिससे केवली भगवानके शुभादिक उत्पन्न करनेमें निमित्त होता ? (अर्चप्रकाशिका पृष्ठ ४४६ द्वितीयावृत्ति)

६ सू० १० ११ का सिद्धान्त और ८ वें सूत्रके साथ

उसका संबंध

यदि वेदनीय कर्मका उदय हो किन्तु मोहनीय कर्मका उदय न हो तो जीवके विकार नहीं होता (सूत्र ११) क्योंकि जीवके अनन्तधीर्य प्रगट हो चुका है ।

वेदनीय कर्मका उदय हो और यदि मोहनीय कर्मका मंद उदय हो तो वह भी विकारका निमित्त नहीं होता (सूत्र १०) क्योंकि वहाँ जीवके अधिक पुरुषाघ प्रगट होगया है ।

दशवें गुणस्थानस लेकर १३ वें गुणस्थान तकके जीवोंके पूरणपरी-पहजय होता है और इसीलिये उनके विकार नहीं होता । यदि उत्तम गुणस्थानवाले परीपहजय नहीं कर सकते तो फिर घाटवें सूत्रका यह उप-देश व्यर्थ हो जायगा कि संवरके मागसे अभुत न होने और निर्बराके लिये परीपह सहन करना योग्य है । दशवें तथा ग्यारहवें सूत्रमें उत्तम गुण स्थानोंमें जो परीपह कहीं हैं वे उपचारसे हैं निश्चयसे नहीं ऐसा समझना ॥११॥

इन्हेसे नवमें गुणस्थान तककी परीपह

वादरसाम्पराये सर्वे ॥१२॥

अर्थ—[वादरसांपराये] वादरसांपराय अर्थात् स्मृतकपायवाले जीवोंके [तर्बे] सर्व परीपह होती हैं ।

टीका

१—छट्टे से नवमे गुणस्थानको वादरसांपराय कहते हैं । इन गुण-स्थानोमे परीपहके कारणभूत सभी कर्मोंका उदय है, किन्तु जीव जितने अशमे उनमे युक्त नहीं होता उतने अशमे (आठवे सूत्रके अनुसार) परी-पहजय करता है ।

२—सामायिक, छेदोपस्थापना और परिहार विशुद्धि इन तीन समयोमेसे किसी एकमे समस्त परीपहे सम्भव हैं ॥१२॥

इस तरह यह वर्णन किया कि किस गुणस्थानमे कितनी परीपह जय होती हैं । अब किस किस कर्मके उदयसे कौन कौन परीपह होती हैं सो बतलाते हैं—

ज्ञानावरण कर्मके उदयसे होनेवाली परीपह

ज्ञानावरणे प्रज्ञाऽज्ञाने ॥१३॥

अर्थ—[ज्ञानावरणे] ज्ञानावरणीयके उदयसे [प्रज्ञाऽज्ञाने] ज्ञा और अज्ञान ये दो परीपहें होती हैं ।

टीका

प्रज्ञा आत्माका गुण है, वह परीपहका कारण नहीं होता, किन्तु ज्ञानका विकास हो और उसके मदजनित परीपह हो तो उस समय ज्ञाना-वरण कर्मका उदय होता है । यदि ज्ञानी जीव मोहनीय कर्मके उदयमे लगे—जुड़े तो उसके अनित्य मद आ जाता है, किन्तु ज्ञानी जीव पुरुषार्थ पूर्वक जितने अंशमें उसमे युक्त न हो उतने अशमे उनके परीपह जय होता है । (देखो सूत्र ८)

दर्शनमोहनीय तथा अन्तराय कर्मके उदयसे होनेवाली परीपह

दर्शनमोहांतराययोरदर्शनाऽलाभौ ॥१४॥

अर्थ—[दर्शनमोहांतराययोः] दर्शनमोह और अन्तराय कर्मके उदयसे [अदर्शनाऽलाभौ] क्रमसे अदर्शन और अलाभ परीपह होती हैं ।

यहाँ तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१४॥

अथ चारित्रमोहनीयके उदयसे होनेवाली परीपह बतलाते हैं

चारित्रमोहेनाग्न्यारतिस्त्रीनिषद्याक्रोशयाचना

सत्कारपुरस्कारा ॥१५॥

अर्थ—[चारित्रमोहे] चारित्रमोहनीयके उदयसे [नाम्न्यारतिस्त्री-
निषद्याक्रोशयाचना सत्कारपुरस्कारा] सम्मत्ता अरति, स्त्री निषद्या,
आक्रोश याचना और सत्कार पुरस्कार ये सात परीपह होती हैं ।

यहाँ तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१५॥

वेदनीय कर्मके उदयसे होनेवाली परीपहें

वेदनीये शेषा ॥१६॥

अर्थ—[वेदनीये] वेदनीय कर्मके उदयसे [शेषा] बाकीकी
म्यारह परीपह अर्थात् क्षुधा तृषा शीत उष्ण वसमसक अर्थात् क्षय
बन्ध रोग तृणस्पर्श और मल ये परीपह होती हैं ।

यहाँ भी तेरहवें सूत्रकी टीकाके अनुसार समझना ॥१६॥

अथ एक जीवके एक साथ होनेवाली परीपहोंकी

संख्या बतलाते हैं

एकादयो भाज्या युगपदेकस्मिन्नेकोनविंशते ॥१७॥

अर्थ—[एकस्मिन् युगपत्] एक जीवके एक साथ [एकादयो]
एकसे लेकर [या एकोनविंशते] उन्नीस परीपह तक [भाज्याः]
जानना चाहिये ।

१—एक जीवके एक समयमें अधिकसे अधिक १२ परीपह हो
सकती है क्योंकि शीत और उष्ण इन दो मेंसे एक समयमें एक ही होती
है और क्षय अर्थात् क्षुधा तथा निषद्या (सोमा, अन्नमा तथा आसनमें रहना)

इन तीनमेसे एक समयमे एक ही होती है, इसतरह इन तीन परीपहोंके कम करनेसे वाकीको उन्नोस परीपह हो सकती हैं ।

२-प्रश्न—प्रज्ञा और अज्ञान ये दोनो भी एक साथ नहीं हो सकते, इसलिये एक परीपह इन सबमेसे कम करना चाहिये ।

उत्तर—प्रज्ञा और अज्ञान इन दोनोके साथ रहनेमे कोई बाधा नहीं है एक ही कालमे एक जीवके श्रुतज्ञानादिकी अपेक्षासे प्रज्ञा और अवधिज्ञानादिकी अपेक्षासे अज्ञान ये दोनो साथ रह सकते हैं ।

३-प्रश्न—औदारिक शरीरकी स्थिति कवलाहार (अन्न पानी) के बिना देशोनकोटी पूर्व (कुछ कम एक करोड पूर्व) कैसे रहती है ?

उत्तर—आहारके ६ भेद हैं—१ नोकर्म आहार, २ कर्माहार, ३ कवलाहार, ४ लेपाहार, ५ ओजाहार, और ६ मनसाहार । ये छह प्रकार यथायोग्य देहकी स्थितिके कारण हैं । जैसे (१) केवलीके नोकर्म आहार बताया है । उनके लाभान्तराय कर्मके क्षयसे अनन्त लाभ प्रगट हुआ है, अतः उनके शरीरके साथ अपूर्व असाधारण पुद्गलोका प्रतिसमय सम्बन्ध होता है, यह नोकर्म-केवलीके देहकी स्थितिका कारण है, दूसरा नहीं, इसी कारण केवलीके नोकर्मका आहार कहा है । (२) नारकियोंके नर-कायु नाम कर्मका उदय है वह उनके देहकी स्थितिका कारण है इसलिये उनके कर्माहार कहा जाता है । (३) मनुष्यों और तिर्यंचोंके कवलाहार प्रसिद्ध है । (४) वृक्ष जातिके लेपाहार है (५) पक्षीके अण्डके ओजाहार है । शुक्र नामकी घातुकी उपघातुको ओज कहते हैं । जो अण्डोंको पक्षी (पंखी) सेवे उसे ओजाहार नहीं समझना । (६) देव मनसे उत्पन्न होते हैं, उनके मनसाहार कहा जाता-होता है ।

यह छह प्रकारका आहार देहकी स्थितिका कारण है, इस सम्बन्धी गाथा निम्नप्रकार है—

णोकम्मकम्महारोकवलाहारो य लेप्पाहारो य ।

उज्जमणोविय कमसो आहारा अन्नियो भणियो ॥

नोक्कमत्तित्थयरे कम्मं च णपरे मानसो अमरे ।

णरपसु कवलाहारो पत्थी उज्जो इगि लेळ ॥

अर्थ—१ नोक्कम आहार २ कर्माहार ३ कवसाहार, ४ सेपाहार ५ ओबाहार और ६ मनोमाहार, इसप्रकार क्रमसे ६ प्रकारका आहार है, उनमें नोक्कम आहार तीर्थंकरके कर्माहार नारकीके मनोमाहार देवके, कवसाहार मनुष्य तथा पशुके ओबाहार पक्षीके अण्डोंके और वृक्षके सेपाहार होता है ।

इससे सिद्ध होता है कि केवलीके कवसाहार नहीं होता ।

प्रश्न—मुनिकी अपेक्षासे छठे गुणस्थानसे लेकर तेरहवें गुणस्थान तककी परीपहोंका कथन इस अध्यायके १३ से १६ तकके सूत्रोंमें किया है यह व्यवहारनयकी अपेक्षासे या निश्चयनयकी अपेक्षासे ?

उत्तर—यह कथन व्यवहारनयकी अपेक्षासे है क्योंकि यह जीव परवस्तुके साधका सम्बन्ध बतलाता है यह कथन निश्चयकी अपेक्षासे नहीं है ।

प्रश्न—यदि व्यवहारनयकी मुख्यता सहित कथन हो उसे मोक्ष मार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३६६ में योजानेके लिए कहा है कि ऐसा नहीं किन्तु निमित्तादिककी अपेक्षासे यह उपचार किया है तो ऊपर कहे गये १३ से १६ तकके कथनमें कैसे साधू होता है ?

उत्तर—उन सूत्रोंमें जीवके जिन परीपहोंका वर्णन किया है वह व्यवहारसे है इसका सत्यापन ऐसा है कि—जीव जीवमय है परीपहमय नहीं । जितने बरजेमें जीवमें परीपह बेधम हो उतने अंशमें सूत्र १३ से १६ में कहे गये कर्मका उदय निमित्त कहलाता है किन्तु निमित्तने जीवको कुछ नहीं किया ।

प्रश्न—१३ से १६ तकके सूत्रोंमें परीपहोंके बारोंमें जिस कर्मका उदय कहा है उसके और सूत्र १७ में परीपहोंकी जो एक साथ संख्या कही

उसके इस अध्यायके ८ वें सूत्रमें कहे गये निर्जराका व्यवहार कैसे लागू होता है ?

उत्तर—जीव अपने पुरुषार्थके द्वारा जितने अशमें परीपह वेदन न करे उतने अशमें उसने परीपह जय किया और इसीलिये उतने अशमें सूत्र १३ से १६ तकमें कहे गये कर्मोंकी निर्जरा की, ऐसा आठवें सूत्रके अनुसार कहा जा सकता है, इसे व्यवहार कथन कहा जाता है क्योंकि परवस्तु (कर्म) की साथके सम्बन्धका कितना अभाव हुआ, यह इसमें बताया गया है।

इसप्रकार परीपहजयका कथन पूर्ण हुआ ॥१७॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये सवरके ६ कारणोंमेंसे यहाँ पाँच कारणोंका वर्णन पूर्ण हुआ, अब अन्तिम कारण चारित्रका वर्णन करते हैं—

चारित्रके पाँच भेद

सामायिकछेदोपस्थापनापरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसांपराय-
यथाख्यातमिति चारित्रम् ॥१८॥

अर्थ—[सामायिकछेदोपस्थापनापरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसांपराय यथा-
ख्यातं] सामायिक छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसांपराय और
यथाख्यात [इति चारित्रम्] इस प्रकार चारित्रके ५ भेद हैं।

टीका

१. सूत्रमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या

(१) सामायिक—निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञानकी एकाग्रता द्वारा समस्त सावद्य योगका त्याग करके शुद्धात्मस्वरूपमें अमेद होने पर शुभाशुभ भावोंका त्याग होना सो सामायिक चारित्र है। यह चारित्र छट्टेसे नवमे गुणस्थान तक होता है।

(२) छेदोपस्थापना—कोई जीव सामायिक चारित्ररूप हुआ हो और उससे हटकर सावद्य व्यापाररूप होजाय, पश्चात् प्रायश्चित्त द्वारा उस सावद्य व्यापारसे उन्नत हुये दोषोंको छेदकर आत्माको सयममें स्थिर करे सो

ध्वेषोपस्थापना चारित्र्य है। यह चारित्र्य छद्मे से नवमें गुणस्थान तक होता है।

(३) परिहार विमुक्ति—जो जीव जन्मसे ३० वर्ष तक सुखी रह कर फिर वीक्षा ग्रहण करे और श्री तीर्थकर भगवानके पादमूसमें आठ वर्ष तक प्रत्याख्याम नामक नवमें पूर्वका अध्ययन करे उसके यह समय होता है। जो जीवोंकी उत्पत्ति-मरणके स्थान कासकी मर्यादा, जन्म योगिके भेद द्रव्य क्षेत्रका स्वभाव विषय तथा विधि इन सभीका जाननेवाला हो और प्रमाद रहित महावीर्यवान हो उसके बुद्धताके बलसे कमकी बहुत (-प्रचुर) निष्पत्ति होती है। अत्यन्त कठिन आचरण करनेवाले मुनियोंके यह समय होता है। जिनके यह समय होता है उनके शरीरसे जीवोंकी बिराघना नहीं होती। यह चारित्र्य ऊपर बतलाये गये साधुके छद्मे और सातवें गुणस्थानमें होता है।

(४) सूक्ष्मसांपराय—जब अति सूक्ष्म सोमकषायका अवयव हो तब जो चारित्र्य होता है वह सूक्ष्म सांपराय है। यह चारित्र्य दशवें गुणस्थानमें होता है।

(५) यथाख्यात—सम्पूर्ण मोहनीय कर्मके क्षय अथवा उपशमसे आत्माके शुद्धस्वरूपमें स्थिर होना सो यथाख्यात चारित्र्य है। यह चारित्र्य प्यारहवेंसे चौदहवें गुणस्थान तक होता है।

२ शुद्धभावसे संवर होता है किन्तु शुभभावसे नहीं होता इसलिये इन पाँचों प्रकारमें जितना शुद्धभाव है उतना चारित्र्य है ऐसा समझना।

३ छद्मे गुणस्थानकी दशा

सातवें गुणस्थानसे लो निर्विकल्प बसा होती है। छद्मे गुणस्थानमें मुनिके जब आहार बिहारादिका विकल्प होता है तभी भी उनके [तीन आदिके कषाय न होनेसे] संवरपूर्वक निर्जरा होती है और शुभभावका अल्प बंध होता है जो विकल्प छठता है उस विकल्पके स्वामित्वका उनके गकार वर्तता है अकषायवृद्धि और चारित्र्यसे जितने वरजमें राग दूर होता है उतने वरजमें संवर निर्जरा है तथा जितना शुभभाव है उतना बंधन है। विशेष यह है कि पंचम गुणस्थानवाला उपवासविधि वा प्रायश्चित्तादि तप करे उसी नाममें भी उसे निर्जरा अल्प और छद्म गुणस्थानवाला आहार

विहार आदि क्रिया करे उस कालमें भी उसके निर्जरा अधिक है इससे ऐसा सम्भना कि—वाह्य प्रवृत्तिके अनुसार निर्जरा नहीं है ।

(देखो मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३४१)

४. चारित्र का स्वरूप

कितनेक जीव मात्र हिंसादिक पापके त्यागको चारित्र मानते हैं और महाव्रतादिरूप शुभोपयोगको उपादेयरूपसे ग्रहण करते हैं, किन्तु यह यथार्थ नहीं है । इस शास्त्रके सातवें अध्यायमें आस्रव पदार्थका निरूपण किया गया है, वहाँ महाव्रत और अगुव्रतको आस्रवरूप माना है, तो वह उपादेय कैसे हो सकता है ? आस्रव तो बन्धका कारण है और चारित्र मोक्षका कारण है, इसलिये उन महाव्रतादिरूप आस्रवभावोंके चारित्रता सम्भव नहीं होती, किन्तु जो सर्व कपाय रहित उदासीन भाव है उसीका नाम चारित्र है । सम्यग्दर्शन होनेके बाद जीवके कुछ भाव वीतराग हुए होते हैं और कुछ भाव सराग होते हैं, उनमें जो अश वीतरागरूप है वही चारित्र है और वह सवरका कारण है । (देखो मोक्ष प्रकाशक पृष्ठ ३३७)

५. चारित्रमें भेद किसलिये बताये ?

प्रश्न—जो वीतराग भाव है सो चारित्र है और वीतरागभाव तो एक ही तरहका है, तो फिर चारित्रके भेद क्यों बतलाये ?

उत्तर—वीतरागभाव एक तरहका है परन्तु वह एक साथ पूर्ण प्रगट नहीं होता, किन्तु क्रम क्रमसे प्रगट होता है इसीलिये उसमें भेद होते हैं । जितने अंशमें वीतरागभाव प्रगट होता है उतने अंशमें चारित्र प्रगट होता है, इसलिये चारित्रके भेद कहे हैं ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो छट्टे गुणस्थानमें जो शुभभाव है उसे भी चारित्र क्यों कहते हो ?

उत्तर—वहाँ शुभभावको यथार्थमें चारित्र नहीं कहा जाता, किन्तु उस शुभभावके समय जिस अंशमें वीतरागभाव है, वास्तवमें उसे चारित्र कहा जाता है ।

प्रश्न—कितनेक जगह शुभभावरूप समिति, शुक्ति महाप्रतापिको भी चारित्र कहते हैं इसका क्या कारण है ?

उत्तर—वहाँ शुभभावरूप समिति आदिको व्यवहार चारित्र कहा है। व्यवहारका अर्थ है उपचार छुट्टे गुणस्थानमें जो बीतराग चारित्र होता है उसके साथ महाप्रतापि होते हैं ऐसा सुबोध जानकर यह उपचार किया है। अर्थात् यह निमित्तकी अपेक्षासे यानि विकल्पके भेद बतानेके लिये कहा है किन्तु यथाचरोत्था सो मिष्कषाय भाव ही चारित्र है शुभराय चारित्र नहीं।

प्रश्न—निश्चय मोक्षमार्ग तो निर्विकल्प है उस समय सविकल्प (—सराग व्यवहार) मोक्षमार्ग नहीं होता तो फिर सविकल्प मोक्षमार्गको साधक कैसे कहा जा सकता है ?

उत्तर—भूतनैगमनयकी अपेक्षासे उस सविकल्परूपको मोक्षमार्ग कहा है, अर्थात् भूतकासमें वे विकल्प (—रागमिषित विचार) हुये थे यद्यपि वे बतमानमें नहीं हैं तथापि 'यह बतमान है' ऐसा भूत नैगमनयकी अपेक्षासे गिमा जा सकता है—कहा जा सकता है इसीलिये उस तयकी अपेक्षासे सविकल्प मोक्षमार्गको साधक कहा है ऐसा समझना। (देखो परमात्म प्रकाश पृष्ठ १४२ अध्याय २ गाथा १४ की संस्कृत टीका तथा इस ग्रन्थमें अन्तमें परिशिष्ट १)

६ सामायिकका स्वरूप

प्रश्न—मोक्षके कारणभूत सामायिकका स्वरूप क्या है ?

उत्तर—जो सामायिक सम्यग्दशम ज्ञान चारित्र स्वभावबाला पर मार्ग ज्ञानका भवनमात्र (परिणामम मात्र) है एकाग्रता सङ्गणवासी है वह सामायिक मोक्षके कारणभूत है।

(देखो समयसार गाथा १३४ टीका)

श्री नियमसार गाथा १२३ से १३३ में यथार्थ सामायिकका स्वरूप दिया है वह इसप्रकार है—

जो कोई मुनि एकेन्द्रियादि प्राणियोके समूहको दुःख देनेके कारण-
रूप जो संपूर्ण पापभाव सहित व्यापार है, उससे अलग हो मन, वचन और
शरीरके शुभ अशुभ सर्व व्यापारोको त्यागकर तीन गुप्तिरूप रहते है तथा
जितेन्द्रिय रहते हैं ऐसे संयमीके वास्तवमे सामायिक व्रत होता है ।
(गाथा १२५)

जो समस्त त्रस स्थावर प्राणियोमे समताभाव रखता है, माध्यस्थ
भावमें आरुढ है, उसीके यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १२६)

सयम पालते हुये, नियम करते तथा तप धारण करते हुये जिसके
एक आत्मा ही निकटवर्ती रहा है उसीके यथार्थ सामायिक होती है ।
(गाथा १२७)

जिसे राग-द्वेष विकार प्रगट नही होते उसके यथार्थ सामायिक
होती है । (गाथा १२८)

जो आर्त और रौद्र ध्यानको दूर करता है, उसके वास्तवमे सामा-
यिक व्रत होता है । (गाथा १२९)

जो हमेशा पुण्य और पाप इन दोनो भावोको छोड़ता है, उसके
यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १३०)

जो जीव सदा धर्मध्यान तथा शुक्लध्यानको ध्याता है उसके
यथार्थ सामायिक होती है । (गाथा १३३)

सामायिक चारित्रको परम समाधि भी कहते हैं ।

७. प्रश्न—इस अध्यायके छठे सूत्रमें सवरके कारणरूपसे जो
१० प्रकारका धर्म कहा है उसमे सयम आ हो जाता है और सयम ही
चारित्र है तथापि यहाँ फिरसे चारित्रको सवरके कारणरूपमे क्यों कहा ?

उत्तर—यद्यपि संयमधर्ममे चारित्र आ जाता है तथापि इस सूत्रमे
चारित्रका कथन निरर्थक नही है । चारित्र मोक्ष प्राप्तिका साक्षात् कारण
है यह बतलानेके लिये यहाँ अन्तमे चारित्रका कथन किया है । चौदहमे
गुणस्थानके अन्तमें चारित्रकी पूर्णता होनेपर ही मोक्ष होता है अतएव

मोक्ष प्राप्तिके लिये चारित्र्य साक्षात् हेतु है—ऐसा ज्ञान करानेके लिये इस सूत्रमें वह प्रसंग बताया है ।

८ व्रत और चारित्र्यमें अन्तर

पान्त्रव्य अधिकारमें (सातवें अध्यायके प्रथम सूत्रमें) हिंसा, भूठ चोरी आदिके त्यागसे अहिंसा सत्य अचौर्य आदि क्रियामें शुभप्रवृत्ति है इसीलिये वहाँ अश्रुतोंकी तरह व्रतोंमें भी कर्मका प्रवाह चलता है, किन्तु जिन व्रतोंसे कर्मोंकी निवृत्ति नहीं होती । इसी अपेक्षाको सक्षममें रखकर, शुक्ति आदिको संवरका परिवार कहा है । आत्माके स्वरूपमें जितनी प्रमेयता होती है उतना संवर है शुभाशुभ भावका त्याग निश्चय व्रत प्रयत्न बीतराग चारित्र्य है । जो शुभभावरूप व्रत है वह व्यवहार चारित्र्यरूप राम है और वह संवरका कारण नहीं है । (देखो सर्वाधिसिद्धि अध्याय ७ पृष्ठ ५ से ७) ॥ १८ ॥

दूसरे सूत्रमें कहे गये संवरके ९ कारणोंका वर्णन पूर्ण हुआ । इस तरह संवर तत्त्वका वर्णन पूर्ण हुआ । अब निजरा तत्त्वका वर्णन करते हैं—

निजरा तत्त्वका वर्णन

भूमिका

१—पहले अठारह सूत्रोंमें संवरतत्त्वका वर्णन किया । अब उन्नीसवें सूत्रसे निजरा तत्त्वका वर्णन प्रारम्भ होता है । जिसके संवर हो उसके निजरा हो । प्रथम संवर तो सम्यग्दर्शन है इसीलिये जो जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करे उसीके ही संवर निजरा हो सकती है । मिथ्यादृष्टिके संवर निजरा नहीं होती ।

२—यहाँ निजरा तत्त्वका वर्णन करना है और निजराका कारण तप है (देखो अध्याय १ सूत्र १) इसीलिये तपका और उसके भेदोंका वर्णन किया है । तपको व्याख्या १९ वें सूत्रकी टीका में दो है और व्यासकी व्याख्या २७ वें सूत्र में भी गई है ।

३. निर्जराके कारणों सम्बन्धी होनेवाली भूलें और उनका निराकरण

(१) कितने ही जीव अनशनादि तपसे निर्जरा मानते हैं किन्तु वह तो बाह्य तप है। अब वाद के १६-२० वें सूत्रमें बारह प्रकारके तप कहे हैं वे सब बाह्य तप हैं, किन्तु वे एक दूसरेकी अपेक्षासे बाह्य अभ्यतर हैं, इसीलिये उनके बाह्य और अभ्यतर ऐसे दो भेद कहे हैं। अनेके बाह्य तप करनेसे निर्जरा नहीं होती। यदि ऐसा हो कि अधिक उपवासादि करनेसे अधिक निर्जरा हो और थोटे करनेसे थोटी हो तो निर्जराका कारण उप-वासादिक ही ठहरे किन्तु ऐसा नियम नहीं है। जो इच्छाका निरोध है सो तप है, इसीलिये स्वानुभव की एकाग्रता बढनेसे शुभाशुभ इच्छा दूर होनी है, उसे तप कहते हैं।

(२) यहाँ अनशनादिकको तथा प्रायश्चित्तादिकको तप कहा है इसका कारण यह है कि—यदि जीव अनशनादि तथा प्रायश्चित्तादिरूप प्रवर्तें और रागको दूर करे तो वीतरागभावरूप सत्य तप पुष्ट किया जा सकता है, इसीलिये उन अनशनादि तथा प्रायश्चित्तादिको उपचारसे तप कहा है। यदि कोई जीव वीतराग भावरूप सत्य तपको तो न जाने और उन अनशनादिकको ही तप जानकर संग्रह करे तो वह ससारमें ही भ्रमण करता है।

(३) इतना खास समझ लेना कि—निश्चय धर्म तो वीतराग भाव है, अन्य अनेक प्रकारके जो भेद कहे जाते हैं वे भेद बाह्य निमित्तकी अपेक्षासे उपचारसे कहे हैं, इसके व्यवहार मात्र धर्म सज्ञा जाननी। जो जीव इस रहस्यको नहीं जानता उसके निर्जरातत्त्वकी यथार्थ श्रद्धा नहीं है। (मो० प्र०)

तप निर्जराके कारण है, इसीलिये उनका वर्णन करते हैं। उनमें पहले तपके भेद कहते हैं—

बाह्य तपके ६ भेद

अनशनावमौदर्यवृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्त-
शय्यासनकायक्लेशाः बाह्यं तपः ॥ १६ ॥

अर्थ—[अनशनान्नमौदर्यवृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्तसंख्या-
समकायकसेवा] सम्यक् प्रकारसे अनशन सम्यक् अन्नमौदर्य सम्यक्
वृत्तिपरिसंख्यान, सम्यक् रसपरित्याग, सम्यक् विविक्त संख्यासन प्रोउ
सम्यक् कायकसेवा ये [बाह्य तपः] छह प्रकारके बाह्य तप हैं ।

नोट—इस सूत्रमें सम्यक् शब्दका अनुसंधान इस अभ्यासके
बीचे सूत्रसे आता है—किया जाता है । अनशनमादि छहों प्रकारमें 'सम्यक्'
शब्द लागू होता है ।

टीका

१ सूत्रमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या

(१) सम्यक् अनशन—सम्यग्दृष्टि जीवके आहारके त्यागका भाव
होनेपर विषय कषायका भाव दूर होकर अंतरंग परिणामोंकी शुद्धता
होती वह सम्यक् अनशन है ।

(२) सम्यक् अन्नमौदर्य—सम्यग्दृष्टि जीवके रागभाव दूर करनेके
लिये जितनी सूख हो उससे कम भोजन करनेका भाव होने पर जो अंतरंग
परिणामोंकी शुद्धता होती है उसे सम्यक् अन्नमौदर्य कहते हैं ।

(३) सम्यक् वृत्तिपरिसंख्यान—सम्यग्दृष्टि जीवके संयमके हेतुसे
निर्दोष आहारकी निष्ठाके लिये जाते समय भोजनको वृत्ति तोड़ने वाले
नियम करने पर अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है उसे सम्यक्
वृत्तिपरिसंख्यान कहते हैं ।

(४) सम्यक् रसपरित्याग—सम्यग्दृष्टि जीवके इन्द्रियों सम्बन्धी
राग का दमन करनेके लिये भी दूध वही क्षैत, मिठाई नमक आदि रसों
का यथाशक्ति त्याग करनेका भाव होनेसे अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता
होती है उसे सम्यक् रसपरित्याग कहते हैं ।

(५) सम्यक् विविक्तसंख्यासन—सम्यग्दृष्टि जीवके स्वाध्याय
ध्यान आदिकी प्राप्तिके लिये किसी एकान्त निर्दोष स्थानमें प्रमाद रहित
छोटे बेटों की वृत्ति होने पर अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है

उसे सम्यक् विविक्त शय्यासन कहते हैं ।

(६) सम्यक् कायक्लेश—सम्यग्दृष्टि जीवके शारीरिक आसक्ति घटानेके लिये आतापन आदि योग धारण करते समय जो अन्तरंग परिणामो की शुद्धता होती है उसे सम्यक् कायक्लेश कहते हैं ।

२—‘सम्यक्’ शब्द यह बतलाता है कि सम्यग्दृष्टिके ही ये तप होते हैं मिथ्यादृष्टि के तप नहीं होता ।

३—जब सम्यग्दृष्टि जीव अनशनकी प्रतिज्ञा करता है उस समय निम्न लिखित बातें जानता है ।—

(१) आहार न लेने का राग मिश्रित विचार होता है वह शुभभाव है और इसका फल पुण्यवधन है, मैं इसका स्वामी नहीं हूँ ।

(२) अन्न, जल आदि पर वस्तुएँ हैं, आत्मा उसे किसी प्रकार न तो ग्रहण कर सकता और न छोड़ सकता है किन्तु जब सम्यग्दृष्टि जीव पर वस्तु सम्बन्धी उस प्रकारका राग छोड़ता है तब पुद्गल परावर्तनके नियम अनुसार ऐसा निमित्त नैमित्तिक सबध होता है कि उतने समय उसके अन्न पानी आदिका सयोग नहीं होता ।

(३) अन्न जल आदिका सयोग न हुआ यह परद्रव्यकी क्रिया है, उससे आत्माके धर्म या अधर्म नहीं होता ।

(४) सम्यग्दृष्टि जीवके राग का स्वामित्व न होने की जो सम्यक् मान्यता है वह दृढ होती है, और इसीलिये यथार्थ अभिप्रायपूर्वक जो अन्न, जल आदि लेनेका राग दूर हुआ वह सम्यक् अनशन तप है, यह वीतरागता का अंश है इसीलिये वह धर्मका अंश है । उसमे जितने अंशमे अतरंग परिणामो की शुद्धता हुई और शुभाशुभ इच्छाका निरोध हुआ उतने अंशमें सम्यक् तप है और यही निर्जराका कारण है ।

छह प्रकारके बाह्य और छह प्रकारके अतरंग इन बारह प्रकारके तप के सम्बन्धमें ऊपर लिखे अनुसार समझ लेना ।

सम्यक् तप की व्याख्या

(१) स्वरूपविधांत मिस्तरग चतन्य प्रतपनात् तप अर्थात् स्वरूप की स्थिरस्वरूप — सरगोंके विना—सहरोके विना (निर्विकल्प) चतन्य का प्रतपन होना (देखोप्यमान होना सो तप है) ।

(प्रबचनसार अ० १ गा० १४ की टीका)

(२) सहजनिश्चयमयात्मकपरमस्वभावात्मपरमात्मनि प्रतपन तप अर्थात् सहज निश्चयनय रूप परमस्वभावमय परमात्माका प्रतपन होना अर्थात् दृढ़तासे तन्मय होना सो तप है । (नियमसार गा० ३३ की टीका)

(३) प्रसिद्धशुद्धकारणपरमात्मतत्त्वे सदास्तमुक्ततया प्रतपनं यत्तत्तप अर्थात् प्रसिद्ध शुद्ध कारण परमात्म तत्त्वमें सदा धर्ममुखरूपसे जो प्रतपन अर्थात् सीमता है सो तप है । (नियमसार टीका गाथा ११८ का शीर्षक)

(४) आत्मानमात्मना संघत्त इत्यध्यात्मं तपन अर्थात् आत्माको आत्माके द्वारा घरना सो अभ्यात्म तप है । (नियमसार गा० १२३ की टीका)

(५) इच्छानिरोध तप अर्थात् शुभाशुभ इच्छाका निरोध करना (—अर्थात् स्वरूपमें विधात होना) सो तप है ।

५ तप के भेद किसलिसे हैं ?

प्रश्न—यदि तपकी व्याख्या उपरोक्त प्रमाण है तो उस तपके भेद नहीं हो सकते तथापि यहाँ तपके बारह भेद क्यों कहे हैं ?

उत्तर—शास्त्रोंका कथन किसी समय उपादान (निश्चय) की अपेक्षा से और किसी समय निमित्त (व्यवहार) की अपेक्षासे होता है । भिन्न भिन्न निमित्त होनेसे उसमें भेद होते हैं किन्तु उपादान तो आत्माका शुद्ध स्वभाव है घटा उसमें भेद नहीं होता । यहाँ तपके जो बारह भेद बतलाये हैं वे भेद निमित्तकी अपेक्षासे हैं ।

१—जिस जीवके सम्पन्नदम न हो वह जीव बनमें रहे चातुर्मास में घृताके नीचे रहे पीप्प प्लुतुमें अत्यन्त प्रसार किरणोंसे संतप्त पर्वतके शिखर पर घासन लगावे सीतवासमें गुहे भेदानमें व्याप्त करे, अन्य

अनेक प्रकारके काय क्लेश करे, अधिक उपवास करे, शास्त्रोक्त पढ़नेमें बहुत चतुर हो, मौनव्रत धारण करे इत्यादि सब कुछ करे, किंतु उसका यह सब वृथा है—ससारका कारण है, इनसे धर्मका अश भी नहीं होता । जो जीव सम्यग्दर्शनसे रहित हो यदि वह जीव अनशनादि वारह तप करे तथापि उसके कार्यकी सिद्धि नहीं होती । इसलिये हे जीव ! आकुलता रहित समतादेवीका कुल मंदिर जो कि स्व का आत्मतत्त्व है, उसका ही भजन कर ॥ १६ ॥
(देखो नियमसार गाथा १२४)

अब आभ्यंतर तपके ६ भेद बताते हैं

प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्यस्वाध्यायव्युत्सर्गध्याना- न्युत्तरम् ॥ २० ॥

अर्थ—[प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्यस्वाध्यायव्युत्सर्गध्यानानि]
सम्यक् रूपसे प्रायश्चित्त, सम्यक् विनय, सम्यक् वैयावृत्य, सम्यक् स्वाध्याय, सम्यक् व्युत्सर्ग और सम्यक् ध्यान [उत्तरम्] ये छह प्रकार का आभ्यन्तर तप है ।

नोट—इस सूत्रमें 'सम्यक्' शब्दका अनुसन्धान इस अध्यायके चौथे सूत्रसे किया जाता है, यह प्रायश्चित्तादि छहो प्रकारमें लागू होता है । यदि 'सम्यक्' शब्दका अनुसन्धान न किया जावे तो नाटक इत्यादि सम्बन्धी अभ्यास करना भी स्वाध्याय तप ठहरेगा । परन्तु 'सम्यक्' शब्द के द्वारा उसका निषेध हो जाता है ।

टीका

१—ऊपरके सूत्रकी जो टीका है वह यहाँ भी लागू होती है ।

२—सूत्रोंमें कहे गये शब्दोंकी व्याख्या करते हैं—

(१) सम्यक् प्रायश्चित्त—प्रमाद अथवा अज्ञानसे लगे हुये दोषों की शुद्धता करनेसे वीतराग स्वरूपके आलबनके द्वारा जो अतरंग परिणामोंकी शुद्धता होती है उसे सम्यक् प्रायश्चित्त कहते हैं ।

(२) सम्यक् विनय—पूज्य पुरुषोंका आदर करने पर बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है उसे सम्यक विनय कहते हैं ।

(३) सम्यक् वैयावृत्य—शरीर तथा अन्य वस्तुमेंसे मुनियोंकी सेवा करने पर बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक वैयावृत्य कहते हैं ।

(४) सम्यक् स्वाध्याय—सम्यग्ज्ञानकी भावनामें आत्मस्य न करना—इसमें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक स्वाध्याय है ।

(५) सम्यक् व्युत्सर्ग—बाह्य और आन्तर परिग्रहके त्यागकी भावनामें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामों की जो शुद्धता होती है सो सम्यक व्युत्सर्ग है ।

(६) सम्यक् ध्यान—चित्तकी चंचलताको रोककर तत्त्वके चित्तवृत्तमें लगना इसमें बीतराग स्वरूपके लक्षके द्वारा अंतरंग परिणामोंकी जो शुद्धता होती है सो सम्यक ध्यान है ।

१—सम्यग्दृष्टिके ही में वृत्तों प्रकारके तप होते हैं । इन वृत्तों प्रकार में सम्यग्दृष्टिके निच स्वरूपकी एकाग्रतासे चित्तनी अंतरंग परिणामों की शुद्धता हो उठना ही तप है । [जो शुभ विकल्प है उसे उपचारसे तप कहा जाता है, किन्तु मधार्थमें तो वह राम है तप नहीं ।]

नन अम्यन्तर तपक उपमेद पताते हैं

नवचतुर्दशपंचद्विमेदा यथान्नम प्रागध्यानात् ॥२१॥

अथ—[प्राक् ध्यानात्] ध्यानसे पहलेके पाँच तपके [यथाक्रमं] अनुक्रमसे [नवचतुर्दश पंचद्विमेदाः] नन चार दस पाँच और दो भेद हैं अर्थात् सम्यक प्रायश्चित्तके नन सम्यक विनयके चार सम्यक वैयावृत्यके दस सम्यक स्वाध्यायके पाँच और सम्यक व्युत्सर्गके दो भेद हैं ।

नोट—आभ्यतर तपका छट्ठा भेद ध्यान है उसके भेदोका वर्णन २८ वें सूत्रमे किया जायगा ।

अथ सम्पक् प्रायश्चित्तके नव भेद वतलाते हैं
आलोचनाप्रतिक्रमणतदुभयविवेकव्युत्सर्गतपश्छेद-
परिहारोपस्थापनाः ॥ २२ ॥

अर्थ—[आलोचना प्रतिक्रमण तदुभय विवेक व्युत्सर्ग तपश्छेद-
परिहारोपस्थापनाः] आलोचना, प्रतिक्रमण, तदुभय, विवेक व्युत्सर्ग, तप,
छेद, परिहार, उपस्थापना ये प्रायश्चित्त तपके नव भेद हैं ।

टीका

१—सूत्रमे आये हुये शब्दोकी व्याख्या करते हैं ।

प्रायश्चित्त—प्राय = अपराध, चित्त = शुद्धि, अर्थात् अपराधकी शुद्धि
करना सो प्रायश्चित्त है ।

(१) आलोचना—प्रमादसे लगे हुये दोषोको गुरुके पास जाकर
निष्कपट रीतिसे कहना सो आलोचना है ।

(२) प्रतिक्रमण—अपने किये हुए अपराध मिथ्या होवे—ऐसी
भावना करना सो प्रतिक्रमण है ।

(३) तदुभय—वे दोनो अर्थात् आलोचना और प्रतिक्रमण दोनो
करना सो तदुभय है ।

(४) विवेक—आहार-पानीका नियमित समयतक त्याग करना ।

(५) व्युत्सर्ग—कायोत्सर्ग करनेको व्युत्सर्ग कहते हैं ।

(६) तप—उपवासादि करना सो तप है ।

(७) छेद—एक दिन, पन्द्रह दिन, एक मास आदि समय पर्यन्त
दीक्षाका छेद करना सो छेद कहलाता है ।

(८) परिहार—एक दिन, एक पक्ष, एक मास आदि नियमित

समय तक सधसे व्यसग करना सो परिहार है ।

(९) उपस्थापन—पुरानी बीक्षाका सम्पूर्ण छेद करके फिरसे नई बीक्षा देना सो उपस्थापन है ।

२—ये सब भेद व्यवहार प्रायश्चित्तके हैं । जिस बीबके निम्न प्रायश्चित्त प्रगट हुआ हो उस बीबके इस नवप्रकारके प्रायश्चित्तको व्यवहार—प्रायश्चित्त कहा जाता है किन्तु यदि निम्न—प्रायश्चित्त प्रगट न हुआ हो तो वह व्यवहारामास है ।

३—निम्न प्रायश्चित्तका स्वरूप

निभात्माका ही जो उत्कृष्ट बोध ज्ञान तथा चित्त है जो बीब उसे नित्य धारण करते हैं उसके ही प्रायश्चित्त होता है (बोध ज्ञान और चित्तका एक ही अर्थ है) प्रायः=प्रकृष्टरूपसे और चित्त=ज्ञान अर्थात् प्रकृष्टरूपसे जो ज्ञान है वही प्रायश्चित्त है । कोषादि विभावभावोंका क्षय करनेकी भावनामें प्रवर्तना तथा आत्मिक गुणोंका चित्तन करना सो यथार्थ प्रायश्चित्त है । निम्न आत्मिक तत्त्वमें रमणरूप जो उपपन्नरूप है वही कुछ निम्न प्रायश्चित्त है । (देखो नियमसार गाथा ११३ से १२१)

४—निम्न प्रतिक्रमणका स्वरूप

जो कोई बचनकी रचनाको छोड़कर तथा राग द्वेषादि भावोंका निवारण करके स्वात्माको ध्याता है उसके प्रतिक्रमण होता है । जो मोक्षार्थी बीब सम्पूर्ण विराधना अर्थात् अपराधको छोड़कर स्वरूपकी आराधनामें वर्तन करता है उसके यथार्थ प्रतिक्रमण है ।

(श्री नियमसार गाथा ८३-८४)

५—निम्न आलोचनाका स्वरूप

जो बीब स्वात्माको—मोक्षकर्म द्रव्यकर्म तथा विभाव गुण पर्याप्त रहित ध्यान करते हैं उसके यथार्थ आलोचना होती है । समताभावमें स्वकीय परिणामको जरकर स्वात्माको देखना ही यथार्थ आलोचना है । (देखो श्री नियमसार गाथा १०७ से ११२) ॥२२॥

अब सम्यक् विनयतपके चार भेद बतलाते हैं
ज्ञानदर्शनचारित्र्योपचाराः ॥२३॥

अर्थ—[ज्ञानदर्शनचारित्र्योपचाराः] ज्ञानविनय, दर्शनविनय, चारित्र्यविनय, और उपचारविनय ये विनयतपके चार भेद हैं ।

टीका

(१) ज्ञानविनय—आदरपूर्वक योग्यकालमे सत्शास्त्रका अभ्यास करना, मोक्षके लिए, ज्ञानका ग्रहण—अभ्यास—संस्मरण आदि करना सो ज्ञानविनय है ।

(२) दर्शनविनय—शका, काक्षा, आदि दोष रहित सम्यग्दर्शनको धारण करना सो दर्शनविनय है ।

(३) चारित्र्यविनय—निर्दोष रीतिसे चारित्र्यको पालना ।

(४) उपचारविनय—आचार्य आदि पूज्य पुरुषोको देखकर खड़े होना, नमस्कार करना इत्यादि उपचार विनय है । ये सब व्यवहारविनयके भेद हैं ।

निश्चयविनयका स्वरूप

जो शुद्ध भाव है सो निश्चयविनय है । स्वके अकषायभावमे अमेद परिणामनसे, शुद्धतारूपसे स्थिर होना सो निश्चयविनय है, इसीलिये कहा जाता है कि “विनयवत भगवान् कहावें, नहीं किसीको शीष नमावें” अर्थात् भगवान् विनयवन्त कहे जाते हैं किन्तु किसीको मस्तक नहीं नवाते ॥२३॥

अब सम्यक् वैयावृत्य तपके १० भेद बतलाते हैं
आचार्योपाध्यायतपस्विशैक्ष्यग्लानगणकुलसंघसाधु-
मनोज्ञानाम् ॥ २४ ॥

अर्थ—[आचार्योपाध्यायतपस्विशैक्ष्यग्लानगणकुलसंघसाधुमनो-

ज्ञानाम्] आचार्य, उपाध्याय, तपस्वी, श्रद्धा ग्लान गण कुल संघ, साधु और मनोज्ञ इन सब प्रकारके मुनियोंकी सेवा करना सो वैभाष्य उपरि दण भेद हैं ।

टीका

१—सूत्रमें आगे हुये शब्दोंका अर्थ—

(१) आचार्य—जो मुनि स्वयं पाँच प्रकारके आचारको आचरण करें और दूसरोंको आचरण करावें उन्हें आचार्य कहते हैं ।

(२) उपाध्याय—जिनके पाससे छात्रोंका अध्ययन किया जाय उन्हें उपाध्याय कहते हैं ।

(३) तपस्वी—महान उपवास करनेवासे साधुको तपस्वी कहते हैं ।

(४) श्रद्धा—छात्रके अध्ययनमें उत्तर मुनिको श्रद्धा कहते हैं ।

(५) ग्लान—रोगस पीड़ित मुनिको ग्लान कहते हैं ।

(६) गण—बृहत् मुनियोंके अनुसार चलनेवासे मुनियोंके समुदायको गण कहते हैं ।

(७) कुल—वीक्षा देनेवासे आचार्यक शिष्य कुल कहलाते हैं ।

(८) संघ—अपि, यति मुनि और भ्रतगार इन चार प्रकारके मुनियोंका समूह संघ कहलाता है । (सबके दूसरी तरफसे मुनि आर्यिका व्यास और धानिका ये भी चार भेद हैं)

(९) साधु—जिनके बहुत समयसे वीक्षा सी हो वे साधु कहलाते हैं अथवा जो रतनत्रय भावनासे अपनी आत्माको साधते हैं उन्हें साधु कहते हैं ।

(१०) मनोज्ञ—मोक्षमात्र प्रभावक ब्रह्मादि गुणोंसे शोभायुक्त जिसकी ओरमें अधिक श्रद्धा हो रही हो ऐसे विद्वान् मुनिको मनोज्ञ कहते हैं । अथवा उसके समान असंख्य सम्पत्तिहीन भी मनोज्ञ कहते हैं ।

(पार्श्वे सि टीका)

२—इन प्रत्येककी सेवा सुश्रूपा करना सो वैयावृत्य है । यह वैयावृत्य शुभभावरूप है, इसीलिये व्यवहार है । वैयावृत्यका अर्थ सेवा है । स्वके अकपाय भावकी जो सेवा है सो निश्चय वैयावृत्य है ।

३—सधके चार भेद बतलाये, अब उनका अर्थ लिखते हैं—

ऋषि—ऋद्धिधारी साधुको ऋषि कहते हैं ।

यति—इन्द्रियोको बशमे करनेवाले साधु अथवा उपशम या क्षपक-श्रेणी माडनेवाले साधु यति कहलाते हैं ।

मुनि—अवधिज्ञानी या मन पर्ययज्ञानी साधु मुनि कहे जाते हैं ।

अनगार—सामान्य साधु अनगार कहलाते हैं ।

पुनश्च ऋषिके भी चार भेद हैं—(१) राजर्षि=विक्रिया, अक्षीण ऋद्धि प्राप्त मुनि राजर्षि कहलाते हैं । (२) ब्रह्मर्षि=बुद्धि, सर्वोपधि आदि ऋद्धि प्राप्त साधु ब्रह्मर्षि कहलाते हैं । (३) देवर्षि=आकाशगमन ऋद्धि प्राप्त साधु देवर्षि कहे जाते हैं । (४) परमर्षि=केवलज्ञानीको परमर्षि कहते हैं ।

सम्यक् स्वाध्याय तपके ५ भेद

वाचनापृच्छनानुप्रेक्षाऽऽम्नायधर्मोपदेशाः ॥२५॥

अर्थ—[वाचनापृच्छनानुप्रेक्षाऽऽम्नाय धर्मोपदेशाः] वाचना, पृच्छना, अनुप्रेक्षा, आम्नाय और धर्मोपदेश ये स्वाध्यायके ५ भेद हैं ।

टीका

वाचना—निर्दोष ग्रन्थ, उसका अर्थ तथा दोनोंका भव्य जीवोको श्रवण कराना सो वाचना है ।

पृच्छना—सशयको दूर करनेके लिये अथवा निश्चयको दृढ करनेके लिए प्रश्न पूछना सो पृच्छना है ।

अपना उच्चपन प्रगट करनेके लिये, किसीको ठगनेके लिये, किसीको

हरानेके लिये, दूसरेका हास्य करनेके लिये आदि छोटे परिणामोंसे प्रसन्न करना सो पुण्यना स्वाध्यायतप नहीं है ।

अनुप्रेक्षा—जाने हुए पदार्थोंका बारम्बार वितर्कन करना सो अनुप्रेक्षा है ।

आम्नाय—निर्दोष उच्चारण करके पाठको धोखना सो आम्नाय है ।

धर्मोपदेश—धर्मका उपदेश करना सो धर्मोपदेश है ।

प्रश्न—ये पाँच प्रकारके स्वाध्याय किसलिये कहे हैं ।

उत्तर—प्रज्ञाकी अधिकता प्रसन्ननीय धर्मिप्राय उत्कृष्ट उदासीनता, तपकी वृद्धि अतिचारकी विद्युद्धि इत्यादिके कारण पाँच प्रकारके स्वाध्याय कहे गये हैं ॥२५॥

सम्यक् व्युत्सर्गतपके दो भेद पतलाते हैं—

बाह्याभ्यन्तरोपप्यो ॥२६॥

अर्थ—[बाह्याभ्यन्तरोपप्यो] बाह्य उपधि व्युत्सर्ग और अभ्यन्तर उपधिव्युत्सर्ग ये दो व्युत्सर्ग तपके भेद हैं ।

टीका

१—बाह्य उपधिका अर्थ है बाह्य परिग्रह और आभ्यन्तर उपधि का अर्थ आभ्यन्तर परिग्रह है । इस प्रकारके बाह्य और भीतह प्रकारके अन्तरंग परिग्रहका त्याग करना सो व्युत्सर्ग तप है । जो आत्माका विकारी परिणाम है सो अन्तरंग परिग्रह है इसका बाह्य परिग्रहके साथ निमित्त-निमित्तिक सम्यग्य है ।

२—प्रश्न—यह व्युत्सर्गतप क्यों कहा ?

उत्तर—निर्लग्नत्व निर्भयता जीनेकी प्राणाका धर्माव करने आदिने लिये यह तप है ।

१—जो भीतह अन्तरंग परिग्रह है, उनमें सबसे प्रथम निष्कारण क्रूर

होता है इसके दूर किये बिना अन्य कोई भी परिग्रह दूर ही नहीं होता । यह सिद्धान्त बतानेके लिये इस शास्त्रके पहले ही सूत्रमें मोक्षमार्गके रूपमें जो आत्माके तीन शुद्धभावोकी एकताकी आवश्यकता बतलाई है उसमें भी प्रथम सम्यग्दर्शन ही बतलाया है । सम्यग्दर्शनके बिना ज्ञान या चारित्र भी सम्यक् नहीं होते । चारित्रके लिए जो 'सम्यक्' विशेषण दिया जाता है वह अज्ञानपूर्वक आचरणकी निवृत्ति बतलाता है । पहले सम्यक् श्रद्धा ज्ञान होनेके बाद जो यथार्थ चारित्र होता है वही सम्यक् चारित्र है । इसलिये मिथ्यात्वकी दूर किये बिना किसी प्रकारका तप या धर्म नहीं होता ॥२६॥

यह निर्जरातत्त्वका वर्णन चल रहा है । निर्जराका कारण तप है । तपके भेदोका वर्णन चालू है, उसमें आभ्यतर तपके प्रारम्भके पाँच भेदोका वर्णन पूर्ण हुआ । अब छठा भेद जो ध्यान है, उसका वर्णन करते हैं ।

सम्यक् ध्यानतपका लक्षण

उत्तमसंहननस्यैकाग्रचित्तानिरोधो ध्यानमान्तमुद्भूतात् ॥२७॥

अर्थ—[उत्तमसहननस्य] उत्तम सहननवालेके [आ अंतमुद्भूतत्वि] अन्तमुद्भूत तक [एकाग्र चित्तानिरोधो ध्यानम्] एकाग्रतापूर्वक चित्ताका निरोध सो ध्यान है ।

टीका

१-उत्तमसंहनन—वज्रर्षभनाराच, वज्रनाराच और नाराच ये तीन उत्तमसंहनन हैं । इनमें मोक्ष प्राप्त करनेवाले जीवके पहला वज्रर्षभ-नाराच सहनन होता है ।

एकाग्र—एकाग्रका अर्थ मुख्य, सहारा, अवलम्बन, आश्रय, प्रधान अथवा सन्मुख होता है । वृत्तिको अन्य क्रियासे हटाकर एक ही विषयमें रोकना सो एकाग्रचित्तानिरोध है और वही ध्यान है । जहाँ एकाग्रता नहीं वहाँ भावना है ।

२—इस सूत्रमें ध्याता ध्यान ध्येय और ध्यानका समय ये चार बातें निम्नरूपसे आ जाती हैं—

(१) जो उत्तमसंहननधारी पुरुष है वह ध्याता है ।

(२) एकाग्रचित्तका निरोध तो ध्यान है ।

(३) जिस एक विषयको प्रधान किया तो ध्येय है ।

(४) अन्तमुद्धत यह ध्यानका उत्पन्न काल है ।

सूत्रका अर्थ है ४८ मिनट और अन्तमुद्धतका अर्थ है ४८ मिनटके भीतरका समय । ४८ मिनटमें एक समय कम तो उत्पन्न अन्तमुद्धत है ।

३—यहाँ ऐसा कहा है कि उत्तमसंहननवानके अन्तमुद्धत तक ध्यान रह सकता है इसका यह अर्थ हुआ कि अनुत्तम संहननवानके सामान्य ध्यान होगा है अर्थात् जिसका समय उत्तमसंहननवानके रहता है उसका समय उगरे (अनुत्तम संहननवानके) नहीं रहता । इस सूत्रमें ध्यानका अर्थ दिया है जिसमें यह सम्बन्ध स्थापित हो जाता है ।

४—अष्टांगमार्गके योगप्रभृतमें कहा है कि जो ब्रह्म जो तोर गत (संनय) व हास दुःखमाशु वनादर इत्येवोद्यमे अथवा मोक्षार्थमे देश्य प्रप्त करता है और ब्रह्म व-कर प्रपुत्र होकर योग प्राप्त करता है (भाषा ७७) इसीसे अष्टांगमार्गके अनुत्तम संहननको भी ध्येय भी धर्मध्यान हो सकता है ।

प्रश्न—ध्यानमें चित्तका निरोध है और जो चित्तका निरोध है तो ध्यान है अतएव यह अर्थ करने कारण ध्यान भी ध्येयके सीधे ही उत्पन्न होता है ।

उत्तर—यह ध्यान प्रपुत्र अर्थ है । दूसरे विषयों में चित्तको ध्यानमें ध्यान है अतएव यह विचारके अर्थ इसी ध्यानके उत्पन्न है अतएव उत्पन्न होकर उत्पन्न है अतएव उत्पन्न होकर उत्पन्न है । अतएव उत्पन्न होकर उत्पन्न है ।

६—इस सूत्रका ऐसा भी अर्थ हो सकता है कि जो ज्ञान चंचलता रहित अचल प्रकाशवाला अथवा दैदीप्यमान होता है वह ध्यान है ।

ध्यानके भेद—

आर्तरीद्रधर्म्यशुक्लानि ॥ २८ ॥

अर्थ—[आर्तरीद्रधर्म्यशुक्लानि] आर्त, रीद्र, धर्म और शुक्ल ये ध्यान के चार भेद हैं ।

टीका

प्रश्न—यह सवर-निर्जराका अधिकार है और यहाँ निर्जराके कारणोंका वर्णन चल रहा है । आर्त और रीद्रध्यान तो बधके कारण हैं तो उन्हे यहाँ क्यों लिया ?

उत्तर—निर्जराका कारणरूप जो ध्यान है उससे इस ध्यानको अलग दिखानेके लिये ध्यानके सब भेद समझाये हैं ।

आर्तध्यान—दुःख पीड़ारूप चितवन का नाम आर्तध्यान है ।

रीद्रध्यान—निर्दय-क्रूर आशयका विचार करना ।

धर्मध्यान—धर्म सहित ध्यान को धर्मध्यान कहते हैं ।

शुक्लध्यान—शुद्ध पवित्र उज्ज्वल परिणामवाला चितवन शुक्ल-ध्यान कहलाता है ।

इन चार ध्यानोंमें पहले दो अशुभ हैं और दूसरे दो धर्मरूप हैं ॥ २८ ॥

अब मोक्षके कारणरूप ध्यान बताते हैं

परे मोक्षहेतू ॥ २९ ॥

अर्थ—[परे] जो चार प्रकारके ध्यान कहे उनमेसे अन्तके दो अर्थात् धर्म और शुक्लध्यान [मोक्षहेतू] मोक्षके कारण हैं ।

टीका

पहले दो ध्यान अर्थात् आर्तध्यान और रौद्रध्यान संसारके कारण हैं और निश्चय धर्मध्यान तथा शुक्लध्यान मोक्षके कारण हैं ।

प्रश्न—यह ही सूत्रमें कहा है कि अस्तिम दो ध्यान मोक्षके कारण हैं किंतु ऐसा अथ सूत्रमेंसे किसतरह निकाला कि पहले दो ध्यान संसार के कारण हैं ?

उत्तर—मोक्ष और संसार इन दो के अतिरिक्त और कोई साधने योग्य पदार्थ नहीं । इस जगत्में दो ही मार्ग हैं—मोक्षमार्ग और संसार मार्ग । इन दो के अतिरिक्त तीसरा कोई साधनीय पदार्थ नहीं है, अतएव यह सूत्र यह भी बतलाता है कि धर्मध्यान और शुक्लध्यानके प्रसादा आर्त और रौद्रध्यान संसारके कारण हैं ॥ २९ ॥

आर्तध्यानके चार भेद हैं, अथ उनका वर्णन अनुक्रम से चार सूत्रों द्वारा करते हैं

आर्तममनोज्ञस्य संप्रयोगे तद्विप्रयोगाय स्मृतिसमन्वा
हार ॥ ३० ॥

अर्थ—[अमनोज्ञस्य संप्रयोगे] अनिष्ट पदार्थका संयोग होने पर [तद्विप्रयोगाय] उसके दूर करनेके लिये [स्मृति समन्वाहार] बारं बार विचार करना सो [आर्तम्] अनिष्ट संयोगज नामका आर्तध्यान है ॥ ३० ॥

विपरीत मनोज्ञस्य ॥ ३१ ॥

अर्थ—[मनोज्ञस्य] मनोज्ञ पदार्थ संबंधी [विपरीत] उपरोक्त सूत्रमें कहे हुयेसे विपरीत अर्थात् इष्ट पदार्थका वियोग होनेपर उसके संयोगके लिये बारंबार विचार करना सो इष्ट वियोगज नामका आर्त ध्यान है ॥ ३१ ॥

वेदनायाश्च ॥ ३२ ॥

अर्थ—[वेदनायाः च] रोगजनित पीडा होनेपर उसे दूर करनेके लिये बारबार चिंतन करना सो वेदना जन्य आर्त्तध्यान है ॥ ३२ ॥

निदानं च ॥ ३३ ॥

अर्थ—[निदानं च] भविष्यकाल सबघी विषयोकी प्राप्तिमे चित्तको तल्लीन कर देना सो निदानज आर्त्तध्यान है ॥ ३३ ॥

अब गुणस्थानकी अपेक्षासे आर्त्तध्यानके स्वामी बतलाते हैं
तदविरतदेशविरतप्रमत्तसंयतानाम् ॥ ३४ ॥

अर्थ—[तत्] वह आर्त्तध्यान [अविरतदेशविरतप्रमत्तसंयतानाम्]

अविरत—पहले चार गुणस्थान, देशविरत—पाँचवाँ गुणस्थान और प्रमत्त संयत—छठे गुणस्थानमे होता है ।

नोट—निदान नामका आर्त्तध्यान छठे गुणस्थानमें नही होता ।

टीका

मिथ्यादृष्टि जीव तो अविरत है और सम्यग्दृष्टि जीव भी अविरत होता है इसीलिये (१) मिथ्यादृष्टि (२) सम्यग्दृष्टि अविरति (३) देशविरत और (४) प्रमत्तसंयत इन चार प्रकारके जीवोंके आर्त्तध्यान होता है । मिथ्यादृष्टिके सबसे खराब आर्त्तध्यान होता है और उसके बाद प्रमत्तसंयत तक वह क्रमक्रम से मंद होता जाता है । छठे गुणस्थान के बाद आर्त्तध्यान नही होता ।

मिथ्यादृष्टि जीव पर वस्तुके संयोग-विद्योगको आर्त्तध्यानका कारण मानता है, इसीलिये उसके यथार्थमें आर्त्तध्यान मंद भी नहीं होता । सम्यग्दृष्टि जीवोंके आर्त्तध्यान क्वचित् होता है और इसका कारण उनके पुरुषार्थकी कमजोरी है ऐसा जानते हैं, इसीलिये वे स्व का—पुरुषार्थ बढ़ा कर धीरे धीरे आर्त्तध्यानका अभाव करके अंतमें उसका सर्वथा नाश करते हैं । मिथ्यादृष्टि जीवके स्वीय ज्ञानस्वभावकी अरुचि है इसीलिये उसके सर्वत्र, निरंतर दुःखमय आर्त्तध्यान वर्तता है, सम्यग्दृष्टि जीवके स्व

के शान स्वभावकी अक्षय्य रुचिश्रद्धा वर्तती है । इसीलिये उसके हमेशा धर्मध्यान रहता है मात्र पुरुषार्थकी कमजोरीसे किसी समय अशुभभाव रूप धारणध्यान भी होता है, किन्तु वह मद होता है ॥ ३४ ॥

अथ रौद्रध्यानके मेद और स्वामी बताते हैं

हिंसाऽनृतस्तेयविषयसंरक्षणेष्वो रौद्रमविरतदेश
विरतयो. ॥ ३५ ॥

अर्थ—[हिंसाऽनृतस्तेय विषय संरक्षणेष्व्] हिंसा असत्य, चोरी और विषय संरक्षणके भावसे उत्पन्न हुआ ध्यान [रौद्रम्] रौद्रध्यान है यह ध्यान [अविरतवेषाविरतयो] अविरत और वेशविरत (पहलेसे पाँच) गुणस्वानामोंमें होता है ।

टीका

जो ध्यान क्रूर परिणामोंसे होता है वह रौद्रध्यान है । निमित्तके मेदकी अपेक्षासे रौद्रध्यानके ४ मेद होते हैं वे निम्नप्रकार हैं —

१-हिंसानदी-हिंसामें आनन्द मानकर उसके साधन मिटानेमें तल्लीन रहना सो हिंसानदी है ।

२-सृपानदी-भूँठ बोलनेमें आनन्द मान उसका चितवन करना ।

३-चौर्यादी-चोरीमें आनन्द मानकर उसका बिचार करना ।

४-परिग्रहानदी-परिग्रहकी रक्षाकी चित्तमें तल्लीन हो जाना ।

अथ धर्मध्यानके मेद बताते हैं

आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविषयाय धर्म्यम् ॥ ३६ ॥

अर्थ—[आज्ञाऽपायविपाकसंस्थानविषयाय] आज्ञाविषय अपाय विषय विपाकविषय और संस्थानविषयके लिये चितवन करना सो [धर्म्यम्] धर्मध्यान है ।

टीका

१—धर्मध्यानके चार भेद निम्नप्रकार हैं ।

(१) आज्ञाविचय—आगमकी प्रमाणतासे अर्थका विचार करना ।

(२) अपायविचय—ससारी जीवोके दुखका और उसमेसे छूटने के उपायका विचार करना सो अपायविचय है ।

(३) विपाकविचय—कर्मके फलका (उदयका) विचार करना ।

(४) संस्थानविचय—लोकके आचारका विचार करना । इत्यादि विचारोके समय स्वसन्मुखताके बलसे जितनी आत्म परिणामोकी शुद्धता हो, उसे धर्मध्यान कहते हैं ।

२—उपरोक्त चार प्रकारके सम्बन्धमें विचार ।

(१) वीतराग आज्ञा विचार, साधकदशाका विचार, मैं वर्तमानमें आत्मशुद्धिकी कितनी भूमिका—(कक्षा) में वर्तता हूँ उसीका स्वसन्मुखता-पूर्वक विचार करना वह आज्ञाविचय धर्मध्यान है ।

(२) बाधकताका विचार,—कितने अशमे सरागता—कषायकण विद्यमान हैं ? मेरी कमजोरी ही विघ्नरूप है, रागादि ही दुखके कारण हैं ऐसे भावकर्मरूप बाधक भावोका विचार, अपायविचय है ।

(३) द्रव्यकर्मके विपाकका विचार, जीवकी भूलरूप मलिनभावोमें कर्मोंका निमित्तमात्ररूप सम्बन्धको जानकर स्वसन्मुखताके बलको सभालना, जडकर्म किसीको लाभ हानि करनेवाला नहीं है, ऐसा विचार विपाकविचय है ।

(४) संस्थानविचय—मेरे शुद्धात्मद्रव्यका प्रगट निरावरण सस्थान आकार कैसे पुरुषार्थसे प्रगट हो, शुद्धोपयोगकी पूर्णता सहित, स्वभाव व्यजन पर्यायका स्वयं, स्थिर, शुद्ध आकार कब प्रगट होगा, ऐसा विचार करता सो संस्थानविचय है ।

३—प्रश्न—छट्टे गुणस्थानमे तो निर्विकल्पदशा नहीं होती तो वहाँ उस धर्मध्यान कैसे सभव हो सकता है ।

उत्तर—यह ठीक है कि सद्गुरुगुणस्थानमें विकल्प होता है परन्तु वहाँ उस विकल्पका स्वामित्व नहीं और सम्बन्धवर्धनको हड़ता होकर बहुत राग दूर होता जाता है और तीन प्रकारके कपाय रहित चोतरागवशा है अतएव उसने वरजमें वहाँ धमध्यान है और उससे संवर-निजरा होती है। चौथे और पाँचवें गुणस्थानमें भी धमध्यान होता है और उससे उस गुणस्थानके योग्य संवर-निजरा होती है। जो धुमभाव होता है वह तो बंधका कारण होता है वह यथार्थ धमध्यान नहीं। अतः किसीको धुम राग द्वारा धर्म हो ऐसा नहीं है।

४-धर्मध्यान—(धमका अर्थ है स्वभाव और ध्यानका अर्थ है एकाग्रता) अपने शुद्धस्वभावमें जो एकाग्रता है सो निश्चय धर्मध्यान है जिसमें क्रियाकाण्डके सर्व आडंबरोंका त्याग है ऐसी अंतरंग क्रियाके आधाररूप जो आत्मा है उसे मर्यादा रहित तीनों कासके कमोंको उपाधि रहित निजस्वरूपसे जानता है वह ज्ञानकी विशेष परिणति या जिसमें आत्मा स्वाध्यायमें स्थिर होता है सो निश्चय धमध्यान है और यही संवर निजराका कारण है।

जो व्यवहार धमध्यान है वह धुमभाव है कमके चित्तबनमें मन लगा रहे यह तो धुमपरिणामरूप धर्मध्यान है। जो केवल धुमपरिणामसे मोक्ष मानते हैं उन्हें समझाया है कि धुमपरिणामसे अर्थात् व्यवहार धम ध्यानसे मोक्ष नहीं होता। [देखो समससार गाथा २६१ की टीका तथा भाषार्थ] आगम (शास्त्र) की आज्ञा क्या है—जो यह ज्ञानस्वरूप आत्मा धुब-अथवा ज्ञानस्वरूपसे परिणमित प्रतिभासते हैं वही मोक्षका हेतु है कारण कि वह स्वयं भी मोक्षस्वरूप है उसके अभाववा जो दुष्ट है वह बन्धके हेतु है कारण कि वह स्वयं भी बन्धस्वरूप है इसलिये ज्ञान स्वरूप होनेवा अर्थात् अनुभूति करनेकी ही आगममें आज्ञा (परमान) है। (समससार गाथा १५३ कसरा १०५) ॥ ३६ ॥

अथ शुक्लध्यानक स्वामी बताते हैं
शुक्ले प्रायेपूर्वविद ॥ ३७ ॥

अर्थ—[शुक्ले चाद्ये] पहले दो प्रकारके शुक्लध्यान अर्थात् पृथक्त्ववितर्क और एकत्ववितर्क ये दो ध्यान भी [पूर्वविदः] पूर्व-ज्ञानधारी श्रुतकेवलीके होता है ।

नोट—इस सूत्रमे च शब्द है वह यह बतलाता है कि श्रुत केवली के धर्मध्यान भी होता है ।

टीका

शुक्लध्यानके ४ भेद ३६ वें सूत्रमे कहेगे । शुक्लध्यानका प्रथम भेद आठवे गुणस्थानमे प्रारम्भ होकर क्षपकमे—दशवे और उपशमकमे ११ वें गुणस्थान तक रहता है, उनके निमित्तसे मोहनीय कर्मका क्षय या उपशम होता है । दूसरा भेद बारहवें गुणस्थानमे होता है, इसके निमित्तसे बाकीके घाति कर्म—यानी ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अतराय कर्मका क्षय होता है । ग्यारहवे गुणस्थानमे पहला भेद होता है ।

२—इस सूत्रमे पूर्वधारी श्रुत केवलीके शुक्लध्यान होना बताया है सो उत्सर्ग कथन है, इसमें अपवाद कथनका गौणरूपसे समावेश हो जाता है । अपवाद कथन यह है कि किसी जीवके निश्चय स्वरूपाश्रितमात्र आठ प्रवचनमाताका सम्यग्ज्ञान हो तो वह पुरुषार्थ बढ़ाकर निजस्वरूपमें स्थिर होकर शुक्लध्यान प्रगट करता है, शिवभूति मुनि इसके दृष्टात हैं, उनके विशेष शास्त्र ज्ञान न था तथापि (हेय और उपादेयका निर्मल ज्ञान था,) निश्चयस्वरूपाश्रित सम्यग्ज्ञान था, और इसीसे पुरुषार्थ बढ़ाकर शुक्लध्यान प्रगट करके केवलज्ञान प्राप्त किया था ।

(तत्त्वार्थसार अध्याय ६ गाथा ४६ की टीका) ॥ ३७ ॥

शुक्लध्यानके चार भेदोमेसे पहले दो भेद किसके होते हैं यह बतलाया,

अब यह बतलाते हैं कि बाकीके दो भेद किसके होते हैं ।

परे केवलिनः ॥ ३८ ॥

अर्थ—[परे] शुक्लध्यानके अन्तिम दो भेद अर्थात् सूक्ष्म क्रिया

प्रतिपाति और व्युपरतक्रियानिवर्ति ये दो ध्यान [केवसिन] केवसी भगवाम्के होते हैं ।

टीका

तेरहवें गुणस्थानके अंतिम भागमें शुक्लध्यानका तीसरा भेद होता है, उसके बाद चौथा भेद चौदहवें गुणस्थानमें प्रगट होता है ॥ ३८ ॥

शुक्लध्यानके चार भेद

पृथक्त्वेकस्त्ववितर्कसूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिव्युपरतक्रिया
निवर्तीनि ॥ ३९ ॥

अर्थ—[पृथक्त्वेकस्त्ववितर्क सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति व्युपरत क्रियानिवर्तीनि] पृथक्त्ववितर्क एकस्त्ववितर्क सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति और व्युपरत क्रियानिवर्ति ये शुक्लध्यानके चार भेद हैं ॥ ३९ ॥

अब योगकी अपेक्षासे शुक्लध्यानके स्वामी बतलाते हैं ।

त्र्येकयोगकाययोगायोगानाम् ॥ ४० ॥

अर्थ—[त्र्येकयोगकाययोगायोगानाम्] ऊपर कहे गये चार प्रकारके शुक्लध्यान अनुक्रमसे तीनयोगवासे एकयोगवासे, मात्र काययोग वासे और अयोगी जीवोंके होता है ।

टीका

१—पहला पृथक्त्ववितर्कध्यान मग बचन और काय इन तीन धर्मोंके धारण करनेवासे जीवोंके होता है (गुणस्थान ८ से ११)

दूसरा एकस्त्ववितर्कध्यान तीनमेंसे किसी एक योगके धारणके होता है (१२ वें गुणस्थानमें होता है)

तीसरा सूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिध्यान मात्र काययोगके धारण करने वासेके होता है (१३ वें गुणस्थानके अंतिम भाग)

चौथा व्युपरतक्रियानिवर्तिध्यान योग रहित-अयोगी जीवोंके होता

है (चौदहवें गुणस्थानमें होता है)

२—केवलीके मनोयोग संबंधी स्पष्टीकरण

(१) केवली भगवानके अतीन्द्रिय ज्ञान होता है, इसका यह मत-लब नहीं है कि उनके द्रव्यमन नहीं है । उनके द्रव्यमनका सद्भाव है किन्तु उनके मन निमित्तक ज्ञान नहीं है क्योंकि मानसिकज्ञान तो क्षायोपशमरूप है और केवली भगवानके क्षायिकज्ञान है अतः इसका अभाव है ।

२ मनोयोग चार प्रकारका है (१) सत्य मनोयोग (२) असत्य मनोयोग (३) उभय मनोयोग और (४) अनुभय मनोयोग, इस चौथे अनुभय मनोयोगमें सत्य और असत्य दोनों नहीं होते । केवली भगवानके इन चारमेंसे पहला और चौथा मनोयोग वचनके निमित्तसे उपचारसे कहा जाता है ।

३. प्रश्न—यह तो ठीक है कि केवलीके सत्यमनोयोगका सद्भाव है, किन्तु उनके पदार्थोंका यथार्थ ज्ञान है और सशय तथा अनध्यवसायरूप ज्ञानका अभाव है इसीलिये उनके अनुभय अर्थात् असत्यमृषामनोयोग कैसे संभव होता है ?

उत्तर—सशय और अनध्यवसायका कारणरूप जो वचन है उसका निमित्त कारण मन होता है, इसीलिये उसमें श्रोताके उपचारसे अनुभय धर्म रह सकता है अतः सयोगी जिनके अनुभय मनोयोगका उपचारसे सद्भाव कहा जाता है । इसप्रकार सयोगी जिनके अनुभयमनोयोग स्वीकार करनेमें कोई विरोध नहीं है । केवलीके ज्ञानके विषयभूत पदार्थ अनंत होनेसे, और श्रोताके आवरण कर्मका क्षयोपशम अतिशयरहित होनेसे केवलीके वचनके निमित्तसे सशय और अनध्यवसाय की उत्पत्ति हो सकती है, इसीलिए उपचारसे अनुभय मनोयोगका सद्भाव कहा जाता है ।

(श्री ध्वला पु० १ पृष्ठ २८२ से २८४ तथा ३०८)

३—केवलीके दो प्रकारका वचन योग

केवली भगवानके क्षायोपशमिकज्ञान (भावमन) नहीं है तथापि

उमके सत्य और अनुभव दो प्रकारके मनोयोगकी उत्पत्ति कही जाती है वह उपचारसे कही जाती है। उपचारसे मन द्वारा इन दोनों प्रकारके वचनोंकी उत्पत्तिका विधान किया गया है। अिस तरह दो प्रकारका मनोयोग कहा गया है उसीप्रकार दो प्रकारका वचन योग भी कहा गया है, यह भी उपचारसे है क्योंकि केवली भगवानके सोसनेकी इच्छा नहीं है, सहस्ररूपसे दिव्यध्वनि है।

(श्री ध्वसा पुस्तक १ पृष्ठ २८३ तथा ३०८)

४—सपक तथा उपसमक जीबोंके चार मनोयोग किस तरह है ?

संक्षेप—सपक (—सपक ओलीवासे) और उपसमक (उपसम ओलीवासे) जीबोंके मने ही सत्यमनोयोग और अनुभव मनोयोगका सम्भाव हो किन्तु बाकीके दो—असत्यमनोयोग और समयमनोयोगका सम्भाव किस तरह है ? क्योंकि उन दोनोंमें रहनेवाला जो अप्रमाद है सो असत्य और समयमनोयोगके कारणसूत प्रमादका विरोधी है अर्थात् सपक और उपसमक प्रमाद रहित होता है इसीसिधे उसके असत्य मनोयोग और समयमनोयोग किस तरह होते हैं ?

समाधान—आवरणकमयुक्त जीबोंके विपर्यय और अनध्यवसाय रूप भ्रान्तके कारणसूत मनका सम्भाव माननेमें और उससे असत्य तथा समयमनोयोग माननेमें कोई विरोध नहीं परन्तु इस कारणसे सपक और उपसमक जीब प्रमत्त नहीं माने जा सकते क्योंकि प्रमाद मोहकी पर्यायि है।

(श्री ध्वसा पु० १ पृष्ठ २८३ २८६)

नोट—ऐसा माननेमें दोष है—कि समनस्क (—मनसहित) जीबोंके मानकी उत्पत्ति मनोयोगसे होती है। क्योंकि ऐसा माननेमें केवलमानसे अभिचार आता है। किन्तु यह बात सत्य है कि समनस्क जीबोंके दामोपसमिध नाम होता है और उसमें मनोयोग मिश्रित है। और यह माननेमें भी दोष है कि—समस्त वचन होनेमें मन मिश्रित है क्योंकि ऐसा

माननेसे केवली भगवानके मनके निमित्तका अभाव होनेसे उनके वचनका अभाव हो जायगा । (श्री घवला पु० १ पृष्ठ २८७-२८८)

५-क्षपक और उपशमक जीवोंके वचनयोग सम्बन्धी स्पष्टीकरण

शंका—जिनके कषाय क्षीण होगई है ऐसे जीवोंके असत्य वचन-योग कैसे हो सकता है ?

समाधान—असत्यवचनका कारण अज्ञान है और वह बारहवें गुणस्थान तक होता है, इस अपेक्षासे बारहवें गुणस्थान तक असत्य-वचनका सद्भाव होता है; और इसीलिये इसमें भी कोई विरोध नहीं है कि उभयसयोगज सत्यमृषावचन भी बारहवें गुणस्थान तक होता है ।

शंका—वचनगुप्तिका पूर्णरीत्या पालन करनेवाले कषाय रहित जीवोंके वचनयोग कैसे संभव होता है ?

समाधान—कषाय रहित जीवोंमें अतर्जल्प होनेमें कोई विरोध नहीं है (श्री घवला पु० १ पृष्ठ २८९) ॥ ४० ॥

शुक्लध्यानके पहले दो भेदोंकी विशेषता बतलाते हैं
एकाश्रये सवितर्कवीचारे पूर्वे ॥ ४१ ॥

अर्थ—[एकाश्रये] एक (-परिपूर्ण) श्रुतज्ञानीके आश्रयसे रहने-वाले [पूर्वे] शुक्लध्यानके पहले दो भेद [सवितर्क वीचारे] वितर्क और वीचार सहित हैं परन्तु—

अवीचारं द्वितीयम् ॥ ४२ ॥

अर्थ—[द्वितीयम्] ऊपर कहे गये शुक्लध्यानोमें से दूसरा शुक्ल-ध्यान [अवीचार] वीचारसे रहित है, किन्तु सवितर्क होता है ।

टीका

१—४२ वा सूत्र ४१ वें सूत्रका अपवादरूप है, अर्थात् शुक्लध्यान का दूसरा भेद वीचार रहित है । जिसमें वितर्क और वीचार दोनों हो वह

पहला पृथक्त्व वितर्क शुक्लध्यान है और जो बीचार रहित तथा वितर्क सहित मणिके दीपककी तरह व्यक्त है सो दूसरा एकस्ववितर्क शुक्लध्यान है, इसमें भय वचन और भोगका पसटना दूर हुआ होता है अर्थात् यह सत्कृति रहित है। वितर्ककी व्याख्या ४३ वें और बीचारकी व्याख्या ४४ वें सूत्रमें आयेगी।

२—जो ध्यान सूक्ष्म काययोगके अवसथनसे होता है उसे सूक्ष्म क्रियाप्रतिपाति (तृतीय) शुक्लध्यान कहते हैं, और जिसमें आत्मप्रदेशोंमें परिस्पन्द और स्वाशोच्छ्वासादि समस्त क्रियायें निवृत्त हो जाती हैं उसे शून्यपरत क्रिया निवृत्ति (चोथा) शुक्लध्यान कहते हैं ॥ ४१ ४२ ॥

वितर्क का लक्षण

वितर्क श्रुतम् ॥ ४३ ॥

अर्थ—[श्रुतम्] श्रुतज्ञानको [वितर्क] वितर्क कहते हैं।

नोट—‘श्रुतज्ञान’ शब्द श्रवणपूर्वक ज्ञानका ग्रहण बतलाता है।

मतिज्ञानके भेदरूप चित्तको जो तर्क कहते हैं वह यहाँ ग्रहण नहीं करना ॥ ४३ ॥

बीचार का लक्षण

बीचारोऽर्थव्यञ्जनयोगसंक्रान्ति ॥ ४४ ॥

अर्थ—[अर्थ व्यञ्जन योगसंक्रान्ति] अर्थ व्यञ्जन और योगका बदलना सो [बीचारः] बीचार है।

टीका

अर्थसंक्रान्ति—अर्थका तात्पर्य है ध्यान करने योग्य पदार्थ और

संक्रान्तिका अर्थ बदलना है। ध्यान करने योग्य पदार्थमें इन्द्रियों छोड़कर उगरी परोक्षता ध्यान करे अथवा परोक्षको छोड़कर इन्द्रियोंका ध्यान करे गो अर्थसंक्रान्ति है।

व्यञ्जनसंक्रान्ति—व्यञ्जनका अर्थ वचन और संक्रान्तिका अर्थ बदलना है।

श्रुतके किसी एक वचनको छोड़कर अन्यका अवलम्बन करना तथा उसे छोड़कर किसी अन्यका अवलम्बन करना तथा उसे छोड़कर किसी अन्यका अवलम्बन करना सो व्यजनसंक्रान्ति है ।

योगसंक्रान्ति—काययोगको छोड़कर मनोयोग या वचनयोगको ग्रहण करना और उसे छोड़कर अन्य योगको ग्रहण करना सो योग संक्रान्ति है ।

यह ध्यान रहे कि जिस जीवके शुक्लध्यान होता है वह जीव निर्विकल्प दशामे ही है, इसीलिये उसे इस संक्रान्तिकी खबर नहीं है, किन्तु उस दशामे ऐसी पलटना होती है अर्थात् संक्रान्ति होती है वह केवलज्ञानी जानता है ।

ऊपर कही गई संक्रान्ति—परिवर्तनको वीचार कहते हैं । जहाँ तक यह वीचार रहता है वहाँ तक इस ध्यानको सवीचार (अर्थात् पहला प्रथक्त्ववितर्क) कहते हैं । पश्चात् ध्यानमें दृढता होती है तब वह परिवर्तन रुक जाता है इस ध्यानको अवीचार (अर्थात् दूसरा एकत्ववितर्क) कहते हैं ।

प्रश्न—क्या केवली भगवानके ध्यान होता है ?

उत्तर—‘एकाग्रचित्ता निरोध’ यह ध्यानका लक्षण है । एक एक पदार्थका चित्तवन तो क्षायोपशमिक ज्ञानीके होता है और केवली भगवानके तो एक साथ सम्पूर्ण पदार्थोंका ज्ञान प्रत्यक्ष रहता है । ऐसा कोई पदार्थ अवशिष्ट नहीं रहा कि जिसका वे ध्यान करें । केवली भगवान कृतकृत्य हैं, उन्हें कुछ करना बाकी नहीं रहा, अतएव उनके वास्तवमें ध्यान नहीं है । तथापि आयु पूर्ण होने पर तथा अन्य तीन कर्मोंकी स्थिति पूर्ण होने पर योगका निरोध और कर्मोंकी निर्जरा स्वयमेव होती है और ध्यानका कार्य भी योगका निरोध और कर्मोंकी निर्जरा होना है, इसीलिये केवली भगवानके ध्यानकी सदृश कार्य देखकर—उपचारसे उनके शुक्लध्यान कहा जाता है, यथार्थमे उनके ध्यान नहीं है [“भगवान परम सुखको

ध्याते हैं' ऐसा प्र० सार गा० १६८ में कहा है वही उनकी पूण अनुभव
दशा दिखाना है] ॥४४॥

यहाँ ध्याम तपका वणन पूण हुआ ।

इस नवमें अध्यायके पहले घटारह सूत्रोंमें संवर और उसके कारणों
का वणन किया । उसके बाद निजरा और उसके कारणोंका वणन प्रारम्भ
किया । वीतरागभावरूप तपसे निजरा होती है (तपसा निजरा य
सूत्र-३) उसे मेद द्वारा समझानेके लिये तपके बारह मेद बतलाये, इसके
बाद छह प्रकारके अन्तरंग तपके उपमेदोंका यहाँ तक वणन किया ।

व्रत, शुक्ति, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परीपह्वय, बारह प्रकारके
तप आदि सम्बन्धी खास ध्यानमें रखने योग्य स्पष्टीकरण

१—किसीने ही जीव सिर्फ व्यवहारनयका अवसम्भन करते हैं उनके
परद्रव्यरूप भिन्न साधनसाध्यभावकी दृष्टि है इसीलिये वे व्यवहारमें ही
बेव खिन्न रहते हैं । वे निम्नलिखित अनुसार होते हैं—

भद्राके सम्बन्धमें—वमद्रव्यादि परद्रव्योंकी धृढा करते हैं ।

ज्ञानके सम्बन्धमें—द्रव्यश्रुतके पठन पाठमादि सत्कारोंसे अनेक
प्रकारके विकल्पजाससे कसकित चेतन्य वृत्तिको धारण करते हैं ।

धारित्रके संबंधमें—यतिके समस्त व्रत समुदायरूप तपादि प्रवृत्ति-
रूप कर्मकांडोंको अधलितरूपसे धारण करते हैं इसमें किसी समय पुण्यकी
रुचि करते हैं कभी दयाबन्त होते हैं ।

दर्शनाधारके संबंधमें—किसी समय प्रथमता किसी समय चैतन्य
किसी समय अनुकम्पा-दया और किसी समय आस्तिक्यमें वर्तता है तथा
शर्का कांक्षा विधिक्रिस्ता मुक्तदृष्टि आदि भाव उत्पन्न न हों देखी सुमोप-
योगरूप साधनानी रखते हैं मात्र व्यवहारनयक रूप उपग्रहम स्थितिकरण
वात्सरम प्रभावना इन धर्मोंकी भावना बिचारते हैं और इस सम्बन्धी
उत्साह बार बार बढ़ाते हैं ।

ज्ञानाचारके सम्बन्धमें—स्वाध्यायका काल विचारते हैं, अनेक प्रकारकी विनयमे प्रवृत्ति करते हैं, शास्त्री भक्तिके लिये दुर्घर उपधान करते हैं—आरम्भ करते हैं, शास्त्री भले प्रकारसे बहुमान करते हैं, गुरु आदिमे उपकार प्रवृत्तिको नहीं भूलते, अर्थ—व्यजन और इन दोनोंकी शुद्धतामें सावधान रहते हैं ।

चारित्र्याचारके सम्बन्धमें—हिंसा, भूँठ, चोरी स्त्री सेवन और परिग्रह इन सबसे विरतिरूप पंचमहाव्रतमे स्थिर वृत्ति धारण करते हैं; योग (मन-वचन-काय) के निग्रहरूप गुप्तियोंके अवलम्बनका उद्योग करते हैं, ईर्ष्या, भापा, एषणा, आदाननिक्षेपण और उत्सर्ग इन पाँच समितियोंमे सर्वथा प्रयत्नवन्त रहते हैं ।

तपाचारके सम्बन्धमें—अनशन, अवमौदर्य, वृत्तिपरिसंख्यान, रस-परित्याग, विविक्तशय्यासन और कायक्लेशमे निरन्तर उत्साह रखता है, प्रायश्चित्त, विनय, वैद्यावृत्य, व्युत्सर्ग, स्वाध्याय, और ध्यानके लिये चित्तको वशमे करता है ।

वीर्याचारके सम्बन्धमें—कर्मकाण्डमे सर्वशक्तिपूर्वक वर्तता है ।

ये जीव उपरोक्त प्रमाणसे कर्मचेतनाकी प्रधानता पूर्वक अशुभ-भावकी प्रवृत्ति छोड़ते हैं, किन्तु शुभभावकी प्रवृत्तिको आदरने योग्य मानकर अगीकार करते हैं, इसीलिये सम्पूर्ण कियाकाण्डके आडम्बरसे अति-क्रांत दर्शनज्ञान चारित्र्यकी ऐक्यपरिणतिरूप ज्ञान चेतनाको वे किसी भी समय प्राप्त नहीं होते ।

वे बहुत पुण्यके भारसे मथर (-मंद, सुस्त) हुई चित्तवृत्तिवाले वर्तते हैं इसीलिये स्वर्गलोकादि क्लेश प्राप्त करके परम्परासे दीर्घकाल तक ससार सागरमें परिभ्रमण करते हैं (देखो पचास्तिकाय गाथा १७२ की टीका)

वास्तवमे तो शुद्धभाव ही—सवर-निर्जरारूप है । यदि शुभभाव यथार्थमे सवर-निर्जराका कारण हो तो केवल व्यवहारावलम्बीके समस्त प्रकारका निरतिचार व्यवहार है इसीलिये उसके शुद्धता प्रगट होनी

आहिमे । परन्तु राग संवर निर्बराका कारण ही नहीं है । अज्ञानी धुम-भावको धम मानता है इस वजहसे तथा धुम करते करते धम होगा ऐसा माननेसे और धुम-अधुम दोनों दूर करने पर धर्म होगा ऐसा नहीं माननेसे उसका समान व्यवहार निरर्थक है इसीलिये उसे व्यवहारभाषी मिथ्यादृष्टि कहा जाता है ।

अब तथा अमव्य जीवोंने ऐसा व्यवहार (जो वास्तवमें व्यवहार-भास है) अनन्तबार किया है और इसके फलसे अनन्तबार नभमें प्रवेयक स्वर्ग तक गया है किन्तु इससे धर्म नहीं हुआ । धर्म तो कुछ निश्चयस्वभावके आश्रयसे होनेवाले सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यसे ही होता है ।

श्री समयसारमें कहा है कि—

बदसमिदीमुत्तीभो सीलतव जिणवरेहिं पण्णव ।

कुब्बतो वि अमव्यो अण्णाणी मिच्चदिद्धी दु ॥

अर्थ—जिनेन्द्र भगवान द्वारा कहे गये व्रत समिति गुप्ति शीघ्र, तप करने पर भी अमव्य जीव अज्ञानी और मिथ्यादृष्टि है ।

टीका—यद्यपि अमव्य जीव भी शील और तपसे परिपूर्ण तीन गुप्ति और पाँच समितियोंके प्रति सावधानीसे वर्तता हुआ अहिंसादि पाँच महाव्रतरूप व्यवहार चारित्र्य करता है तथापि वह निश्चरित्र (चारित्र्य रहित) अज्ञानी और मिथ्यादृष्टि ही है क्योंकि निश्चरित्रके कारणरूप ज्ञान श्रद्धानसे शून्य है—रहित है ।

भाषार्थ—अमव्य जीव यद्यपि महाव्रत समिति गुप्तिरूप चारित्र्य प्राप्त करता है तथापि निश्चय सम्यग्ज्ञान-अद्याके बिना वह चारित्र्य सम्यक् चारित्र्य नाम नहीं पाता इसलिये वह अज्ञानी मिथ्यादृष्टि और निश्चरित्र ही है ।

नोट—यहाँ अमव्य जीवका उदाहरण दिया है किन्तु यह सिद्धान्त व्यवहारका आश्रयसे हित माननेवाले समस्त जीवोंके एक सटीक साक्ष्य होता है ।

३—जो शुद्धात्माका अनुभव है सो यथार्थ मोक्षमार्ग है । इसी-
लिये उसके निश्चय कहा है । व्रत, तपादि कोई सच्चे मोक्षमार्ग नहीं, किन्तु
निमित्तादिककी अपेक्षासे उपचारसे उसे मोक्षमार्ग कहा है, इसीलिये इसे
व्यवहार कहते हैं । इसप्रकार यह जानना कि भूतार्थ मोक्षमार्गके द्वारा
निश्चयनय और अभूतार्थ मोक्षमार्गके द्वारा व्यवहारनय कहा है । किन्तु
इन दोनोंको ही यथार्थ मोक्षमार्ग जानकर उसे उपादेय मानना सो तो
मिथ्याबुद्धि ही है । (देखो देहली० मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ ३६७)

४—किसी भी जीवके निश्चय-व्यवहारका स्वरूप समझे विना
धर्म या सवर-निर्जरा नहीं होती । शुद्ध आत्माका यथार्थ स्वरूप समझे
विना निश्चय-व्यवहारका यथार्थ स्वरूप समझने नहीं आता, इसलिये
पहले आत्माका यथार्थ स्वरूप समझनेकी आवश्यकता है ।

अब पात्रकी अपेक्षासे निर्जरामें होनेवाली न्यूनाधिकता
बतलाते हैं ।

सम्यग्दृष्टिश्रावकविरतानन्तवियोजकदर्शनमोहक्षपकोप-
शमकोपशान्तमोहक्षपक्षीणमोहजिनाःक्रमशोऽसंख्ये-
यगुणनिर्जराः ॥ ४५ ॥

अर्थ—[सम्यग्दृष्टि श्रावक विरतानन्त वियोजक दर्शनमोहक्षपको-
पशमकोपशान्तमोह क्षपक क्षीणमोह जिनाः] सम्यग्दृष्टि, पचमगुणस्थान-
वर्ती श्रावक, विरतमुनि, अनन्तानुबन्धीका विसयोजन करनेवाला, दर्शन-
मोहका क्षय करनेवाला, उपशम श्रेणी भाडनेवाला, उपशांतमोह, क्षपक
श्रेणी भाडनेवाला, क्षीणमोह और जिन इन सबके (अतर्मुहूर्त पर्यंत
परिणामोकी विशुद्धताकी अधिकतासे आयुर्कर्मको छोड़कर) प्रति समय
[क्रमशः असंख्येयगुण निर्जरा.] क्रमसे असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

टीका

(१) यहाँ पहले सम्यग्दृष्टिकी—चौथे गुणस्थान की दशा बतलाई

है। जो असंख्यात गुणी निर्जरा कहो है वह निर्जरा सम्पद्गन्धन प्राप्त होनेसे पहलेकी एकदम समीप की (अत्यंत निकटकी) आत्माकी दशा में होनेवाली निर्जरासे असंख्यात गुणी जानना। प्रथमोपसम सम्पद्गन्धन उत्पत्तिके पहले तीन करण होते हैं, उनमें धनिवृत्ति करणके घंटा समयमें बतनेवाली विधुदतासे विधुद, जो सम्पद्गन्धनके समुक्त मिथ्याहृष्टि है उससे धायुको छोड़कर सात कर्मोंकी जो निर्जरा होती है उससे असंख्यात गुणी निर्जरा असंपत्त सम्पद्गृष्टि गुणस्थान प्राप्त करने पर अर्धमूर्त पर्यंत प्रति समय (निजरा) होती है अर्थात् सम्पद्गन्धनके सन्मुख मिथ्याहृष्टिकी निर्जरा से सम्पद्गृष्टिके गुणधेणी निर्जरामें असंख्यात गुणा द्रव्य है। यह चौथे गुणस्थानवासे अविरत—सम्पद्गृष्टि की निर्जरा है।

(२) जब यह जीव पाँचवाँ गुणस्थान—धावकदशा प्रगट करता है तब अन्तमु पूर्व पर्यंत निर्जरा होने योग्य कमपुद्गलरूप गुणधेणी निर्जरा द्रव्य चौथे गुणस्थानसे असंख्यात गुणा है।

(३) पाँचवेंसे जब सकलसंयमरूप अग्रमत्तसंयत (-सातवाँ) गुणस्थान प्रगट करे तब पञ्चमगुणस्थानसे असंख्यातगुणी निर्जरा होती है। पाँचवेंके बाद पहले सातवाँ गुणस्थान प्रगट होता है और फिर बिरत उठनेपर छद्म प्रमत्त गुणस्थान होता है। मूलमें बिरत एवम् कहा है इसमें सातवें और छद्म दोनों गुणस्थानवासे जीवोंका समावेश होता है।

(४) तीन करणके प्रभावसे चार अमस्तानुबन्धों कपायको बारह कपाय तथा नव मोक्षपायरूप परिणाम दे उन जीवोंके अन्तमु पूर्वपर्यंत प्रतिसमय असंख्यात गुणी द्रव्य निर्जरा होती है। अमस्तानुबन्धोंका यह विलंबाग्रन चौथे पाँचवें छद्म और सातवें दम चार गुणस्थानोंमें होता है।

(५) अमस्त विचारके अमस्तगत गुणी निर्जरा दर्शनमोहके दश चक्रे (उग जाकने) होती है। पहले अमस्तानुबन्धोंका विनियोजन करनेके बाद अमस्तगतके विचार दाय करे एका क्रम है।

(६) दर्शनमोहका दशानु चक्रेवालेके अपसमर के चक्रेदशा गुणी निर्जरा होती है।

प्रश्न—उपशमकी बात दर्शनमोहके क्षयण करनेवालेके बाद क्यों कही ?

उत्तर—क्षपक का अर्थ क्षायिक होता है, यहाँ क्षायिक सम्यक्त्वकी बात है; और 'उपशमक' कहनेसे द्वितीयोपशम सम्यक्त्व युक्त उपशम श्रेणी वाले जीव समझना । क्षायिक सम्यग्दृष्टिसे उपशमश्रेणी वालेके असंख्यात गुणी निर्जरा होती है, इसीलिये पहले क्षपककी बात की है और उसके बाद उपशमककी बात की है क्षायिक सम्यग्दर्शन चौथे, पाँचवें, छठे और सातवें गुणस्थानमे प्रगट होता है और जो जीव चारित्र्यमोहका उपशम करने का उद्यमो हुये हैं उनके आठवाँ, नवमाँ और दशमाँ गुणस्थान होता है ।

(७) उपशमक जीवकी निर्जरासे ग्यारहवें उपशातमोह गुणस्थान में असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

(८) उपशातमोहवाले जीवकी अपेक्षा क्षपक श्रेणीवालेके असंख्यात गुणी निर्जरा होती है । इस जीवके आठवा नवमा और दसमा गुणस्थान होता है । *

(९) क्षपकश्रेणीवाले जीवकी अपेक्षा बारहवें क्षीणमोह गुणस्थान में असंख्यात गुणी निर्जरा होती है ।

(१०) बारहवें गुणस्थानकी अपेक्षा 'जिन' के (तेरहवे और चौदहवें गुणस्थानमे) असंख्यातगुणी निर्जरा होती है । जिनके तीन भेद हैं (१) स्वस्थान केवली (२) समुदघात केवली और (३) अयोग केवली । इन तीनोंमे भी विशुद्धताके कारण उत्तरोत्तर असंख्यात गुणी निर्जरा है । अत्यन्त विशुद्धताके कारण समुदघात केवलीके नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मकी स्थिति आयुर्कर्म के समान हो जाती है ।

इस सूत्रका सिद्धान्त

इस सूत्रमें निर्जराके लिये प्रथम पात्र सम्यग्दृष्टि बतलाया गया है इसीसे यह सिद्ध होता है कि सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारम्भ होता है ॥४५॥

जब निर्ग्रन्थ साधुके मेद बतलाते हैं

पुलाकबकुशकुशीलनिर्ग्रन्थस्नातका. निर्ग्रन्थाः ॥४६॥

अर्थ—[पुलाकबकुशकुशीलनिर्ग्रन्थ स्नातकाः] पुलाक, बकुश, कुशील निर्ग्रन्थ और स्नातक-ये पाँच प्रकारके [निर्ग्रन्थाः] निर्ग्रन्थ हैं।

टीका

१-सूत्रमें आये हुये शब्दोंकी व्याख्या—

(१) पुलाक—जो उत्तर गुणोंकी भावनासे रहित हो और किसी क्षेत्र तथा काममें किसी सूत्रगुणमें भी घटीचार लगावे तथा जिसके अल्प विद्युत्ता हो उसे पुलाक कहते हैं। विशेष कथन सूत्र ४७ प्रति सेवनाका अर्थ।

(२) बकुश—जो सूत्र गुणोंका निर्बोध पासन करता है किन्तु धर्माद्वारागके कारण शरीर तथा उपकरणोंकी शोभा बढ़ानेके लिये कुछ शब्दा रखता है उसे बकुश कहते हैं।

(३) कुशील—इसके दो भेद हैं १-प्रतिसेवना कुशील और (२) कपाम कुशील। जिसके शरीरादि तथा उपकरणादिसे पूर्ण विरक्तता न हो और सूत्रगुण तथा उत्तर गुणोंकी परिपूर्णता हो परन्तु उत्तरगुणमें क्वचित् कदाचित् विराधना होती हो उसे प्रतिसेवना कुशील कहते हैं। और जिसने सञ्जसमके सिवाय अन्य कपार्योंकी भीत लिया हो उसे कपाम कुशील कहते हैं।

(४) निर्ग्रन्थ—जिनके मोहनमें शीघ्र होगया है तथा जिनके मोह कर्मके उदयका अभाव है ऐसे ग्यारहवें तथा बारहवें गुणस्थानवर्ती मुनिको निर्ग्रन्थ कहते हैं।

(५) स्नातक—समस्त पातिया कर्मोंके नाश करी जाने केवसी भयभामको स्नातक कहते हैं। (इसमें तेरहवाँ तथा बीसहवाँ दोनों गुण स्थान समझना)

२ परमार्थनिर्ग्रन्थ और व्यवहारनिर्ग्रन्थ

वारहवें, तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें विराजनेवाले जीव परमार्थ निर्ग्रन्थ हैं, क्योंकि उनके समस्त मोहका नाश हो गया है, इन्हें निश्चयनिर्ग्रन्थ कहते हैं। अन्य साधु यद्यपि सम्यग्दर्शन और निष्परिग्रहत्व को लेकर निर्ग्रन्थ हैं अर्थात् वे मिथ्यादर्शन और अविरति रहित हैं तथा वस्त्र, आभरण, हथियार, कटक, घन, धान्य आदि परिग्रहसे रहित होनेसे निर्ग्रन्थ हैं तथापि उनके मोहनीय कर्मका आशिक सद्भाव है, इसीलिये वे व्यवहार निर्ग्रन्थ हैं।

कुछ स्पष्टीकरण

(१) प्रश्न—यद्यपि पुलाक मुनिके क्षेत्र कालके वश किसी समय किसी एक व्रतका भग होता है तथापि उसे निर्ग्रन्थ कहा, तो क्या श्रावक के भी निर्ग्रन्थत्व कहने का प्रसंग आवेगा ?

उत्तर—पुलाक मुनि सम्यग्दृष्टि है और परवशसे या जबरदस्तीसे व्रत में क्षणिक दोष हो जाता है, किन्तु यथाजातरूप है, इसीलिये नैगमनयसे वह निर्ग्रन्थ है, श्रावकके यथाजातरूप (नग्नता) नहीं है, इसीलिये उसके निर्ग्रन्थत्व नहीं कहलाता। [उद्देशिक और अध कर्मके आहार जल को जानते हुए भी लेते हैं उसकी गणना पुलाकादि कोई भेद में नहीं है ॥]

(२) प्रश्न—पुलाक मुनिको यदि यथाजात रूपको लेकर ही निर्ग्रन्थ कहोगे तो अनेक मिथ्यादृष्टि भी नग्न रहते हैं उनको भी निर्ग्रन्थ कहने का प्रसंग आवेगा।

उत्तर—उनके सम्यग्दर्शन नहीं है। मात्र नग्नत्व तो पागलके, बालक के साथ तिर्यचोके भी होता है, परन्तु इसीलिये उन्हें निर्ग्रन्थ नहीं कहते। किन्तु जो निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञानपूर्वक ससार और देह, भोगसे विरक्त होकर नग्नत्व धारण करता है चारित्र्य मोहकी तीन जातिके कषायका अभाव किये है उसे निर्ग्रन्थ कहा जाता है, दूसरेको नहीं ॥४६॥

पुलाकादि मुनियों में विशेषता
संयमश्रुतप्रतिसेवनात्तीर्थलिंगलेश्योपपादस्थान
विकल्पतः साध्याः ॥ ४७ ॥

अर्थ—उपरोक्त मुनि [संयमश्रुतप्रतिसेवनात्तीर्थलिंगलेश्योपपादस्थानविकल्पतः] संयम, श्रुत प्रतिसेवना तीर्थ सिङ्ग लेश्या उपपाद और स्थान इन आठ अनुयोगों द्वारा [साध्याः] भेदरूपसे साध्य हैं, अर्थात् इन आठ प्रकारसे इन पुलाकादि मुनियोंमें विशेष भेद होते हैं ।

टीका

(१) संयम—पुलाक बहुत और प्रतिसेवना कुशील साधुके सामा-
यिक और क्षेत्रोपस्थापन ये दो संयम होते हैं । कयाब कुशील साधुके
सामायिक क्षेत्रोपस्थापन परिहारविभुद्धि और सुखमर्सापराध ये चार
संयम होते हैं निर्ग्रन्थ और स्नातकके यथाव्याप्त धारित होता है ।

(२) श्रुत—पुलाक बहुत और प्रतिसेवना कुशील साधु ज्यादासे
ज्यादा सम्पूर्ण दण्ड पूर्णकारी होते हैं पुलाकके जन्म आचारान्तमें आचार
वस्तुका ज्ञान होता है और बहुत तथा प्रतिसेवना कुशीलके जन्म अष्ट-
प्रबन्धन माताका ज्ञान होता है अर्थात् आचारान्तके १८ ०० पदोंमेंसे पाँच
समिति और तीन श्रुतिका परमार्थ व्याख्यात तक इन साधुओंका ज्ञान
होता है कयाबकुशील और निर्ग्रन्थके उत्कृष्ट ज्ञान भीदह पूर्वका होता है
और जन्मप्रज्ञान आठ प्रबन्धन माता का होता है । स्नातक तो केवल
ज्ञानी है इसीलिये ये श्रुतज्ञान से दूर हैं । [अष्ट प्रबन्धन माता=तीन
श्रुति-पाँच समिति]

(३) प्रतिसेवना—(विराधना) पुलाकमुनिके परब्रह्मसे या अवर्तस्ती
से पाँच महाव्रत और राजिभोजनका त्याग इन छहमें से किसी एक की
विराधना हो जाती है । महाव्रतोंमें तथा राजिभोजन त्यागमें कुछ कारित,
धनुमोदनासे पाँचों पापोंका त्याग है इनमेंसे किसी प्रकारसे सामर्थ्यकी

हीनतासे दूषण लगता है, उपकरण—बकुश मुनिके कमंडल, पीछी, पुस्तकादि उपकरणकी शोभाकी अभिलाषाके संस्कारका सेवन होता है, सो विराधना जानना । तथा बकुशमुनिके शरीरके संस्काररूप विराधना होती है, प्रतिसेवनाकुशील मुनि पाँच महाव्रतकी विराधना नहीं करता किन्तु उत्तरगुणमे किसी एककी विराधना करता है । कषायकुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातकके विराधना नहीं होती ।

(४) तीर्थ—ये पुलाकादि पाँचों प्रकारके निर्ग्रन्थ समस्त तीर्थ-चक्रोंके धर्मशासनमे होते हैं ।

(५) लिंग—इसके दो भेद हैं १-द्रव्यलिंग और २-भावलिंग । पाँचो प्रकारके निर्ग्रन्थ भावलिंगी होते हैं । वे सम्यग्दर्शन सहित समय पालनेमे सावधान हैं । भावलिंग का द्रव्यलिंगके साथ निमित्त नैमित्तिक संबंध है । यथाजातरूप लिंगमे किसीके भेद नहीं है किन्तु प्रवृत्तिरूप लिंग में अंतर होता है, जैसे कोई आहार करता है, कोई अनशनादि तप करता है, कोई उपदेश करता है, कोई अध्ययन करता है, कोई तीर्थमे विहार करता है, कोई अनेक आसनरूप ध्यान करता है, कोई दूषण लगा हो तो उसका प्रायश्चित्त लेता है, कोई दूषण नहीं लगाता, कोई आचार्य है, कोई उपाध्याय है, कोई प्रवर्तक है, कोई नियामक है, कोई वैयावृत्य करता है, कोई ध्यानमे श्रेणीका प्रारम्भ करता है, इत्यादि राग (-विकल्प) रूप द्रव्यलिंगमे मुनिगणोंके भेद होता है । मुनिके शुभभावको द्रव्यलिंग कहते हैं । इसके अनेक भेद हैं, इन प्रकारोंको द्रव्यलिंग कहा जाता है ।

(६) लेश्या—पुलाक मुनिके तीन शुभ लेश्यायें होती हैं । बकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके छहो लेश्या भी होती हैं । कषाय से अनुरजित योग परिणतिको लेश्या कहते हैं ।

प्रश्न—बकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके कृष्णादि तीन अशुभ लेश्यायें किस तरह होती हैं ?

उत्तर—उन दोनो प्रकारके मुनिके उपकरणकी कुछ आसक्तिके

पुलाकादि मुनियों में विशेषता संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थान विकल्पत. साध्या. ॥ ४७ ॥

अर्थ—उपरोक्त मुनि [संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिंगलेश्योपपादस्थानविकल्पत] संयम श्रुत प्रतिसेवना तीर्थ लिङ्ग लेश्या, उपपाद और स्थान इन आठ अनुयोगों द्वारा [साध्या] भेदरूपसे साध्य हैं अर्थात् इन आठ प्रकारसे इन पुलाकादि मुनियोंमें विशेष भेद होते हैं ।

टीका

(१) संयम—पुलाक, बकुच और प्रतिसेवना कुन्तीस साधुके सामा यिक और छेदोपस्थापन ये दो संयम होते हैं । कपाय कुन्तीस साधुके सामायिक छेदोपस्थापन परिहारविपुद्धि और सूक्ष्मसांप्रदाय ये चार संयम होते हैं निर्णय और स्नातकके यथाव्याप्त चारित्र्य होता है ।

(२) श्रुत—पुलाक बकुच और प्रतिसेवना कुन्तीस साधु ज्यादासे ज्यादा सम्पूर्ण दश पूर्वधारी होते हैं पुलाकके अथर्व आचार्यमें आचार वस्तुका ज्ञान होता है और बकुच तथा प्रतिसेवना कुन्तीसके अथर्व अष्ट प्रवचन माताका ज्ञान होता है अर्थात् आचार्यके १८००० पदोंमेंसे पाँच समिति और तीन गुप्तिका परमाय व्याख्यान तक इन साधुओंका ज्ञान होता है कपायकुन्तीस और निर्णयके उत्कृष्ट ज्ञान औरह पूर्वका होता है और अथर्वज्ञान आठ प्रवचन माता का होता है । स्नातक तो केवल ज्ञानी है इसीलिये वे श्रुतज्ञान से दूर हैं । [अष्ट प्रवचन माता=तीन गुप्ति-पाँच समिति]

(३) प्रतिसेवना—(विराचना) पुलाकमुनिके परब्रह्ममे या सबर्ह(उ) मे पाँच महाग्रन्थ और रात्रिभोजनका त्याग इन सबमें से किसी एक को विराचना हो जाती है । महाग्रन्थमें तथा रात्रिभोजन त्यागमें नून वालि अनुषो-नागे नाबों नागोंका त्याग है उनमेंसे किसी प्रकारसे गामर्षकी

हीनतासे दूषण लगता है, उपकरण—बकुश मुनिके कमडल, पीछी, पुस्तकादि उपकरणकी शोभाकी अभिलाषाके सस्कारका सेवन होता है, सो विराधना जानना । तथा बकुशमुनिके शरीरके सस्काररूप विराधना होती है, प्रतिसेवनाकुशील मुनि पाँच महाव्रतकी विराधना नहीं करता किन्तु उत्तरगुणमे किसी एककी विराधना करता है । कषायकुशील, निर्ग्रन्थ और स्नातकके विराधना नहीं होती ।

(४) तीर्थ—ये पुलाकादि पाँचों प्रकारके निर्ग्रन्थ समस्त तीर्थ-ङ्करोँके धर्मशासनमे होते हैं ।

(५) लिंग—इसके दो भेद हैं १-द्रव्यलिंग और २-भावलिंग । पाँचो प्रकारके निर्ग्रन्थ भावलिंगी होते हैं । वे सम्यग्दर्शन सहित सयम पालनेमे सावधान हैं । भावलिंग का द्रव्यलिंगके साथ निमित्त नैमित्तिक संबंध है । यथाजातरूप लिंगमे किसीके भेद नहीं है किन्तु प्रवृत्तिरूप लिंग में अंतर होता है, जैसे कोई आहार करता है, कोई अनशनादि तप करता है, कोई उपदेश करता है, कोई अध्ययन करता है, कोई तीर्थमें विहार करता है, कोई अनेक आसनरूप ध्यान करता है, कोई दूषण लगा हो तो उसका प्रायश्चित्त लेता है, कोई दूषण नहीं लगाता, कोई आचार्य है, कोई उपाध्याय है, कोई प्रवर्तक है, कोई निर्यापक है, कोई वैयावृत्य करता है, कोई ध्यानमे श्रेणीका प्रारम्भ करता है, इत्यादि राग (-विकल्प) रूप द्रव्यलिंगमे मुनिगणोके भेद होता है । मुनिके शुभभावको द्रव्यलिंग कहते हैं । इसके अनेक भेद हैं, इन प्रकारोको द्रव्यलिंग कहा जाता है ।

(६) लेश्या—पुलाक मुनिके तीन शुभ लेश्यायें होती हैं । बकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके छहों लेश्या भी होती हैं । कषाय से अनुरजित योग परिणतिको लेश्या कहते हैं ।

प्रश्न—बकुश तथा प्रतिसेवनाकुशील मुनिके कृष्णादि तीन अशुभ लेश्याये किस तरह होती हैं ?

उत्तर—उन दोनो प्रकारके मुनिके उपकरणकी कुछ आसक्तिके

कारण किसी समय आर्तव्याप्त भी हो जाता है और इसीसिधे उनके कृष्णादि अशुभ लक्षणा भी हो सकती हैं ।

कपायकुशील मुनिके कापोठ, पीत, पद्म और शुक्ल ये चार लक्ष्यायें होती हैं । सूक्ष्म सांपराय गुणस्थानवर्तिके तथा निर्ग्रन्थके शुक्ल लक्षणा होती है । स्नातकके उपचारसे शुक्ल लक्षणा है अयोग केवलीके लक्षणा नहीं होती ।

(७) उपपाद—पुसाक मुनिका—उत्कृष्ट अठारह सामरकी आयुके साथ—चारहवें सहस्रार स्वर्गमें जन्म होता है । बहुश और प्रतिषेधना कुशीलका—उत्कृष्ट जन्म बारहस सागरकी आयुके साथ पञ्चहवें कारण और चौसठवें अभ्युत स्वर्गमें जन्म होता है । कपायकुशील और निर्ग्रन्थका—उत्कृष्ट जन्म तेसीस सागरकी आयुके साथ सर्वाचरित्विमें होता है । इन सबका जन्म सीधमें स्वर्गमें दो सागरकी आयुके साथ जन्म होता है । स्नातक केवली भगवान हैं उनका उपपाद निर्वाण—मोक्षरूपसे होता है ।

(८) स्थान—तीस या मर कपाय होनेके कारण असंख्यात संयम लब्धिस्थान होते हैं उनमेंसे सबसे छोटा संयमलब्धिस्थान पुसाक मुनिके और कपायकुशीलके होता है । ये दोनों एक साथ असंख्यात लब्धिस्थान प्राप्त करते हैं पुसाक मुनि इन असंख्यात लब्धिस्थानोंके बाद धानेके लब्धिस्थान प्राप्त नहीं कर सकते । कपायकुशील मुनि उनसे धानेके असंख्यात लब्धिस्थान प्राप्त करते हैं ।

यहाँ दूसरी बार कहे गये असंख्यात लब्धिस्थानसे कपायकुशील प्रतिषेधनाकुशील और बहुश मुनि ये तीनों एकसाथ असंख्यात लब्धि स्थान प्राप्त करते हैं ।

बहुशमुनि इन तीसरी बार कहे गये असंख्यात लब्धि स्थानमें रुक जाता है धानेके स्थान प्राप्त नहीं कर सकता प्रतिषेधनाकुशील वहाँ से धाने असंख्यात लब्धिस्थान प्राप्त कर सकते हैं ।

कपायकुशील मुनि ये चौथी बार कहे गये असंख्यात लब्धिस्थानमेंसे

आगे असंख्यात लब्धिस्थान प्राप्त कर सकते हैं, इससे आगेके स्थान प्राप्त नहीं कर सकते ।

निर्ग्रन्थ मुनि इन पाँचवीवार कहे गये लब्धिस्थानोसे आगे कषायरहित सयमलब्धिस्थानोको प्राप्त कर सकता है । ये निर्ग्रन्थ मुनि भी आगेके असंख्यात लब्धिस्थानोकी प्राप्ति कर सकते हैं, पश्चात् रुक जाता है । उसके बाद एक संयमलब्धिस्थानको प्राप्त करके स्नातक निर्वाणको प्राप्त करता है ।

इसप्रकार सयमलब्धिके स्थान है, उनमें अविभाग प्रतिच्छेदोकी अपेक्षासे सयमकी प्राप्ति अनन्तगुणी होती है ॥४७॥

उपसंहार

१—इस अध्यायमें आत्माकी धर्मपरिणतिका स्वरूप कहा है, इस परिणतिको 'जिन' कहते हैं ।

२—अपूर्वकरण परिणामको प्राप्त हुये प्रथमोपशम सम्यक्त्वके सन्मुख जीवोको 'जिन' कहा जाता है । (गोमट्टसार जीवकांड गाथा १ टीका, पृष्ठ १६) यहाँसे लेकर पूर्णशुद्धि प्राप्त करनेवाले सब जीव सामान्यतया 'जिन' कहलाते हैं । श्री प्रवचनसारके तीसरे अध्यायकी पहली गाथामें श्री जयसेनाचार्य कहते हैं कि—“दूसरे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थान तकके जीव 'एकदेशजिन' हैं, केवली भगवान 'जिनवर' हैं और तीर्थंकर भगवान 'जिनवर वृषभ' हैं ।” मिथ्यात्व रागादिको जीतनेसे असयत सम्यग्दृष्टि, श्रावक तथा मुनिको जिन' कहते हैं, उनमें गणधरादि श्रेष्ठ हैं इसलिये उन्हें 'श्रेष्ठ जिन' अथवा 'जिनवर' कहा जाता है और तीर्थंकरदेव उनसे भी प्रधान—श्रेष्ठ हैं इसीलिये उन्हें 'जिनवर वृषभ' कहते हैं । (देखो द्रव्यसंग्रह गाथा १ टीका) श्री समयसारजीकी ३१ वी गाथामें भी सम्यग्दृष्टिको 'जितेन्द्रिय जिन' कहा है ।

सम्यक्त्वके सन्मुख मिथ्यादृष्टि और अधकरण, अपूर्वकरण तथा अनिवृत्तिकरणका स्वरूप श्री मोक्षमार्ग प्रकाशक अ० ७ में दिया है ।

गुणस्थानोंका स्वरूप थी जैन सिद्धास्त प्रवेदिकाके अन्तिम अध्यायमें दिया है, सो वहाँसे समझ लेना ।

३—चतुर्थ गुणस्थानसे निश्चय सम्यग्दर्शन होता है और निश्चय सम्यग्दर्शनसे ही धर्मका प्रारम्भ होता है यह बतानेके लिये इस शास्त्रमें पहले अध्यायका पहला ही सूत्र 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्ग' दिया है । धर्ममें पहले निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है और निश्चय सम्यग्दर्शन प्रगट होनेके काममें अप्रवकरणसे सबर निजराका प्रारम्भ होता है । इस अधिकारके दूसरे सूत्रमें सम्यग्दर्शनको सबर-निजराके कारणरूपमें प्रयक्त नहीं कहा । इसका कारण यह है कि इस अध्यायके ४२ वें सूत्रमें इसका समावयव हो जाता है ।

४—जिनधर्मका अर्थ है वातुस्वभाव । जितने धर्मों में आत्माकी स्वभावदशा (शुद्ध दशा) प्रगट होती है उतने धर्मों में जीवके जिनधर्म प्रगट हुआ कहलाता है । जिनधर्म कोई सप्रदाय बाड़ा या सघ नहीं किन्तु आत्माकी शुद्धदशा है और आत्माकी शुद्धतामें तारतम्यता होने पर शुद्धरूप तो एक ही तरहका है अतः जिनधर्ममें प्रवेद नहीं हो सकते । जैनधर्मके नामसे जो बाड़ाबन्दी देखी जाती है उसे धर्माधर्म में जिन धर्म नहीं कह सकते । भरतक्षेत्रमें जिनधर्म पाँचवें कालके अन्त तक रहनेवाला है अर्थात् वहाँ तक अपनी शुद्धता प्रगट करनेवाले मनुष्य इस क्षेत्रमें ही होते हैं और उनके शुद्धताके उपागान कारणही हमारे होनेसे आत्मज्ञानी हुए और गन् दायाका मिमिक्षा भी होता ही है । जैनधर्मके नामसे बड़े जानेवाले शास्त्रोंमें भी कौनसे शास्त्र परम गत्यके उपदेशक हैं इगका नियम धर्म करनेके दृष्टान्त जीवोंको प्रवेद कराना चाहिये । जबतक जीव स्वर्ग धर्माधर्म परोक्षा करके जीव गया देव शास्त्र और शुद्ध है इगका नियम नहीं करना तथा आत्मज्ञानी हुए जीव है उगका नियम नहीं करना जबतक मूर्खतामिथ्या व दूर नहीं होता मूर्खता मिथ्याएँ दूर हुये बिना मूर्खता मिथ्याएँ दूर होकर गत्यार्थों तक हो तो क्या करना है ? इसीलिये जीवोंको स्वर्ग जिनधर्म प्रगट करनेके लिये अर्थात् धर्माधर्म सबर निर्भरता प्रगट करनेके लिये गत्यार्थों पर प्रगट करना ही चाहिये ।

५—सम्यग्दृष्टि जीवने आत्मस्वभावकी प्रतीति करके अज्ञान और दर्शनमोहको जीत लिया है इसलिये वह रागद्वेषका कर्ता और स्वामी नहीं होता, वह कभी हजारों रानियोंके सयोगके बीचमें है तथापि 'जिन' है। चौथे, पाँचवें गुणस्थानमें रहनेवाले जीवोंका ऐसा स्वरूप है। सम्यग्दर्शनका माहात्म्य कैसा है यह बतानेके लिये अनन्त ज्ञानियोंने यह स्वरूप कहा है। सम्यग्दृष्टि जीवोंके अपनी शुद्धपर्यायिके अनुसार (—शुद्धताके प्रमाणमें) सवर-निर्जरा होती है।

६—सम्यग्दर्शनके माहात्म्यको नहीं समझनेवाले मिथ्यादृष्टि जीवों की बाह्य सयोगों और बाह्य त्याग पर दृष्टि होती है, इसीलिये वे उपरोक्त कथनका आशय नहीं समझ सकते और सम्यग्दृष्टिके अंतरंग परिणामनको वे नहीं समझ सकते। इसलिये धर्म करनेके इच्छुक जीवोंको संयोगदृष्टि छोड़कर वस्तु स्वरूप समझनेकी और यथार्थ तत्त्वज्ञान प्रगट करनेकी आवश्यकता है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और उनपूर्वक सम्यक्चारित्र्यके बिना सवर-निर्जरा प्रगट करनेका अन्य कोई उपाय नहीं है। इस नवमें अध्यायके २६ वें सूत्रकी टीकासे मालूम पड़ेगा कि मोक्ष और ससार इन दो के अलावा और कोई साधने योग्य पदार्थ नहीं है। इस जगतमें दो ही मार्ग हैं—मोक्षमार्ग और ससारमार्ग।

७—सम्यक्त्व मोक्षमार्गका मूल है और मिथ्यात्व ससारका मूल है। जो जीव ससार मार्गसे विमुख हो वे ही जीव मोक्षमार्ग (अर्थात् सच्चे सुखके उपायरूप धर्म) प्राप्त कर सकते हैं। बिना सम्यग्दर्शनके जीवोंके सवर-निर्जरा नहीं होती, इसीलिए दूसरे सूत्रमें सवरके कारण बतलाते हुए उनमें प्रथम गुप्ति बतलाई, उसके बाद दूसरे कारण कहे हैं।

८—यह ध्यान रहे कि इस शास्त्रमें आचार्य महाराजने महाव्रतों या देशव्रतोंको सवरके कारणरूपसे नहीं बतलाया, क्योंकि सातवें अध्यायके पहले सूत्रमें बताया गया प्रमाणसे वह शुभास्रव है।

९—यह समझानेके लिये चौथे सूत्रमें 'सम्यक्' शब्दका प्रयोग किया है कि गुप्ति, समिति, अनुप्रेक्षा, दशप्रकारका धर्म, परीषहजय और चारित्र्य ये सभी सम्यग्दर्शनके बिना नहीं होते।

१०—छट्ठ सूत्रमें धर्मके दश भेद बतलाये हैं। उसमें दिया गया उत्तम विशेषण यह बतलाता है कि धर्मके भेद सम्बन्धधर्मपूर्वक ही हो सकते हैं। इसके बाद सातवें सूत्रमें अनुप्रेक्षाका स्वरूप और ८ वें सूत्रसे १७ वें सूत्र तक परीपहजयका स्वरूप कहा है। शरीर और दूसरी बाह्य वस्तुओंकी जिस अवस्थाको लोग प्रतिपन्न मानते हैं उसे यहाँ परीपह कहा गया है। आठवें सूत्रमें 'परिपोढव्या' शब्दका प्रयोग करके उन परीपहोंको सहन करनेका उपदेश दिया है। निम्नलिखित परीपह क्या है और उपचारसे परीपह किसे कहते हैं—यह नहीं समझनेवाले जीव १० ११ सूत्रका प्राथम लेकर (कृतक द्वारा) ऐसा मानते हैं कि—केवसी भगवानके सुख और दुःख (भूख और प्यास) की व्याधिक्रम परीपह होती है और छपस्य रागी जीवोंकी तरह केवसी भगवान भी भूख और प्यासकी व्याधिक्रम दूर करनेके लिए खान-पान ग्रहण करते हैं और रागी जीवोंकी तरह भगवान भी अतृप्त रहते हैं परन्तु उनकी यह माय्यता मिथ्या है। सातवें गुणस्वान्तरे ही आहारसंज्ञा नहीं होती (गोमट्टसार जीव कांड गाथा १३१ की बड़ी टीका पृष्ठ ३५१ ३५२) तथापि जो लोग केवसी भगवानके खान-पान मानते हैं वे भगवानको आहार संज्ञासे भी दूर हुये नहीं मानते (देखो सूत्र १० ११ की टीका) ।

११—जब भगवान मुनि अवस्थामें थे तब तो करपात्रो होनेसे स्वयं ही आहारके लिये निकसते और जो दाता श्रावक भक्तिपूर्वक पड़ना हन करते हैं तो वे सड़े रहकर करपात्रमें आहार लेते। परन्तु जो ऐसा मानते हैं कि बीतरागी होनेके बाद भी असह्य वेदनाके कारण भगवान आहार लेते हैं उन्हें ऐसा मानना पड़ता है या पड़ेगा कि भगवानके कोई गणधर या मुनि आहार साकर देते हैं वे स्वयं नहीं जाते। अब देखो कि छपस्य अवस्थामें तो भगवान आहारके लिये किसीसे याचना नहीं करते और भय बीतराग होनेके बाद आहार लानेके लिये निप्यासे याचना करें, यह बड़े आश्चर्यकी बात है। पुनश्च भगवानको आहार-पानोका दाता तो यह आहार लानेवाला मुनि ही हुआ। भगवान कितना आहार लेंगे क्या क्या लेंगे भवन जो कुछ लें जायेंगे वह सब भगवान लेंगे उनमेंसे कुछ

वचेगा या नहीं ? इत्यादि बातें भगवान स्वयं पहलेसे निश्चय करके मुनि को कहते हैं या आहार लाने वाले मुनि स्वयं निश्चय करते हैं ? ये भी विचारणीय प्रश्न हैं । पुनश्च नग्न मुनिके पास पात्र तो होता नहीं इसी कारण वह आहार लानेके लिये निरूपयोगी हैं, और इसीलिये भगवान स्वयं मुनि दशामे नग्न थे तथापि उनके वीतराग होनेके बाद उनके गण-घरादिकको पात्र रखने वाले अर्थात् परिग्रहधारी मानना पड़ेगा और यह भी मानना पड़ेगा कि भगवानने उस पात्रधारी मुनिको आहार लानेकी आज्ञा की । किन्तु यह सब असंगत है—ठीक नहीं है ।

१२—पुनश्च यदि भगवान स्वयं अशन-पान करते हो तो भगवान की ध्यान मुद्रा दूर हो जायगी क्योंकि अध्यान मुद्राके अलावा पात्रमे रहे हुये आहारको देखनेका, उसके टुकड़े करने, कीर लेने, दातसे चावने, गलेमे उतारने आदिकी क्रियायें नहीं हो सकती । अब यदि भगवानके अध्यान-मुद्रा या उपरोक्त क्रियायें स्वीकार करें तो वह प्रमाददशा होती है । पुनश्च आठवें सूत्रमे ऐसा उपदेश देते हैं कि परीपहे सहन करनी चाहिये और भगवान स्वयं ही वैसा नहीं कर सकते अर्थात् भगवान अशक्य कार्योंका उपदेश देते हैं, ऐसा अर्थ करने पर भगवानको मिथ्या उपदेशी कहना पड़ेगा ।

१३—४६ वें सूत्रमे निर्ग्रंथोंके भेद बताये हैं उनमे 'बकुश' नामक एक भेद बतलाया है, उनके धर्म प्रभावनाके रागसे शरीर तथा शास्त्र, कमडल, पीछी पर लगे हुये मैलको दूर करनेका राग हो जाता है । इस परसे कोई यह कहना चाहते हैं कि—उस 'बकुश' मुनिके वस्त्र होनेमे बाधा नहीं, परन्तु उनका यह कथन न्याय विरुद्ध है, ऐसा छद्मे अध्यायके तेरहवें सूत्रकी टीकामे बतलाया है । पुनश्च मुनिका स्वरूप नहीं समझनेवाले ऐसा भी कहना चाहते हैं कि यदि मुनिकी शरीरकी रक्षाके लिये अथवा सयमकी रक्षाके लिये वस्त्र हो तो भी वे क्षपक श्रेणी माडकर केवलज्ञान प्रगट कर सकते हैं । यह बात भी मिथ्या है । इस अध्यायके ७७ वें सूत्रकी टीकामें सयमके लब्धिस्थानोका स्वरूप दिया है इस परसे मालूम होगा कि बकुश मुनि तीसरी बारके सयमलब्धिस्थानमे रुक जाता है और कषाय-रहित

दशा प्राप्त नहीं कर सकता तो फिर श्रुतु इत्यादिकी विषमतासे चरौरी रक्षाके लिये धरु रखे तो ऐसे रागवाला सम्यग्दृष्टि हो तो भी मुनिपद प्राप्त नहीं कर सकता और सबथा भक्त्याय दशाकी प्राप्ति तो वे कर ही नहीं सकते, यही देसा भी जाता है ।

१४—गुप्ति, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परीपहजय और चारित्रके स्वरूपके सम्बन्धमें होनेवासी भूत और उसका निराकरण उन उन विषयोंमें सम्यग्स्थित सूत्रोंकी टीकामें दिया है वहसि समस्त सेना । कुछ तोष आहार न सेनेको तप मानते हैं किन्तु यह माम्यता यथाथ नहीं । तपरी इस भ्यात्मामें होनेवासी भूत दूर करनेके लिये सम्यक् तपना स्वरूप १६ वें सूत्रकी भूमिकामें तथा टीका पिचरा ५ में दिया है उसे समझना चाहिये ।

१५—मुमुक्षु जीवोंको मोक्षमार्ग प्रगट करनेके लिये उपरोक्त चारोंमें यथाय विचार करके सबर निजरा तत्त्वका स्वरूप बराबर समझना चाहिये । जो जीव अग्न्य पाँच तत्त्वों सहित इस संवर तथा निजरातत्त्वकी श्रद्धा करता है जानता है उस अपने अतम्यस्वरूप स्वभाव भावरी ओर मुक्त कर सम्यग्दशन प्रगट करता है तथा संसार चक्रको तोड़कर घटपतनमें चीतराग चारित्रकी प्रगट कर निर्वाण—मोक्षको प्राप्त करता है ।

१६—इस अध्यायमें सम्यगचारित्रका स्वरूप कहते हुए उसमें अनुगंधानमें धमभ्यास और शुद्धतप्यानका स्वरूप भी बतलाया है । (देवो गूढ ३६ टी १६) चारित्रके विभागमें यथाग्यात चारित्र भी लयाविष्ट हो जाता है । ची- में गुणरधाने धर्मिण गमयमें परम यथाग्यात चारित्र प्रगट होने पर सर्वगुणोंके चारित्रकी गूणना होती है और उनी गमय जीव निर्वाणप्राप्त प्राप्त करता है—मोक्ष प्राप्त करता है । ४७ व सूत्रमें तपस गन्धिरधानका बचन करते हुये उगमें निर्वाण पद प्राप्त होने तककी दशाका वर्णन किया गया है । इतकपर उग अध्यायमें सब तत्त्वकी विज्ञान दशाका स्वरूप आचार्य भगवानने बहुत लोरे गूनों द्वारा बताया है ।

इतकपर भी उपाध्याय शिषिण मोक्षसास्त्रकी गुणगानी जीवोंके मरमें भगवानका दि-ई अनुवाद बना हुआ ।

मोक्षशास्त्र अध्याय दशवाँ

भूमिका

१—आचार्यदेवने इस शास्त्रके शुरुआतमें पहले अध्यायके पहले ही सूत्रमें कहा था कि सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्यकी एकता मोक्षका मार्ग है—कल्याणमार्ग है। उसके बाद सात तत्त्वोंकी जो यथार्थ श्रद्धा है सो सम्यग्दर्शन है, इसप्रकार बतलाकर सात तत्त्वोंके नाम बतलाये और दस अध्याय में उन सात तत्त्वोंका वर्णन किया। उनमें इस अन्तिम अध्यायमें मोक्ष-तत्त्वका वर्णन करके यह शास्त्र पूर्ण किया है।

२—मोक्ष सवर-निर्जरापूर्वक होती है, इसीलिये नवमें अध्यायमें सवर-निर्जराका स्वरूप कहा, और अपूर्वकरण प्रगट करनेवाले सम्यक्त्वके सन्मुख जीवोंसे लेकर चौदहवें गुणस्थानमें विराजनेवाले केवलीभगवान तकके समस्त जीवोंके सवर-निर्जरा होती है ऐसा उसमें बतलाया। इस निर्जराकी पूर्णता होने पर जीव परमसमाधानरूप निर्वाणपदमें विराजता है, इस दशाको मोक्ष कहा जाता है। मोक्षदशा प्रगट करनेवाले जीवोंने सर्व कार्य सिद्ध किया अतः 'सिद्ध भगवान' कहे जाते हैं।

३—केवली भगवानके (तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें) सवर-निर्जरा होती है अतः उनका उल्लेख नवमें अध्यायमें किया गया है किन्तु वहाँ केवलज्ञानका स्वरूप नहीं बतलाया। केवलज्ञान भावमोक्ष है और उस भावमोक्षके बलसे द्रव्यमोक्ष (सिद्धदशा) होता है। (देखो प्रवचनसार अध्याय १ गाथा ८४ जयसेनाचार्यकी टीका) इसीलिये इस अध्यायमें प्रथम भावमोक्षरूप केवलज्ञानका स्वरूप बताकर फिर द्रव्यमोक्षका स्वरूप बतलाया है।

अब केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण बतलाते हैं

मोहक्षयाज्ज्ञानदर्शनावरणान्तरायक्षयाच्च केवलम् ॥१॥

अर्थ—[मोहसयात्] मोहका क्षय होनेसे (अन्तर्मुद्रितपद्मन्त सीए कपाय नामक गुणस्थान प्राप्त करनेके बाद) [ज्ञानदर्शनावरणांतराय सयात् च] भीर ज्ञानावरण, दर्शनावरण, भीर अन्तराय इन तीन कर्मोंका एक साथ क्षय होनेसे [केवलसम्] केवलज्ञान उत्पन्न होता है ।

टीका

१—प्रत्येक जीव द्रव्य एक पूर्ण व्यष्टि है अतः उसका ज्ञान सामर्थ्य संपूर्ण है । संपूर्ण वीतराग होनेपर संपूर्ण सबज्ञता प्रगट होती है । जब जीव संपूर्ण वीतराग होता है तब कर्मके साथ ऐसा निमित्त सम्बन्ध होता है कि—मोहकर्म जीवके प्रदेशमें समोकरूपसे रहता ही नहीं, उसे मोहकर्मका क्षय हुआ कहा जाता है । जीवकी सम्पूर्ण वीतरागता प्रगट होनेके बाद अल्पकालमें उत्पन्न हो संपूर्णज्ञान प्रगट होता है उसे केवलज्ञान कहते हैं, क्योंकि वह ज्ञान कुछ व्यष्टि राग रहित है । इस दशामें जीवकी केवली भगवान् कहते हैं । भगवान् समस्त पदार्थोंको जानते हैं इसीलिए वे केवली नहीं कहलाते परन्तु केवल' अर्थात् कुछ आत्माको जानते अनुभवते हैं अतः वे केवली कहलाते हैं । भगवान् एकसाथ परिणामज्ञान समस्त चैतन्य-विशेषवासे केवलज्ञानके द्वारा बनादि नियम निष्कारण अघाधारण स्वसंविद्यमान् चैतन्यसामान्य जिसकी महिमा है तथा वेतक स्वभावक द्वारा एकरूप होनेसे जो केवल (अकेला कुछ घटा हुआ) है ऐसे आत्माको आत्मासे आत्मामें अनुभव करनेके कारण केवली है ।

(देगी श्री प्रबोधनसार गाथा ३१)

यह व्यवहार करने है कि भगवान् परको जानते हैं । ऐसा कहा जाता है कि व्यवहारसे केवलज्ञान सोचासोचकी युगपत् आगता है क्योंकि तब पर प्रकाशक निज दक्षिणे कारण भगवान् सम्पूर्ण ज्ञानरूपसे परिणामों हैं अतः कोई भी द्रव्य गुण या पदार्थ उनके ज्ञानमें बाहर नहीं है । निश्चयसे तो वे ज्ञानज्ञान अपने कुछ स्वभावकी ही धन्यद्वयसे आगता है ।

२—केवलज्ञान स्वभावसे उत्पन्न हुआ है स्वभाव है तथा अन्त रतिग है । यह ज्ञान जब प्रगट हो तब ज्ञानावरण कर्मका गदाक निवे राव होता

है, इसीलिये इस ज्ञानको ध्यायिकज्ञान कहते हैं। जब केवलज्ञान प्रगट होता है उसीसमय केवलदर्शन और सपूर्ण वीर्य भी प्रगट होता है और दर्शनावरण तथा अतरायकर्मका सर्वथा अभाव (नाश) हो जाता है।

४—केवलज्ञान होनेपर भावमोक्ष हुवा कहलाता है (यह अरिहंत दशा है) और आयुष्यकी स्थिति पूरी होनेपर चार अघातिया कर्मोंका अभाव होकर द्रव्यमोक्ष होता है, यही सिद्धदशा है, मोक्ष केवलज्ञान पूर्वक ही होता है इसलिये मोक्षका वर्णन करने पर उसमे पहले केवलज्ञानकी उत्पत्तिका सूत्र बतलाया है।

५—प्रश्न—क्या यह मान्यता ठीक है कि जीवके तेरहवें गुणस्थान मे अनन्तवीर्य प्रगट हुआ है तथापि योग आदि गुणका विकार रहता है और ससारित्व रहता है इसका कारण अघातिकर्मका उदय है ?

उत्तर—यह मान्यता यथार्थ नहीं है। तेरहवें गुणस्थानमे ससारित्व रहनेका यथार्थ कारण यह है कि वहाँ जीवके योग गुणका विकार है तथा जीवके प्रदेशोकी वर्तमान योग्यता उस क्षेत्रमे (-शरीरके साथ) रहने की है, तथा जीवके अव्याबाध, ॐ निर्नामो, निर्गोत्रो और अनायुषो आदिगुण अभी पूर्ण प्रगट नहीं हुआ इस प्रकार जीव अपने ही कारणसे ससारमे रहता है। वास्तवमे जड अघातिकर्मके उदयके कारणसे या किसी परके कारणसे जीव ससारमे रहता है, यह मान्यता बिल्कुल असत् है। यह तो मात्र निमित्तका उपचार करनेवाला व्यवहार कथन है कि 'तेरहवें गुणस्थानमे चार अघातिकर्मोंका उदय है इसीलिये जीव सिद्धत्वको प्राप्त नहीं होता' जीवके अपने विकारी भावके कारण ससार दशा होनेसे तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें भी जडकर्मके साथ निमित्त नैमित्तिक सवध कैसा होता है वह बतानेके लिये कर्म शास्त्रोंमें ऊपर बताये अनुसार व्यवहार कथन किया जाता है। वास्तवमे कर्मके उदय, सत्ता इत्यादिके कारण कोई जीव ससारमें रहता है यह मानना सो, जीव और जडकर्मको एकमेक मानने-रूप मिथ्या-मान्यता है। शास्त्रोका अर्थ करनेमे अज्ञानियोकी मूलभूत भूल

यह है कि व्यवहारनयके कथनको यह निश्चयनयके कथन मानकर व्यवहार को ही परमार्थ मान लेता है। यह भूल दूर करनेके लिये आचार्य भगवानने इस शास्त्रके प्रथम अध्यायके छठे सूत्रमें प्रमाण तथा नयका प्रमाण मान करने की आज्ञा की है (प्रमाण नयैरधिगम) जो व्यवहारके कथनों को ही निश्चयके कथन मानकर शास्त्रोंका वैसा धर्म करते हैं उनके उस अज्ञानको दूर करनेके लिये श्री कृत्वकृन्दाचार्यदेवने समयसारणी में ३२४ से ३२६ वीं गाथा कहीं हैं। इसलिए विज्ञानार्थियोंको शास्त्रोंका कथन किस नयसे है और इसका परमार्थ (भूतार्थ सत्यार्थ) धर्म क्या होता है यह यथार्थ समझकर शास्त्रकारके कथनके भ्रमको जान लेना चाहिये, परन्तु आपाके शब्दोंको नहीं पकड़ना चाहिये।

६ केवलज्ञान उत्पन्न होते ही मोक्ष क्यों नहीं होता ?

(१) प्रश्न—केवलज्ञानकी उत्पत्तिके समय मोक्षके कारणभूत रत्नत्रयकी पूर्णता हो जाती है तो फिर उसीसमय मोक्ष होना चाहिये; इसप्रकार जो समोगी तथा असोगी ये केवलियोंके दो गुणस्थान कहे हैं उनके रहने का कोई समय ही नहीं रहता ?

उत्तर—यद्यपि केवलज्ञानकी उत्पत्तिके समय यथाक्यातचारित्र हो गया है तथापि अभी परमयथाक्यातचारित्र नहीं हुआ। कर्माय और योग अनादिते अनुसंगी—(साक्षी) हैं तथापि प्रथम कर्मायका नाश होता है, इति—

७ वे गाथायें इस प्रकार हैं—

व्यवहार मापितेन तु परद्रव्यं मम मणेत्यविदितार्थाः ।
 जानति निश्चयेन तु न च मम परमाणुमात्रमपि किंचित् ॥ ३२४ ॥
 यथा कोऽपि नरो मल्पति अस्माकं ग्रामपिपयनगरराष्ट्रम् ।
 न च मयति तस्य तानि तु मणति च मोहेन स आत्मा ॥ ३२५ ॥
 एवमेष मिथ्यादृष्टिर्ज्ञानी निःसंशयं भवत्येषः ।
 यः परद्रव्यं ममेति आनन्नात्मानं करोति ॥ ३२६ ॥

लिये केवली भगवानके यद्यपि वीतरागतरूप यथाख्यातचारित्र प्रगट हुआ है तथापि योगके व्यापारका नाश नहीं हुआ। योगका परिस्पदनरूप व्यापार परमयथाख्यातचारित्रके दूषण उत्पन्न करनेवाला है। इस योगके विकार की क्रम क्रमसे भावनिर्जरा होती है। इस योगके व्यापारकी संपूर्ण भावनिर्जरा होजाने तक तेरहवां गुणस्थान रहता है। योगका अशुद्धतारूप-चंचलतारूप व्यापार बंध पडनेके बाद भी कितनेक समय तक अव्यावाध, निर्नाम (नाम रहितत्व), अनायुष्य (आयुष्यरहितत्व) और निर्गोत्र ❀ आदि गुण प्रगट नहीं होते, इसीलिये चारित्रमे दूषण रहता है। चौदहवें गुणस्थानके अंतिम समयका व्यय होनेपर उस दोषका अभाव हो जाता है और उसीसमय परमयथाख्यात चारित्र प्रगट होनेसे अयोगो जिन मोक्षरूप अवस्था धारण करता है, इस रीतिसे मोक्ष अवस्था प्रगट होने पहले सयोग-केवली और अयोगकेवली ऐसे दो गुणस्थान प्रत्येक केवली भगवानके होते हैं।

[❀ देखो—वृ० द्रव्यसंग्रह गा० १३-१४ की टीका]

(२) प्रश्न—यदि ऐसा मानें कि जब केवलज्ञान प्रगट हो उसी समय मोक्ष अवस्था प्रगट होजाय तो क्या दूषण लगेगा ?

उत्तर—ऐसा मानने पर निम्न दोष आते हैं—

१—जीवमे योग गुणका विकार होनेपर, तथा अन्य (अव्यावाध आदि) गुणोमे विकार होनेपर और परमयथाख्यातचारित्र प्रगट हुये बिना, जीवकी सिद्धदशा प्रगट हो जायगी जो कि अशक्य है।

२—यदि जब केवलज्ञान प्रगट हो उसी समय सिद्ध दशा प्रगट हो जाय तो धर्म तीर्थ ही न रहे, यदि अरिहत दशा ही न रहे तो कोई सर्वज्ञ उपदेशक—आप्त पुरुष ही न हो। इसका परिणाम यह होगा कि भव्य जीव अपने पुरुषार्थसे धर्म प्राप्त करने योग्य—दशा प्रगट करनेके लिये तैयार हो तथापि उसे निमित्तरूप सत्य धर्मके उपदेशका (दिव्यध्वनिका) सयोग न होगा अर्थात् उपादान निमित्तका मेल टूट जायगा। इसप्रकार बन ही नहीं सकता, क्योंकि ऐसा नियम है कि जिस समय जो जीव अपने उपादानकी जागृतिसे धर्म प्राप्त करनेकी योग्यता प्राप्त करता है उससमय उस जीवके

इतना पुण्यका संयोग होता ही है कि जिससे उसे उपवेष्टादिक योग्य निमित्त (सामग्री) स्वयं मिलती ही है। उपादानकी पर्यायका और निमित्त की पर्यायका ऐसा ही सहज निमित्त नैमित्तिक सयध है। यदि ऐसा न हो तो जगतमें कोई जीव धर्म प्राप्त कर ही न सकेंगे। अर्थात् समस्त जीव द्रव्यदृष्टिसे पूर्ण हैं तथापि अपनी शुद्ध पर्याय कभी प्रगट कर नहीं सकते। ऐसा होनेपर जीवोंका कुछ कभी दूर नहीं होगा और वे सुखस्वरूप कभी नहीं हो सकेंगे।

३—जगतमें यदि कोई जीव धर्म प्राप्त नहीं कर सकता तो तीर्थंकर, सिद्ध परिहृत आचार्य उपाध्याय साधु भावक सम्यग्दृष्टि और सम्यग्दृष्टि की भूमिकामें रहनेवाले उपवेष्टक इत्यादि पद भी जनममें न रहेंगे जीवकी साधक और सिद्धवशा भी न रहेगी सम्यग्दृष्टिकी भूमिका ही प्रगट न होगी तथा उस भूमिकामें होनेवाला धर्मप्रभावनादिका राय-पुण्यानुबंधी पुण्य सम्यग्दृष्टिके योग्य वेवगति-वेवक्षेत्र इत्यादि व्यवस्थाका भी नाश हो जायगा।

(३) इस परसे यह समझना कि जीवके उपादानके प्रत्येक समय की पर्यायकी जिसप्रकारकी योग्यता हो तदनुसार उस जीवके उस समयके योग्य निमित्त का संयोग स्वयं मिलता ही है—ऐसा निमित्त नैमित्तिक सर्वथ ठेकरहें गुणस्थानका अस्तित्व सिद्ध करता है एक दूसरेके कर्तारूप में कोई है ही नहीं। तथा ऐसा भी नहीं कि उपादानकी पर्यायमें जिस समय योग्यता हो उस समय उसे निमित्तकी ही राह देखनी पड़े दोनोंका सहजरूपसे ऐसा ही भेद होता ही है और यही निमित्त नैमित्तिक भाव है तथापि दोनों द्रव्य स्वतंत्र हैं। निमित्त परद्रव्य है उसे जीव मिला नहीं सकता। उसीप्रकार यह निमित्त जीवमें कुछ कर नहीं सकता; क्योंकि कोई द्रव्य परद्रव्यकी पर्यायका कर्ता होता नहीं है ॥ १ ॥

अब मोक्षके कारण और उसका लक्षण कहते हैं—

बंधहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्ष ॥२॥

अप—[बंधहेत्वभाव निर्जराभ्यां] बंधके कारणों (विप्रमोक्ष,

अविरति, प्रमाद, कषाय और योग) का अभाव तथा निर्जराके द्वारा कृत्स्न कर्म विप्रमोक्षो मोक्षः] समस्त कर्मोंका अत्यन्त नाश होजाना सो मोक्ष है ।

टीका

१—कर्म तीन प्रकारके हैं—(१) भावकर्म (२) द्रव्यकर्म और (३) नो कर्म । भावकर्म जीवका विकार है और द्रव्यकर्म तथा नोकर्म जड़ है । भाव कर्मका अभाव होनेपर द्रव्यकर्मका अभाव होता है और द्रव्यकर्मका अभाव होनेपर नोकर्म (-शरीर) का अभाव होता है । यदि अस्ति की अपेक्षासे कहें तो जो जीवकी सपूर्ण शुद्धता है सो मोक्ष है और यदि नास्तिकी अपेक्षासे कहे तो जीवकी सपूर्ण विकारसे जो मुक्तदशा है सो मोक्ष है । इस दशामे जीव कर्म तथा शरीर रहित होता है और इसका आकार अंतिम शरीरसे कुछ न्यून पुरुषाकार होता है ।

२. मोक्ष यत्नसे साध्य है

(१) प्रश्न—मोक्ष यत्नसाध्य है या अयत्नसाध्य है ?

उत्तर—मोक्ष यत्नसाध्य है । जीव अपने यत्नसे (-पुरुषार्थसे) प्रथम मिथ्यात्वको दूर करके सम्यग्दर्शन प्रगट करता है और फिर विशेष पुरुषार्थसे क्रम क्रमसे विकारको दूर करके मुक्त होता है । पुरुषार्थके विकल्पसे मोक्ष साध्य नहीं है ।

(२) मोक्षका प्रथम कारण सम्यग्दर्शन है और वह पुरुषार्थसे ही प्रगट होता है । श्री समयसार कलश ३४ मे अमृतचंद्र सूरि कहते हैं कि—

हे भव्य ! तुझे व्यर्थ ही कोलाहल करनेसे क्या लाभ है ? इस कोलाहलसे तू विरक्त हो और एक चैतन्यमात्र वस्तुको स्वयं निश्चल होकर देख, इसप्रकार छह महीना अभ्यास कर और देख कि ऐसा करनेसे अपने हृदय सरोवरमें आत्माकी प्राप्ति होती है या नहीं ? अर्थात् ऐसा प्रयत्न करनेसे अवश्य आत्माकी प्राप्ति होती है ।

पुनश्च कलश २३ में कहते हैं कि—

हे भाई ! तू किसी भी तरह महाकष्टसे अथवा मरकरके भी (अर्थात्

कई प्रयत्नोंके द्वारा) सर्वोंका कौतूहली होकर इस शरीरादि मूलद्रव्योंका एक मुहूर्त (दो घड़ी) पढ़ीसी होकर आत्माका अनुभव कर कि जिससे भिन्न आत्माको विभासरूप, सब परब्रह्मोंसे भिन्न देखकर इस शरीरादि मूर्तिक पुद्गलब्रह्मके साथ एकत्वके मोहको तू तत्क्षण ही छोड़ देगा।

माध्वार्थ—यदि यह आत्मा दो घड़ी पुद्गलब्रह्मसे भिन्न अपने शुद्ध स्वरूपका अनुभव करे (उसमें क्षीन हो), परीयह जाने पर भी न बिने, तो धातिकमका नाश करके, केवलज्ञान उत्पन्न करके मोक्षको प्राप्त हो। आत्मानुभव का ऐसा माहात्म्य है।

इसमें आत्मानुभव करनेके लिये पुरुषार्थ करना बताया है।

(३) सम्यक् पुरुषार्थके द्वारा मोक्षकी प्राप्ति होती है। सम्यक् पुरुषार्थ कारण है और मोक्ष कार्य है। बिना कारणके कार्य सिद्ध नहीं होता। पुरुषार्थसे मोक्ष होता है ऐसा सूत्रकारने स्वयं, इस ब्रह्मायके छठे सूत्रमें 'पूर्वप्रयोगात्' शब्दका प्रयोग कर बतसाया है।

(४) समाधिवाक्यमें श्री पूज्यपाद आचार्य बतसाते हैं कि—

अयत्नसाध्यं निर्वाणं चित्तत्वं मृतजं यदि।

अन्यथा योगतस्तस्मान्न दुःखं योगिनां क्वचित् ॥ १०० ॥

अर्थ—यदि धृम्वी आदि पंचभूतसे जीवतत्त्वकी उत्पत्ति हो तो निर्वाण अयत्नसाध्य है किन्तु यदि ऐसा न हो तो योगसे अर्थात् स्वरूप सबैदमका अभ्यास करनेसे निर्वाणकी प्राप्ति हो इस कारण निर्वाण मोक्षके लिये पुरुषार्थ करनेवासे योगियोंको चाहे जैसा उपसर्ग उपस्थित होनेपर भी दुःख नहीं होता।

(५) श्री षष्ठप्राभृतमें दर्शनप्राभृत पाया ६ शून्यप्राभृत १६ और भाव प्राभृत पाया ८७ से ९० में स्पष्ट दीक्षा बतसाया ॥ कि परम-संवर निर्जरा मोक्ष ये आत्माके वीर्य-वस्तु-प्रसरणके द्वारा ही होता है उक्त शास्त्र की पञ्चनिम्न पृष्ठ ११ १६ तथा २४२ में भी ऐसा ही कहा है।

(६) प्रश्न—इसमे अनेकात स्वरूप कहाँ आया ?

उत्तर—आत्माके सत्य पुरुषार्थसे ही धर्म—मोक्ष होता है और अन्य किसी प्रकारसे नहीं होता, यही सम्यक् अनेकात हुआ ।

(७) प्रश्न—आत्ममीमांसा की ८८ वी गाथामे अनेकांतका ज्ञान करानेके लिये कहा है कि पुरुषार्थ और दैव दोनों होते हैं, इसका क्या स्पष्टीकरण है ?

उत्तर—जब जीव मोक्षका पुरुषार्थ करता है तब परम-पुण्य कर्म का उदय होता है इतना बतानेके लिये यह कथन है । पुण्योदयसे धर्म या मोक्ष नहीं, परन्तु ऐसा निमित्त-नैमित्तिक संबंध है कि मोक्षका पुरुषार्थ करनेवाले जीवके उससमय उत्तमसहनन आदि बाह्य संयोग होता है । यथार्थ पुरुषार्थ और पुण्य इन दोनोंसे मोक्ष होता है—इसप्रकार कथन करने के लिये यह कथन नहीं है । किन्तु उससमय पुण्यका उदय नहीं होता ऐसा कहनेवालेकी भूल है—यह बतानेके लिये इस गाथाका कथन है ।

इस परसे सिद्ध होता है कि मोक्षकी सिद्धि पुरुषार्थके द्वारा ही होती है इसके बिना मोक्ष नहीं हो सकती ॥ २ ॥

मोक्षमे समस्त कर्मोंका अत्यन्त अभाव होता है यह उपरोक्त सूत्रमें बतलाया, अब यह बतलाते हैं कि कर्मोंके अलावा और किसका अभाव होता है—

श्रौपशमिकादि भव्यत्वानां च ॥ ३ ॥

अर्थ—[च] और [श्रौपशमिकादि भव्यत्वानां] श्रौपशमिकादि भावोंका तथा पारिणामिक भावोंसे भव्यत्व भावका मुक्त जीवके अभाव होता—हो जाता है ।

टीका

‘श्रौपशमिकादि’ कहनेसे श्रौपशमिक, औदयिक और क्षायोपशमिक ये तीन भाव समझना, क्षायिकभाव इसमे नहीं गिनना—जानना ।

जिन जीवोंके सम्यग्दर्शनादि प्राप्त करने की योग्यता हो वे भव्य जीव कहलाते हैं। जब जीवके सम्यग्दर्शनादि पूर्णरूपमें प्रगट हो जाते हैं तब उस आत्मामें 'भव्यत्व' का व्यवहार मिल जाता है। इस सम्बन्धमें यह विशेष ध्यान रहे कि यद्यपि 'भव्यत्व' पारिणामिक भाव है तथापि जिस प्रकार पर्यायार्थिकनयसे जीवके सम्यग्दर्शनादि परमार्थोका-निमित्तरूपसे घातक देशघाति तथा सबघाति भावका मोहादिक कर्म सामान्य है उसी-प्रकार जीवके भव्यत्वगुणको भी कमसामान्य निमित्तरूपमें प्रज्ज्ञादक कहा जा सकता है। (देखो हिन्दी समयसार, श्री जयसेनाचार्यकी संस्कृत टीका पृष्ठ ४२३) सिद्धत्व प्रगट होनेपर भव्यत्व गुणकी बिकारी पर्यायका नाश हो जाता है यह ध्येक्षा सत्यमें रक्तकर भव्यत्वभावका नाश घटसाया है। दूसरे अध्यायके ७ वें सूत्रकी टीकामें ऐसा कहा है कि भव्यत्व भावकी पर्यायकी अशुद्धताका नाश होता है इसलिये वह टीका यहाँ भी बाँधना ॥ ३ ॥

अन्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञानदर्शनसिद्धत्वेभ्यः ॥४॥

अर्थ—[केवलसम्यक्त्व ज्ञान दर्शनसिद्धत्वेभ्यः अन्यत्र] केवल सम्यक्त्व केवलज्ञान केवलदर्शन और सिद्धत्व इन भावोंके अतिरिक्त अन्य भावोंके अभावसे भाव होता है।

टीका

मुक्त अवस्थामें केवलज्ञानानि गुणोंके साथ जिन गुणोंका सहभावी संबंध है ऐसे अनन्तवीर्य अनन्तगुण अनन्तदान अनन्तज्ञान अनन्तभोग अनन्तउपभोग इत्यादि गुण भी होते हैं ॥ ४ ॥

अथ मुक्त मीमांसक स्थान धनताते हे

तदनंतरमूर्ध्व गच्छत्यालोकात् ॥ ५ ॥

अर्थ—[तदनंतरम्] गुरुत्वात् ही [मूर्ध्व] आलोकात् (गच्छति) ऊपरगमन करते तोड़के अवभाग टूट जाता है।

टीका

चौथे सूत्रमें कहा हुआ सिद्धत्व जब प्रगट होता है तब तीसरे सूत्रमें कहे हुये भाव नहीं होते, तथा कर्मोंका भी अभाव हो जाता है, उसी समय जीव ऊर्ध्वगमन करके सीधे लोकके अग्रभाग तक जाता है और वहाँ शाश्वत स्थित रहता है। छठे और सातवें सूत्रमें ऊर्ध्वगमन होनेका कारण बतलाया है और लोकके अन्तभागसे आगे नहीं जानेका कारण आठवें सूत्रमें बतलाया है ॥५॥

अब मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमनका कारण बतलाते हैं
पूर्वप्रयोगादसंगत्वाद्धन्धच्छेदात्तथागतिपरिणामाच्च । ६ ।

अर्थ—[पूर्व प्रयोगात्] १—पूर्वप्रयोगसे, [असंगत्वात्] २—संगरहित होनेसे, [बधच्छेदात्] ३—बन्धका नाश होनेसे [तथा गतिपरिणामात् च] और ४—तथा गतिपरिणाम अर्थात् ऊर्ध्वगमन स्वभाव होनेसे—मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमन होता है ।

नोट—पूर्व प्रयोगका अर्थ है पूर्वमें किया हुआ पुरुषार्थ, प्रयत्न, उद्यम, इस संबंधमें इस अध्यायके दूसरे सूत्रकी टीका तथा सातवें सूत्रके पहले दृष्टांत परकी टीका बाचकर समझना ॥ ६ ॥

ऊपरके सूत्रमें कहे गये चारों कारणोंके दृष्टांत बतलाते हैं
आविद्धकुलालचक्रवद्व्यपगतलेपालाबुवदेरण्डबीज-
वदग्निशिखावच्च ॥ ७ ॥

अर्थ—मुक्त जीव [आविद्धकुलाल चक्रवत्] १—कुम्हार द्वारा घुमाये हुए चाककी तरह पूर्व प्रयोगसे, [व्यपगतलेपालाबुवत्] २—लेप दूर हो चुका है जिसका ऐसी तूम्बेकी तरह संगरहित होनेसे, [एरण्डबीजवत्] ३—एरण्डके बीजकी तरह बन्धन रहित होनेसे [च] और [अग्निशिखावत्] ४—अग्निकी शिखा—(लौ) की तरह ऊर्ध्वगमनस्वभावसे ऊर्ध्वगमन (ऊपरको गमन) करता है ।

टीका

१-पूर्व प्रयोगका उदाहरण—जैसे कुम्हार चाकको घुमाकर हाथ रोक सेता है तथापि वह चाक पूर्वके बेगसे घूमता रहता है उसीप्रकार जीव भी संसार अवस्थामें मोक्ष प्राप्तिके लिये बारम्बार ध्यासा (उद्यम प्रयत्न, पुण्यार्थ) करता था, वह ध्यासा छूट जाता है तथापि पूर्वके ध्यासाके संस्कारसे मुक्त जीवके ऊर्ध्वगमन होता है ।

२-असंगका उदाहरण—जिसप्रकार सूम्बेको जबतक सेपका संयोग रहता है तबतक वह स्व के क्षणिक उपादानकी योग्यताके कारण पानीमें डूबा हुआ रहता है, किन्तु जब सेप (मिट्टी) गसकर दूर हो जाती है तब वह पानीके ऊपर-स्वयं अपनी योग्यतासे आ जाता है उसीप्रकार जबतक जीव सगवाना होता है तबतक अपनी योग्यतासे संसार समुद्रमें डूबा रहता है और सग रहित होने पर ऊर्ध्वगमन करके लोके अवस्थानमें आता है ।

३-बन्ध छेदका उदाहरण—जैसे एरंड वृक्षका सूखा फल—जब चटकता है तब वह बन्धनसे छूट जानेसे उसका बीज ऊपर आता है उसीप्रकार जब जीवकी पकड़धा (मुक्तअवस्था) होने पर कर्म बन्धके छेद पूर्वक वह मुक्त जीव ऊर्ध्वगमन करता है ।

४-ऊर्ध्वगमन स्वभावका उदाहरण—जिसप्रकार धमिकी सिंहा (ली) का स्वभाव ऊर्ध्वगमन करना है अर्थात् हवाके अभावमें जैसे अग्नि (दीपकादि) की लौ ऊपरको जाती है उसीप्रकार जीवका स्वभाव ऊर्ध्वगमन करना है इसीलिये मुक्तवशा होने पर जीव भी ऊर्ध्वगमन करता है ॥ ७ ॥

लोकाग्रसे भाग नहीं जानेका कारण ब्रह्माते हैं

धर्मास्तिकायाभावात् ॥८॥

पर्य—[धर्मास्तिकायाभावात्] भागे (धर्मोक्तमें) धर्मास्तिकाय का अभाव है अतः मुक्त जीव लोके संततक ही जाता है ।

टीका

१—इस सूत्रका कथन निमित्तकी मुख्यतासे है। गमन करते हुये द्रव्योंको धर्मास्तिकाय द्रव्य निमित्तरूप है, यह द्रव्य लोकाकाशके बराबर है। वह यह बतलाता है कि जीव और पुद्गलकी गति ही स्वभावसे इतनी है कि वह लोकके अततक ही गमन करता है। यदि ऐसा न हो तो अकेले आकाशमे 'लोकाकाश' और 'अलोकाकाश' ऐसे दो भेद ही न रहें। लोक छह द्रव्योका समुदाय है और अलोकाकाशमे एकाकी आकाशद्रव्य ही है। जीव और पुद्गल इन दो ही द्रव्योमे गमन शक्ति है, उनकी गति शक्ति ही स्वभावसे ऐसी है कि वह लोकमे ही रहते हैं। गमनका कारण जो धर्मास्तिकाय द्रव्य है उसका अलोकाकाशमे अभाव है, वह यह बतलाता है कि गमन करनेवाले द्रव्योकी उपादान शक्ति ही लोकके अग्रभाग तक गमन करनेकी है। अर्थात् वास्तवमे जीवकी अपनी योग्यता ही अलोकमे जानेकी नहीं है, अतएव वह अलोकमे नहीं जाता, धर्मास्तिकायका अभाव तो इसमे निमित्तमात्र है।

२—बृहद्द्रव्यसग्रहमे सिद्धके अगुरुलघु गुणका वर्णन करते हुये बतलाते हैं कि—यदि सिद्धस्वरूप सर्वथा गुरु हो (भारी हो) तो लोहेके गोलेकी तरह उसका सदा अव.पतन होता रहेगा अर्थात् वह नीचे ही पड़ा रहेगा। और यदि वह सर्वथा लघु (-हलका) हो तो जैसे वायुके फुकोरेसे आकके वृक्षकी रूई उड़ जाया करती है उसीप्रकार सिद्धस्वरूपका भी निरंतर भ्रमण होता ही रहेगा, परन्तु सिद्धस्वरूप ऐसा नहीं है, इसीलिये उसमें अगुरुलघुगुण कहा गया है। (बृहद्द्रव्यसग्रह पृष्ठ ३८)

इस अगुरुलघुगुणके कारण सिद्ध जीव सदा लोकाग्रमें स्थित रहते हैं, वहाँसे न तो आगे जाते और न नीचे आते ॥ ८ ॥

मुक्त जीवोंमें व्यवहारनयकी अपेक्षासे भेद बतलाते हैं
क्षेत्रकालगतिर्लिंगतीर्थचारित्रप्रत्येकबुद्धबोधित-
ज्ञानावगाहनान्तरसंख्याल्पबहुत्वतः साध्याः ॥६॥

अर्थ—[क्षयकालगतिसिगतीर्थ चारित्र्य प्रत्येकब्रह्मबोधित ज्ञानाव-
गाहनांतर सस्यास्य ब्रह्मत्वत साध्या] क्षेत्र कास गति, सिंग, तीर्थ,
चारित्र्य, प्रत्येक बुद्ध बोधित, ज्ञान अवगाहना, अन्तर सत्त्वा पीर वस्-
यहृत्त्व इन बारह अनुयोगोसि [साध्याः] मुक्त जीवों (सिद्धों) में भी
भेद सिद्ध किये जा सकते हैं ।

टीका

१-क्षेत्र—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे (वर्तमानकी अपेक्षासे) आत्म
प्रवेक्षोंमें सिद्ध होता है आकाशप्रवेक्षोंमें सिद्ध होता है सिद्धक्षेत्रमें सिद्ध होता
है । सूत्र नैगमनयकी अपेक्षासे पन्द्रह कम भूमियोंमें उत्पन्न हुए पुरुष ही
सिद्ध होते हैं । पन्द्रह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुये पुरुषका यदि कोई वैचारिक
अन्य क्षेत्रमें उठाकर ले जाय तो अढ़ाई द्वीप प्रमाण समस्त मनुष्य क्षेत्रसे
सिद्ध होता है ।

२-काल—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे एक समयमें सिद्ध होता है ।
सूत्र नैगमनयकी अपेक्षासे उत्सर्पिणी तथा अवसर्पिणी दोनों कालमें सिद्ध
होता है उसमें अवसर्पिणी कालके तीसरे कालके अन्त भागमें चौथे कालमें
और पाँचवें कालके प्रारम्भमें (जिसने चौथे कालमें जन्म लिया है ऐसा
जीव) सिद्ध होता है । उत्सर्पिणी कालके 'दुषमसुषम' कालमें चौबीस
तीर्थकर होते हैं और उस कालमें जीव सिद्ध होते हैं (जिसीक प्रवृत्ति पृष्ठ
३५) विवेक्षेत्रमें उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी ऐसे कालके भेद नहीं हैं ।
पंचमकालमें जन्मे हुये जीव सम्यग्दर्शनादि वर्म प्राप्त करते हैं किन्तु वे उसी
भयसे मोक्ष प्राप्त नहीं करते । विवेक्षेत्रमें उत्पन्न हुये जीव अढ़ाई द्वीपके
किसी भी भागमें सर्वकालमें मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

३-गति—ऋषुसूत्रनयकी अपेक्षासे सिद्धगतिसे मोक्ष प्राप्त होती
है सूत्र नैगमनयकी अपेक्षासे मनुष्यगतिमें ही मोक्ष प्राप्त होती है ।

४-सिङ्ग—ऋषुसूत्रनयसे सिङ्ग (नेत्र) रहित ही मोक्ष पाता ॥
सूत्रनैगमनयसे तीनों प्रकारके भावबोधमें क्षयक बोधणी साँझकर मोक्ष प्राप्त

करते हैं, और द्रव्यवेदमे तो पुरुषलिंग और यथाजातरूप लिंगसे ही मुक्ति प्राप्त होती है ।

५-तीर्थ—कोई जीव तीर्थकर होकर मोक्ष प्राप्त करते हैं और कोई सामान्य केवली होकर मोक्ष पाते हैं । सामान्य केवलीमे भी कोई तो तीर्थकरकी मौजूदगीमे मोक्ष प्राप्त करते हैं और कोई तीर्थकरोके बाद उनके तीर्थमे मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

६-चरित्र—ऋजुसूत्रनयसे चारित्रिके भेदका अभाव करके मोक्ष पाते हैं, भूतनैगमनयसे—निकटकी अपेक्षासे यथाख्यात चारित्रिकसे ही मोक्ष प्राप्त होती है, दूरकी अपेक्षासे सामायिक, छेदोपस्थापन, सूक्ष्मसापराय, तथा यथाख्यातसे और किसीके परिहार विशुद्धि हो तो उससे—इन पाँच प्रकारके चारित्रिकसे मोक्ष प्राप्त होती है ।

७-प्रत्येक बुद्ध बोधित—प्रत्येक बुद्ध जीव वर्तमानमें निमित्तकी उपस्थितिके बिना अपनी शक्तिसे बोध प्राप्त करते हैं, किन्तु भूतकालमे या तो सम्यग्दर्शन प्राप्त हुआ हो तब या उससे पहले सम्यग्ज्ञानीके उपदेशका निमित्त हो, और बोधित बुद्ध जीव वर्तमानमे सम्यग्ज्ञानीके उपदेशके निमित्तसे धर्म पाते हैं । ये दोनो प्रकारके जीव मोक्ष प्राप्त करते हैं ।

८-ज्ञान—ऋजुसूत्रनयसे केवलज्ञानसे ही सिद्ध होता है, भूतनैगमनयसे कोई मति, श्रुत इन दो ज्ञानसे, कोई मति, श्रुत, अवधि इन तीनसे, अथवा मति, श्रुत, मन पर्ययसे और कोई मति, श्रुत, अवधि और मन पर्यय इन चार ज्ञानसे (केवलज्ञानपूर्वक) सिद्ध होता है ।

९-अवगाहना—किसीके उत्कृष्ट अवगाहना कुछ कम पाँचसौ पच्चीस घनुषकी, किसीके जघन्य साढे तीन हाथमें कुछ कम और किसीके मध्यम अवगाहना होती है । मध्यम अवगाहनाके अनेक भेद हैं ।

१०-अन्तर—एक सिद्ध होनेके बाद दूसरा सिद्ध होनेका जघन्य अन्तर एक समयका और उत्कृष्ट अन्तर छह मासका है ।

११-संख्या—जघन्यरूपसे एक समयमें एक जीव सिद्ध होता है,

सत्सृष्टरूपसे एक समयमें १०८ जीव सिद्ध होते हैं ।

१२—अल्पबहुत्व—अर्थात् संख्यामें हीनाधिकता । उपरोक्त व्याप्य क्षेत्रोंमें अल्पबहुत्व होता है वह निम्न प्रकार है—

(१) क्षेत्र—सहरण सिद्धसे अल्प सिद्ध संख्यात गुण हैं । सृष्ट्य आदि जल क्षेत्रोंमें अल्प सिद्ध होते हैं और महाविदेहादि क्षेत्रोंमें अधिक सिद्ध होते हैं ।

(२) काल—उत्सर्पिणी कालमें हुये सिद्धोंकी अपेक्षा अवसर्पिणी कालमें हुये सिद्धोंकी संख्या ज्यादा है और इन दोनों कालके बिना सिद्ध हुये जीवोंकी संख्या उनसे संख्यात गुणी है, क्योंकि विदेह क्षेत्रोंमें अवसर्पिणी या उत्सर्पिणीका भेद नहीं है ।

(३) गति—सभी जीव मनुष्यगतिसे ही सिद्ध होते हैं इसलिये इस अपेक्षासे गतिमें अल्पबहुत्व नहीं है परन्तु एक गतिके अन्तरकी अपेक्षासे (अर्थात् मनुष्यमनसे पहिलेकी गतिकी अपेक्षासे) तिर्य्यगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध हुए ऐसे जीव थोड़े हैं—कम हैं इनकी अपेक्षासे संख्यात गुण जीव मनुष्यगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध होते हैं उससे संख्यात गुण जीव मरुतगतिसे आकर मनुष्य हो सिद्ध होते हैं, और उससे संख्यात गुण जीव देवगतिसे आकर मनुष्य होकर सिद्ध होते हैं ।

(४) लिंग—भावपु सक वेदबाने पुण्य क्षपकश्रेणी मांडकर सिद्ध हों ऐसे जीव कम हैं—थोड़े हैं । उनसे संख्यातगुण भावकी वेदबाने पुण्य क्षपक श्रेणी मांडकर सिद्ध होते हैं और उससे संख्यातगुण भावपुण्यवेदबाने पुण्य क्षपक श्रेणी मांडकर सिद्ध होते हैं ।

(५) तीर्थ—तीर्थकर होकर सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं और उनसे संख्यातगुण सामान्यकेवली होकर सिद्ध होते हैं ।

(६) चारित्र्य—पाँचों चारित्र्यसे सिद्ध होनेवाले जीव थोड़े हैं उनसे संख्यात गुण जीव परिहार विभुदिके धलावा चार चारित्र्यसे सिद्ध होने वाले हैं ।

(७) प्रत्येक बुद्ध बोधित—प्रत्येक बुद्ध सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं उससे सख्यातगुने जीव बोधितबुद्ध होते हैं ।

(८) ज्ञान—मति, श्रुत इन दो ज्ञानसे केवलज्ञान प्राप्त कर सिद्ध होनेवाले जीव अल्प हैं, उनसे सख्यात गुने चार ज्ञानसे केवलज्ञान प्राप्त कर सिद्ध होते हैं और उनसे संख्यातगुने तीन ज्ञानसे केवलज्ञान उत्पन्न कर सिद्ध होते हैं ।

(९) अवगाहना—जघन्य अवगाहनासे सिद्ध होनेवाले जीव थोड़े हैं, उनसे सख्यातगुने उत्कृष्ट अवगाहनासे और उनसे सख्यातगुने मध्यम अवगाहनासे सिद्ध होते हैं ।

(१०) अन्तर—छहमासके अन्तरवाले सिद्ध सबसे थोड़े हैं और उनसे सख्यातगुने एक समयके अन्तरवाले सिद्ध होते हैं ।

(११) संख्या—उत्कृष्टरूपमें एक समयमें एकसौ आठ जीव सिद्ध होते हैं, उनसे अनन्तगुने एक समयमें १०७ से लगाकर ५० तक सिद्ध होते हैं, उनसे प्रसख्यात गुने जीव एक समयमें ४६ से २५ तक सिद्ध होनेवाले हैं और उनसे सख्यातगुने एक समयमें २४ से लेकर १ तक सिद्ध होनेवाले जीव हैं ।

इसतरह बाह्य निमित्तोंकी अपेक्षासे सिद्धोंमें भेदकी कल्पना की जाती है; वास्तवमें अवगाहना गुणके अतिरिक्त अन्य आत्मीय गुणोंकी अपेक्षासे उनमें कोई भेद नहीं है । यहाँ यह न समझना कि 'एक सिद्धमें दूसरा सिद्ध मिल जाता है—इसलिये भेद नहीं है ।' सिद्धदशामें भी प्रत्येक जीव अलग अलग ही रहते हैं, कोई जीव एक दूसरेमें मिल नहीं जाते ॥६॥

उपसंहार

१—मोक्षतत्त्वकी मान्यता सम्बन्धी होनेवाली भूल
और उसका निराकरण

कितने ही जीव ऐसा मानते हैं कि स्वर्गके सुखकी अपेक्षासे अनन्त-गुना सुख मोक्षमें है । किन्तु यह मान्यता मिथ्या है, क्योंकि इस गुणाकारमें

वह स्वर्ग और मोक्षके सुखकी जाति एक गिनता है स्वर्गमें तो विषयादि सामग्री अनित इन्द्रिय-सुख होता है। उनकी जाति उसे मासूम होती है किन्तु मोक्षमें विषयादि सामग्री नहीं है अर्थात् वहाँके अतीन्द्रिय सुखकी जाति उसे नहीं प्रतिभासती—मासूम होती। परन्तु महापुरुष मोक्षको स्वर्गसे उत्तम कहते हैं इसीलिये वे अज्ञानी भी बिना समझे बोसते हैं। जैसे कोई गायनके स्वरूपको तो नहीं समझता किन्तु समस्त सभा गायनकी प्रशंसा करती है इसीलिये वह भी प्रशंसा करता है, उसीप्रकार ज्ञानी जीव तो मोक्षका स्वरूप जानकर उसे उत्तम कहते हैं इसीलिये अज्ञानी जीव भी बिना समझे ऊपर बताये अनुसार कहता है।

प्रश्न—यह किस परसे कहा जा सकता है कि अज्ञानी जीव सिद्धके सुखकी ओर स्वर्गके सुखकी जाति एक जानता है—समझता है।

उत्तर—जिस साधनका फल वह स्वर्ग मानता है उसी जातिके साधनका फल वह मोक्ष मानता है। वह यह मानता है कि इस किस्मके व्यर्थ साधन हों तो उससे इन्द्रादि पद मिलते हैं और जिसके वह साधन सम्पूर्ण हो तो मोक्ष प्राप्त करता है। इस प्रमाणसे दोनोंके साधनकी एक जाति मानता है, इसीसे यह निश्चय होता है कि उनके कार्यकी (स्वर्ग तथा मोक्षकी) भी एक जाति होनेका उसे अर्थ है। इन्द्रादिको जो सुख है वह तो कपामभावोपे प्राकृतसत्तात्म्य है अतएव परमार्थतः वह दुःखी है और सिद्धके तो कपामरहित अनाकृत सुख है। इसलिये दोनोंकी जाति एक नहीं है ऐसा समझना चाहिये। स्वर्गका कारण तो प्रचलित राग है और मोक्षका कारण चोतराग भाव है। इसप्रकार उन दोनोंके कारणमें भिन्नता है। जिन जीवोंके ऐसा भाव नहीं मासता उनके मोक्षतत्त्वका यथार्थ अर्थ नहीं है। (मो० प्र०)

२ अनादि कर्मबन्धन नष्ट होनेकी सिद्धि

भी तत्त्वार्थसार अ० ८ में कहा है कि—

आद्यभावान्न भावस्य कर्मबन्धन संततेः ।

अन्ताभावः प्रसज्येत दृष्टत्वादन्तबीजवत् ॥ ६ ॥

भावार्थ—जिस वस्तुकी उत्पत्तिका आद्य समय न हो वह अनादि कहा जाता है, जो अनादि हो उसका कभी अंत नहीं होता । यदि अनादि पदार्थका अंत हो जाय तो सत्का विनाश मानना पड़ेगा, परन्तु सत्का विनाश होना यह सिद्धान्त और युक्तिसे विरुद्ध है ।

इस सिद्धान्तसे, इस प्रकरणमें ऐसी शका उपस्थित हो सकती है कि—तो फिर अनादि कर्मबन्धनकी सत्तिका नाश कैसे हो सकता है ? क्योंकि कर्मबन्धनका कोई आद्य-समय नहीं है इससे वह अनादि है, और जो अनादि हो उसका अंत भी नहीं होना चाहिए, कर्मबन्धन जीवके साथ अनादि से चला आया है अतः अनन्तकाल तक सदा उसके साथ रहना चाहिए—फलतः कर्मबन्धनसे जीव कभी मुक्त नहीं हो सकेगा ।

यह शकाके दो रूप हो जाते हैं—(१) जीवके कर्मबन्धन कभी नहीं छूटना चाहिए, और (२) कर्मत्वरूप जो पुद्गल हैं उनमें कर्मत्व सदा चलता ही रहना चाहिए; क्योंकि कर्मत्व भी एक जाति है और वह सामान्य होनेसे ध्रुव है । इसलिए उसकी चाहे जितनी पर्यायें बदलती रहे तो भी वे सभी कर्मरूप ही रहनी चाहिए । सिद्धान्त है कि “जो द्रव्य जिस स्वभावका हो वह उसी स्वभावका हमेशा रहता है” । जीव अपने चैतन्य स्वभावको कभी छोड़ता नहीं है और पुद्गल भी अपने रस रूपादिक स्वभावको कभी छोड़ते नहीं हैं इसीप्रकार अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वभावको छोड़ते नहीं हैं फिर कर्म ही अपने कर्मत्व स्वभावको कैसे छोड़ दे ?

उपरोक्त शकाका समाधान इसप्रकार है—जीवके साथ कर्मका संबंध संतति प्रवाहकी अपेक्षा अनादिसे है किन्तु कोई एकके एक ही परमाणुका संबंध अनादिसे नहीं है, जीवके साथ प्रत्येक परमाणुका संबंध नियत कालतक ही रहता है । कर्मपिंडरूप परिणत परमाणुओंका जीवके साथ संबंध होनेका भी काल भिन्न २ है और उनके छूटनेका भी काल

नियत और भिन्न २ है। इतना सत्य है कि, जीवको विकारी अवस्थामें कर्मका संयोग बसता ही रहता है। संसारो जीव अपनी स्वयंकी भूतसे विकारी अवस्था बनादिसे करता बसा आ रहा है अतः कर्मका सम्बन्ध भी सतति प्रवाहरूप बनादिसे इसको है क्योंकि विकार कोई नियतकासे प्रारम्भ नहीं हुआ है अतः कर्मका सम्बन्ध भी कोई नियत कासे प्रारम्भ नहीं हुआ है इसप्रकार जीवके साथ कर्मका सम्बन्ध सततिप्रवाहसे बनादि का कहा जाता है। लेकिन कोई एक ही कर्म अनादिकालसे जीवकी साथ लगा हुआ बला आया हो—ऐसा उसका अर्थ नहीं है।

जिसप्रकार कर्मको उत्पत्ति है उसीप्रकार उनका नाश भी होता है क्योंकि—जिसका संयोग हो उसका वियोग अवश्य होता ही है' ऐसा सिद्धान्त है। पूर्व कर्मके वियोगके समय यदि जीव स्वरूपमें सम्मक प्रकार जाणुतिके द्वारा विकारको उत्पन्न नहीं होने देवे तो नवीन कर्मोंका बन्ध नहीं होवे इसप्रकार अनादि कर्म बन्धनका सततिरूप प्रवाह निर्मूल नष्ट हो सकता है उसका उदाहरण—जैसे बीज और वृक्षका सम्बन्ध सतति प्रवाहरूपसे अनादिका है कोई भी बीज पूर्वके वृक्ष विना नहीं होता। बीजका उपादानकारण पूर्व वृक्ष और पूर्ववृक्षका उपादान पूर्वबीज, इसप्रकार बीज-वृक्षकी सतति अनादिसे होनेपर भी उस सततिका अन्त करनेके लिए अन्तिम बीजको पीस डालें या जलायें तो उनका सततिप्रवाह नष्ट हो जाता है। उसीप्रकार कर्मोंकी सतति अनादि होनेपर भी कर्मनाशके प्रयोग द्वारा समस्त कर्मोंका नाश कर दिया जाय तो उनकी सतति निरोध नष्ट हो जाती है। पूर्वोपाजित कर्मोंके नाशका धीरे धीरे कर्मोंकी उत्पत्ति न होने देने का उपाय संवर निर्जराके नवमें अघ्यायमें बताया है। इसप्रकार कर्मोंका सम्बन्ध जीवसे कभी नहीं छूट सकता ऐसी रांका दूर होती है।

रांकाका दूसरा प्रकार यह है कि—कोई भी द्रव्य अपने स्वभावकी छोड़ता नहीं है तो कर्मरूप पर्याय भी कर्मत्वकी कैसे छोड़ें? उसका समाधान यह है कि—कर्म कोई द्रव्य नहीं है परन्तु वह तो संयोगरूप पर्याय है। त्रिग द्रव्यमें कर्मत्वरूप पर्याय होती है वह द्रव्य तो पुद्गल द्रव्य है और

पुद्गल द्रव्यका तो कभी नाश होता नहीं है और वह अपने वर्णादि स्वभावको भी कभी छोड़ता नहीं है। पुद्गल द्रव्योमे उनकी योग्यतानुसार शरीरादि तथा जल, अग्नि, मिट्टी, पत्थर वगैरह कार्यरूप अनेक अवस्थाएँ होती रहती हैं, और उनकी मर्यादा पूर्ण होनेपर वे विनाशको भी प्राप्त होती रहती हैं, उसीप्रकार कोई पुद्गल जीवके साथ एक क्षेत्रअवगाह संबंधरूप बन्धन अवस्था होनेरूप सामर्थ्य—तथा रागी जीवको रागादि होनेमे निमित्तपनेरूप होनेकी सामर्थ्यसहित जीवके साथ रहते हैं वहाँ तक उनको 'कर्म' कहते हैं, कर्म कोई द्रव्य नहीं है वह तो पुद्गलद्रव्यकी पर्याय है पर्यायका स्वभाव ही पलटना है इसलिये कर्मरूप पर्यायका अभाव होकर अन्य पर्यायरूप होता रहता है।

पुद्गल द्रव्यको कर्म पर्याय नष्ट होकर दूसरी जो पर्याय हो, वह कर्मरूप भी हो सकती है और अन्यरूप भी हो सकती है। कोई द्रव्यके उत्तरोत्तर कालमें भी उस द्रव्यकी एक समान ही योग्यता होती रहे तो उसकी पर्याय एक समान ही होती रहेंगी, और यदि उसकी योग्यता बदलती रहे तो उसकी पर्याय अनेक प्रकार—भिन्न—भिन्न जातिकी होती रहेंगी, जैसे मिट्टीमे जिससमय घटरूप होनेकी योग्यता हो तब वह मिट्टी घटरूप परिणमती है और फिर वही मिट्टी पूर्व अवस्था बदलकर दूसरी बार भी घट हो सकती है। अथवा अपनी योग्यतानुसार कोई अन्य पर्यायरूप (-अवस्था) भी हो सकती है। इसीप्रकार कर्मरूप पर्यायमे भी समझना चाहिये। जो 'कर्म' कोई अलग द्रव्य ही हो तो उनका अन्यरूप (-अकर्मरूप) होना नहीं बन सकता, परन्तु 'कर्म' पर्याय होने से वह जीवसे छूट सकते हैं और कर्मपना छोड़कर अन्यरूप (-अकर्मरूप) हो सकते हैं।

३ इसप्रकार, पुद्गल जीवसे कर्मरूप अवस्थाको छोड़कर अकर्मरूप घट पटादिरूप हो सकते हैं ये सिद्ध हुआ। परन्तु जीवसे कुछ कर्मोंका अकर्मरूप हो जाने मात्रसे ही जीव कर्मरहित नहीं हो जाता, क्योंकि जैसे कुछ कर्मरूप पुद्गल कर्मत्वको छोड़कर अकर्मरूप हो जाते हैं वैसे ही अकर्मरूप अवस्थावाले पुद्गल जिनमें कर्मरूप होनेकी योग्यता हो, वह

जीवके विकार भावकी उपस्थितिमें कर्मरूप हुआ करते हैं। जहांतक जीव विकारी भाव करें वहाँ तक उसकी विकारदशा हुआ करती है और बन्ध पुद्गल कर्मरूप होकर उसकी साथ बंधन रूप हुआ करते हैं। इसप्रकार संसारमें कर्मशुद्धता बसती रहती है। लेकिन ऐसा नहीं है कि—कर्म सदा कर्म ही रहें अथवा तो कोई जीव सदा अमुक ही कर्मोंसे बन्धे हुए ही रहें अथवा विकारी दशामें भी सर्व कर्म सर्व जीवोंके छूट जाते हैं और सर्व जीवमुक्त हो जाते हैं।

४—इस तरह अनादिकालीन कम शुद्धता अनेक कास तक बसती ही रहती है, ऐसा देखा जाता है परन्तु शुद्धताओंका ऐसा नियम नहीं है कि जो अनादिकालीन हो वह अनन्त कास तक रहना ही चाहिए, क्योंकि शुद्धता संयोगसे होती है और संयोगका किसी न किसी समय वियोग हो सकता है। यदि वह वियोग आंशिक हो तो वह शुद्धता बाध रहती है, किन्तु जब उसका आत्यंतिक वियोग हो जाता है तब शुद्धता का प्रवाह दृढ़ जाता है। जैसे शुद्धता बलवान कारणोंके द्वारा दृढ़ होती है उसीप्रकार कर्मशुद्धता अर्थात् संसार शुद्धता भी (संसाररूपी जड़ों) जीवके सम्यग्दर्शनावि सत्य पुरुषार्थके द्वारा निर्मूल नष्ट हो जाती है। विकारी शुद्धतामें अर्थात् भस्मिन् पर्यायमें अनन्तताका नियम नहीं है इसीलिये जीव विकारी पर्यायका अभाव कर सकता है और विकारका अभाव करनेपर कर्मका संबंध भी छूट जाता है और उसका कर्मत्व नष्ट होकर अभ्यक्ष्यसे परिणामन हो जाता है।

५ अब आत्माके बंधनकी सिद्धि करते हैं—

कोई जीव कहते हैं कि आत्माके बन्धन होता ही नहीं। उनकी यह माय्यता मिथ्या है, क्योंकि बिना बन्धनके परतन्त्रता नहीं होती। जैसे पाय भेंस आदि पशु जब बन्धनमें नहीं होते तब परतन्त्र नहीं होते परतन्त्रता बन्धन की दशा बतसाता है इसलिये आत्माके बन्धन मानना योग्य है आत्माके यथार्थ बन्धन अपने—जिब विकारी भावना ही है उसका निमित्त पाकर स्वतः जड़कर्मका बन्धन होता है और उसके पनारूप शरीरका संयोग होता है। शरीरके संयोगमें आत्मा रहती

है, यह परतंत्रता बतलाती है। यह ध्यान रहे कि कर्म, शरीर इत्यादि कोई भी परद्रव्य आत्माको परतंत्र नहीं करते किंतु जीव स्वयं अज्ञानतासे स्व को परतंत्र मानता है और पर वस्तुसे निजको लाभ या नुकसान होता है ऐसी विपरीत पकड़ करके परमे इष्ट-अनिष्टत्वकी कल्पना करता है। पराधीनता दुःखका कारण है। जीवको शरीरके ममत्वसे-शरीरके साथ एकत्वबुद्धिसे दुःख होता है। इसीलिये जो जीव शरीरादि परद्रव्यसे अपने को लाभ-नुकसान मानते हैं वे परतंत्र ही रहते हैं। कर्म या परवस्तु जीव को परतंत्र नहीं करती, किन्तु जीव स्वयं परतंत्र होता है। इस तरह जहातक अपनेमे अपराध, अशुद्धभाव किंचित् भी हो वहाँ तक कर्म-नोकर्म का सबघरूप बध है।

६. मुक्त होने के बाद फिर बंध या जन्म नहीं होता

जीवके मिथ्यादर्शनादि विकारी भावोंका अभाव होनेसे कर्मका कारण-कार्य सम्बन्ध भी टूट जाता है। जानना-देखना यह किसी कर्म बन्धका कारण नहीं किन्तु परवस्तुओंमे तथा राग-द्वेषमे आत्मीयता की भावना बधका कारण होती है। मिथ्याभावनाके कारण जीवके ज्ञान तथा दर्शन (श्रद्धान) को मिथ्याज्ञान तथा मिथ्यादर्शन कहते हैं। इस मिथ्यात्व आदि विकारभावके छूट जानेसे विश्वकी चराचर वस्तुओंका जानना-देखना होता है, क्योंकि ज्ञान दर्शन तो जीवका स्वाभाविक असाधारण धर्म है। वस्तुके स्वाभाविक असाधारण धर्मका कभी नाश नहीं होता, यदि उसका नाश हो तो वस्तुका भी नाश हो जाय। इसीलिये मिथ्या-वासनाके अभावमे भी जानना देखना तो होता है, किंतु अमर्यादित बधके कारण-कार्यका अभाव मिथ्यावासनाके अभावके साथ ही हो जाता है। कर्मके आनेके सर्व कारणोंका अभाव होनेके बाद भी जानना-देखना होता है तथापि जीवके कर्मोंका बध नहीं होता और कर्म बन्ध न होनेसे उसके फलरूप स्थूल शरीरका संयोग भी नहीं मिलता, इसीलिये उसके फिर जन्म नहीं होता।

(देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३६४)

७ बंध जीवका स्वामाविक धर्म नहीं

यदि बंध जीवका स्वामाविक धर्म हो तो वह बंध जीवके साथ रहना चाहिये, किंतु यह तो संयोग वियोगरूप है इसीलिये पुराना कर्म दूर होता है और यदि जीव विकार करे तो नवीन कर्म बंधता है। यदि बंध स्वामाविक हो तो बंधसे प्रभक् कोई सुस्वप्नमा हो नहीं सकता। पुनश्च यदि बंध स्वामाविक हो तो जीवोंमें परस्पर अंतर न दिखे। भिन्न कारणके बिना एक जातिके पदार्थोंमें अंतर नहीं होता, किंतु जीवोंमें अंतर देखा जाता है। इसका कारण यह है कि जीवोंका लक्ष्य भिन्न २ पर वस्तु पर है। पर वस्तुएँ अनेक प्रकार की होती हैं अतः पर द्रव्योंके प्राप्त करने जीवकी अवस्था एक सदा नहीं रहती। जीव स्वयं पराधीन होता रहता है यह पराधीनता ही बंधनका कारण है। जैसे बंधन स्वामाविक नहीं उसीप्रकार वह आकस्मिक भी नहीं अर्थात् बिना कारण के उसकी उत्पत्ति नहीं होती। प्रत्येक कार्य स्व-स्व के कारण अनुसार होता है। स्थूल बुद्धिवासे लोग उसका सच्चा कारण नहीं जानते अतः अकस्मात् कहते हैं। बंधनका कारण जीवका अपराधरूप विकारीभाव है। जीवके विकारी भावोंमें तारतम्यता देगी जाती है इसीलिये वह दायिक है अतः उसके कारणसे होनेवाला कर्मबंध भी दायिक है। तारतम्यता सहित होने से कर्मबन्ध शाश्वत नहीं। शाश्वत और तारतम्यता इन दोनोंके साथ और उल्लेखनीय की तरह परस्पर विरोध है। तारतम्यताका कारण दायमंडुर है जिसका कारण दायिक हो वह कार्य शाश्वत कैसे हो सकता है? कमका बंध और सब तारतम्यता सहित ही होता है इसलिये बन्ध शाश्वत या स्वामाविक वस्तु नहीं इसीलिये यह स्वीकार करना ही चाहिये कि बंधने कारणोंका अभाव होने पर पूर्ण बंधकी समाप्ति पूर्णक मोक्ष होगा है।

(देखो तरबायसार पृष्ठ १८९)

८ मिर्दोंका लोकाग्रसे स्थानांतर नहीं होता

प्रश्न—आत्मा मुक्त होने पर भी स्थानवाना होता है। जिसको स्थान हो वह एक स्थानमें स्थिर नहीं रहता किन्तु नीचे आता अथवा

विचलित होता रहता है, इसीलिये मुक्तात्मा भी ऊर्ध्वलोकमें ही स्थिर न रहकर नीचे जाय अर्थात् एक स्थान से दूसरे स्थानमें जाय—ऐसा क्यों नहीं होता ?

उत्तर—पदार्थमें स्थानांतर होने का कारण स्थान नहीं है परन्तु स्थानांतरका कारण तो उसकी क्रियावती शक्ति है । जैसे नावमें जब पानी आकर भरता है तब वह उगमग होती है और नीचे डूब जाती है, उसी प्रकार आत्मामें भी जब कर्माश्रय होता रहता है तब वह ससारमें डूबता है और स्थान बदलता रहता है किन्तु मुक्त अवस्थामें तो जीव कर्माश्रयसे रहित हो जाता है, इसीलिये ऊर्ध्वगमन स्वभावके कारण लोकाग्रमें स्थित होनेके बाद फिर स्थानांतर होनेका कोई कारण नहीं रहता ।

यदि स्थानान्तरका कारण स्थानको मानें तो कोई पदार्थ ऐसा नहीं है जो स्थानवाला न हो, क्योंकि जितने पदार्थ हैं वे सब किसी न किसी स्थानमें रहे हुये हैं और इसीलिये उन सभी पदार्थोंका स्थानांतर होना चाहिये । परन्तु धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, काल आदि द्रव्य स्थानांतर रहित देखे जाते हैं अतः वह हेतु मिथ्या सिद्ध हो जाता है । अतः सिद्ध हुआ कि ससारी जीवके अपनी क्रियावती शक्ति के परिणामन को उस समयकी योग्यता उस क्षेत्रांतरका मूल-कारण है और कर्मका उदय तो मात्र निमित्त कारण है । मुक्तात्मा कर्माश्रयसे सर्वथा रहित हैं अतः वे स्वस्थानसे विचलित नहीं होते । (देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३८७) पुनश्च तत्त्वार्थसार अध्याय ८ की १२ वीं गाथा में बतलाया है कि गुरुत्व के अभावको लेकर मुक्तात्माका नीचे पतन नहीं होता ।

६—जीवकी मुक्त दशा मनुष्य पर्यायसे ही होती है और मनुष्य ढाई द्वीपमें ही होता है, इसीलिये मुक्त होनेवाले जीव (मोडे बिना) सीधे ऊर्ध्वगतिसे लोकांतमें जाते हैं । उसमें उसे एक ही समय लगता है ।

१०. अधिक जीव थोड़े क्षेत्रमें रहते हैं

प्रश्न—सिद्धक्षेत्रके प्रदेश तो असंख्यात हैं और मुक्त जीव अनन्त हैं तो असंख्यात प्रदेशमें अनन्त जीव कैसे रह सकते हैं ?

उत्तर—सिद्ध जीवोंके शरीर नहीं है और जीव सूक्ष्म (अरूपी) है इसीलिये एक स्थान पर अनन्त जीव एक साथ रह सकते हैं। जैसे एक ही स्थान में अनेक दीपकोंका प्रकाश रह सकता है उसी तरह अनन्त सिद्ध जीव एक साथ रह सकते हैं। प्रकाश तो पुद्गल है पुद्गल इन्द्रिय भी इस तरह रह सकता है तो फिर अनन्त पुद्गल जीवोंके एक क्षेत्रमें साथ रहने में कोई बाधा नहीं।

११ सिद्ध जीवों के आकार है ?

बुद्ध भोग ऐसा मानते हैं कि जीव अरूपी है इसीलिये उसके आकार नहीं होता, यह भाग्यता मिथ्या है। प्रत्येक पदार्थमें प्रदेयत्व नामका गुण है इसीलिये वस्तुका कोई न कोई आकार अवश्य होता है। ऐसी कोई चीज नहीं हो सकती जिसका आकार न हो। जो पदार्थ है उसका अपना आकार होता है। जीव अरूपी-अमूर्तिक है अमूर्तिक वस्तुके भी अमूर्तिक आकार होता है। जीव जिस शरीरको छोड़कर मुक्त होता है उग तयोरके आकारसे कुछ न्यून आकार मुक्त दशामें भी जीवके होता है।

प्रश्न—यदि आत्माने आकार हो तो उसे निराकार क्यों कहते हैं ?

उत्तर—आकार दो तरहका होता है—एक तो लम्बाई चौड़ाई मोटाईरूप आकार और दूसरा। मूर्तिरूप आकार। मूर्तिरूपका आकार एक पुद्गल इन्द्रियमें ही होता है अन्य किसी इन्द्रियमें नहीं होता। इसीलिये जब आकार का अर्थ मूर्तिरूपता लिया जाये तब पुद्गल के अतिरिक्त सब इन्द्रियों का निराकार कहते हैं। इस तरह जीवमें पुद्गलका मूर्तिक आकार न होने की अनेगा मे जीवको निराकार कहा जाता है। परन्तु सब लोग की लम्बाई चौड़ाई मोटाई की अनेगा मे समस्त इन्द्रिय आकारवान हैं। जब एक गदमाधमे आकारका लक्षण माना जाय तो आकार का अर्थ लम्बाई-चौड़ाई मोटाई ही होता है। आत्मके रूप का आकार है इगीतिने वह आकार है।

अकार-रूपी जीव की बोधना के कारण उनके आकारकी वृत्ति

संकोच विस्तार रूप होती थी । अब पूर्ण शुद्ध होने पर संकोच विस्तार नहीं होता । सिद्धदशा होने पर जीवके स्वभावव्यजनपर्यायि प्रगट होती है और उसी तरह अनन्तकाल तक रहा करती है ।

(देखो तत्त्वार्थसार पृष्ठ ३६८ से ४०६)

इसप्रकार श्री उमास्वामी विरचित मोक्षशास्त्रकी गुजराती टीकाका दशवें अध्यायका हिन्दी अनुवाद पूर्ण हुआ ।



परिशिष्ट-१

इस मोक्षशास्त्रके आधारसे श्री अमृतचन्द्र सूरिने 'श्री तत्त्वार्थसार' शास्त्र बनाया है। उससे सप्तसहस्रमें इस ग्रन्थका सारांश २१ भाषाओं द्वारा दिया है वह इस शास्त्रमें भी लागू होता है अतः यहाँ दिया जाता है—

अन्यका सारांश

प्रमाणनयनिलेप निर्देशादि सदादिभिः ।

सस्तत्त्वमिति ज्ञात्वा मोक्षमार्गं समाधयेत् ॥१॥

अर्थ—जिन सात तत्त्वोंका स्वरूप क्रमसे कहा गया है उसे प्रमाण, नय, निक्षेप निर्देशादि तथा सत् आदि अनुयोगों द्वारा जानकर मोक्षमार्ग का सवार्थरूपसे आश्रय करना चाहिये ।

प्रश्न—इस शास्त्रके पहले सूत्रका अर्थ निश्चयनय, व्यवहारनय, और प्रमाण द्वारा क्या होगा ?

उत्तर—जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रिकी एकता है सो मोक्षमार्ग है—इस वचनमें अथैव स्वरूप निश्चयनयकी विवक्षा है अतः यह निश्चयनयका कथन जानना मोक्षमार्गको सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रिकी भेदसे कहना इसमें भेदस्वरूप व्यवहारनयकी विवक्षा है अतः यह व्यवहारनयका कथन जानना और इन दोनोंका सवार्थ ज्ञान करना सो प्रमाण है । मोक्षमार्ग पर्याय है इसीलिये आत्माके त्रिकासी चैतन्यस्वभावकी अपेक्षासे यह सर्वभूत व्यवहार है ।

प्रश्न—निश्चयनयका क्या अर्थ है ?

उत्तर—तत्त्वार्थ दृष्टी प्रकार है ऐसा जानना सो निश्चयनय है ।

प्रश्न—व्यवहारनयका क्या अर्थ है ?

उत्तर—ऐसा जानना कि 'तत्त्वार्थ' दृष्ट प्रकार नहीं है किन्तु

निमित्तादिकी अपेक्षासे उपचार किया है' सो व्यवहारनय है। अथवा पर्याय-भेदका कथन भी व्यवहारनयसे कथन है।

मोक्षमार्गका दो तरहसे कथन

निश्चयव्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।

तत्राद्यः साध्यरूपः स्याद् द्वितीयस्तस्य साधनम् ॥२॥

अर्थ—निश्चयमोक्षमार्ग और व्यवहारमोक्षमार्ग ऐसे दो तरहसे मोक्षमार्गका कथन है। उसमें पहला साध्यरूप है और दूसरा उसका साधन-रूप है।

१. प्रश्न—व्यवहारमोक्षमार्ग साधन है इसका क्या अर्थ है ?

उत्तर—पहले रागरहित दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका स्वरूप जानना और उसी समय 'राग धर्म' नहीं या धर्मका साधन नहीं है' ऐसा मानना, ऐसा माननेके बाद जब जीव रागको तोड़कर निर्विकल्प हो तब उसके निश्चय-मोक्षमार्ग होता है और उसी समय रागसहित दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका व्यय हुआ इसे व्यवहार मोक्षमार्ग कहते हैं, इस रीतिसे 'व्यव' यह साधन है।

२—इस सम्बन्धमें श्री परमात्म प्रकाशमें निम्नप्रकार बताया है—

प्रश्न—निश्चयमोक्षमार्ग तो निर्विकल्प है और उस समय सविकल्प मोक्षमार्ग है नहीं तो वह (सविकल्प मोक्षमार्ग) साधक कैसे होता है ?

उत्तर—भूतनैगमनयकी अपेक्षासे परम्परासे साधक होता है अर्थात् पहले वह था किन्तु वर्तमानमें नहीं है तथापि भूतनैगमनयसे वह वर्तमानमें है ऐसा संकल्प करके उसे साधक कहा है (पृष्ठ १४२ सस्कृत टीका) इस सम्बन्धमें छठे अध्यायके १८ वें सूत्रकी टीकाके पाँचवें पैरेमें दिये गये अन्तिम प्रश्न और उत्तरको बाचना ।

३—शुद्धनिश्चयनयसे शुद्धानुभूतिरूप वीतराग (-निश्चय) सम्यक्त्व का कारण नित्य आनन्द स्वभावरूप निज शुद्धात्मा ही है ।

(परमात्मप्रकाश पृष्ठ १४५)

४—मोक्षमार्ग दो नहीं

मोक्षमार्ग तो कहीं दो नहीं है किन्तु मोक्षमार्गका निरूपण दो तरह से है। जहाँ सच्चे मोक्षमार्गको मोक्षमार्ग निरूपण किया है वह निश्चय (पथार्थ) मोक्षमार्ग है, तथा जो मोक्षमार्ग तो नहीं है किन्तु मोक्षमार्गमें मिश्रित है अथवा साधमें होता है उसे उपचारसे मोक्षमार्ग कहा जाता है लेकिन वह सच्चा मोक्षमार्ग नहीं है।

निश्चय मोक्षमार्गका स्वरूप

भद्रानाधिगमोपेक्षा शुद्धस्य स्वात्मनो हि या ।

सम्यक्त्वज्ञानवृत्तात्मा मोक्षमार्गः स निश्चयः ॥३॥

अर्थ—निश्च शुद्धात्माकी अमेवरूपसे ब्रह्मा करना अमेवरूपसे ही ज्ञान करना तथा अमेवरूपसे ही उसमें जीन होना—इसप्रकार जो सम्यक्त्वज्ञान वारिजक आत्मा है सो निश्चयमोक्षमार्ग है।

व्यवहारमोक्षमार्गका स्वरूप

भद्रानाधिगमोपेक्षा याः पुनः स्युः परात्मना ।

सम्यक्त्वज्ञानवृत्तात्मा स मार्गो व्यवहारतः ॥४॥

अर्थ—आत्मामें जो सम्यक्त्वज्ञान-सम्यक्ज्ञान-तथा सम्यक्वारिज मेवकी मुख्यतासे प्रगट हो रहे हैं उस सम्यक्त्वज्ञान-सम्यक्ज्ञान-सम्यक् वारिजक रत्नत्रयको व्यवहार मार्ग समझना चाहिये।

व्यवहारी मुनिका स्वरूप

भद्रानः परद्रव्यं शुष्यमानस्तदेव हि ।

तदेवोपेक्षमाणश्च व्यवहारी स्मृतो मुनिः ॥५॥

अर्थ—जो परद्रव्यकी (सात तरहोंकी मेवरूपसे) ब्रह्मा करता है उसी तरह मेवरूपसे जानता है और उसी तरह मेवरूपसे उपेक्षा करता है उस मुनिको व्यवहारी मुनि कहते हैं।

निश्चयी मुनिका स्वरूप

स्व द्रव्यं श्रद्धाधानस्तु बुध्यमानस्तदेव हि ।

तदेवोपेक्षमाणश्च निश्चयान्मुनिसत्तमः ॥ ६ ॥

अर्थ—जो स्व द्रव्यको ही श्रद्धामय तथा ज्ञानमय बना लेते हैं और जिनके आत्माकी प्रवृत्ति उपेक्षारूप ही हो जाती है ऐसे श्रेष्ठ मुनि निश्चय-रत्नत्रय युक्त हैं ।

निश्चयीके अभेदका समर्थन

आत्मा ज्ञातृतया ज्ञानं सम्यक्त्वं चरितं हि सः ।

स्वस्थो दर्शन चारित्र मोहाम्भ्यामनुपप्लुतः ॥ ७ ॥

अर्थ—जो जानता है सो आत्मा है, ज्ञान जानता है इसीलिये ज्ञान ही आत्मा है, इसी तरह जो सम्यक् श्रद्धा करता है, सो आत्मा है । श्रद्धा करने वाला सम्यग्दर्शन है अतएव वही आत्मा है । जो उपेक्षित होता है सो आत्मा है । उपेक्षा गुण उपेक्षित होता है अतएव वही आत्मा है अथवा आत्मा ही वह है । यह अभेद रत्नत्रयस्वरूप है, ऐसी अभेदरूप स्वस्थदशा उनके ही हो सकती है कि जो दर्शनमोह और चारित्रमोहके उदयाधीन नहीं रहता ।

इसका तात्पर्य यह है कि मोक्षका कारण रत्नत्रय बताया है, उस रत्नत्रयको मोक्षका कारण मानकर जहाँ तक उसके स्वरूपको जाननेकी इच्छा रहती है वहाँ तक साधु उस रत्नत्रय को विषयरूप (ध्येयरूप) मान कर उसका चिंतन करता है, वह विचार करता है कि रत्नत्रय इस प्रकार के होते हैं । जहाँ तक ऐसी दशा रहती है वहाँ तक स्वकीय विचार द्वारा रत्नत्रय भेदरूप ही जाना जाता है, इसीलिये साधुके उस प्रयत्नको भेदरूप रत्नत्रय कहते हैं, यह व्यवहारकी दशा है । ऐसी दशामे अभेदरूप रत्नत्रय कभी हो नहीं सकता । परन्तु जहाँ तक ऐसी दशा भी न हो अथवा ऐसे रत्नत्रयका स्वरूप समझ न ले वहाँ तक उसे निश्चयदशा कैसे प्राप्त हो सकती है ? यह ध्यान रहे कि व्यवहार करते करते निश्चय दशा प्रगट हो नहीं होती ।

यह भी ध्यान रहे कि व्यवहार वशाके समय राग है इसलिये वह दूर करने योग्य है, वह सामवायक नहीं है। स्वाधित एकतारूप निश्चय-दशा ही सामवायक है ऐसा यदि पहलेसे ही नश्य हो तो ही उसके व्यवहारवशा होती है। यदि पहलेसे ही ऐसी भाग्यता न हो और उस राग दशा को ही धर्म या धर्मका कारण माने तो उसे कभी धर्म नहीं होता और उसके वह व्यवहारवशा भी नहीं कहलाती, वास्तवमें वह व्यवहार-भास है—ऐसा समझना। इसलिये रागरूप व्यवहारवशाको दासकर निश्चयदशा प्रगट करनेका लक्ष्य पहले से ही होना चाहिये।

ऐसी दशा हो जाने पर जब साधु स्वसम्पुष्टताके बससे स्वरूप की तरफ मुक्तता है तब स्वयमेव सम्यग्दर्शनमय—सम्यक्ज्ञानमय तथा सम्यक्चारित्र्यमय हो जाता है। इसीलिये वह स्व से धर्मेवरूपरत्नत्रयकी वशा है और वह यथार्थ चोतपगदशा होनेके कारण निश्चयरत्नत्रयरूप कही जाती है।

इस धर्मेव और मेदका तात्पर्य समझ जाने पर यह बात माननी पड़ेगी कि जो व्यवहाररत्नत्रय है वह यथार्थ रत्नत्रय नहीं है। इसीलिये उसे हेय कहा जाता है। यदि साधु उसीमें ही लगा रहे तो उसका तो व्यवहारमार्ग मिथ्यामार्ग है निवपयोगी है। यों कहना चाहिये कि उन साधुओं ने उसे हेयरूप न जानकर यथार्थरूप समझ रखा है। जो जिसे यथार्थरूप जानता और मानता है वह उसे कदापि नहीं छोड़ता इसीलिये उस साधुका व्यवहारभाग मिथ्यामार्ग है अथवा वह अज्ञानरूप संसारका कारण है।

पुनश्च उसीप्रकार जो व्यवहार को हेय समझकर अशुभभावमें रहता है और निश्चयका धनसंबन्ध नहीं करता वह समग्रभ्रष्ट (भुष्ट और शुभ दोनोंसे भ्रष्ट) है। निश्चयजन्यका अवसंबन्ध प्रगट नहीं हुआ और जो व्यवहारको तो हेय मानकर अशुभमें रहा करते हैं वे निश्चय के लक्ष्य से भ्रम में भी नहीं आते तो फिर वे निश्चय तक नहीं पहुँच सकते—यह निश्चय है।

इस श्लोकमें अभेद रत्नत्रयका स्वरूप कृदत शब्दों द्वारा शब्दोंका अभेदत्व बताकर कर्तृभावसाधन सिद्ध किया। अब आगे के श्लोकोंमें क्रिया पदों द्वारा कर्ताकर्मभाव आदि में सर्व विभक्तियोंके रूप दिखाकर अभेदसिद्ध करते हैं।

निश्चयरत्नत्रय की कर्ता के साथ अभेदता

पश्यति स्वस्वरूपं यो जानाति चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमात्मैव स स्मृतः ॥ ८ ॥

अर्थ—जो निज स्वरूपको देखता है, निजस्वरूपको जानता है और निजस्वरूपके अनुसार प्रवृत्ति करता है वह आत्मा ही है, अतएव दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य इन तीनोरूप आत्मा ही है।

कर्मरूपके साथ अभेदता

पश्यति स्वस्वरूपं यं जानाति चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमात्मैव तन्मयः ॥ ९ ॥

अर्थ—जिस निज स्वरूपको देखा जाता है, जाना जाता है और धारण किया जाता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है, परन्तु तन्मय आत्मा ही है इसीलिये आत्मा ही अभेदरूपसे रत्नत्रयरूप है।

कारणरूपके साथ अभेदता

दृश्यते येन रूपेण ज्ञायते चर्यतेऽपि च ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमात्मैव तन्मयः ॥ १० ॥

अर्थ—जो निज स्वरूप द्वारा देखा जाता है, निजस्वरूप द्वारा जाना जाता है और निज स्वरूप द्वारा स्थिरता होती है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय है, वह कोई प्रथक् पदार्थ नहीं है किन्तु तन्मय आत्मा ही है इसीलिये आत्मा ही अभेदरूपसे रत्नत्रयरूप है।

संप्रदानरूप के साथ अभेदता

यस्मै पश्यति जानाति स्वरूपाय चरत्यपि ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमात्मैव तन्मयः ॥ ११ ॥

अर्थ—ओ स्वरूपकी प्राप्ति के लिये देखता है जानता है तथा प्रवृत्ति करता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य भागवासा रत्नमय है यह कोई प्रपञ्च पदार्थ नहीं है परन्तु तन्मय आत्मा ही है अर्थात् आत्मा रत्नमयसे भिन्न नहीं किन्तु तन्मय ही है ।

अपादान स्वरूप के साथ अमेदता
यस्मात् पर्यति जानाति स्वस्वरूपाच्चरत्यपि ।
दर्शनज्ञानचारित्र्यप्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १२ ॥

अर्थ—ओ निश्चयरूपसे देखता है जानता है तथा ओ निजस्वरूपसे बतता-रहता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यस्वरूप रत्नमय है वह दूसरा कोई नहीं किन्तु तन्मय हुआ आत्मा ही है ।

सब-स स्वरूपके साथ अमेदता
यस्य पर्यति जानाति स्वस्वरूपस्य चरत्यपि ।
दर्शनज्ञान चारित्र्यप्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १३ ॥

अर्थ—ओ निजस्वरूपके संयमको देखता है निजस्वरूपके संबंध ओ जानता है तथा निजस्वरूपके संयमकी प्रवृत्ति करता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नमय है । यह आत्मासे भिन्न अन्य कोई पदार्थ नहीं किन्तु आत्मा ही तन्मय है ।

आधार स्वरूपके साथ अमेदता
यस्मिन् पर्यति जानाति स्वस्वरूपे चरत्यपि ।
दर्शनज्ञानचारित्र्यप्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १४ ॥

अर्थ—ओ निजस्वरूपमें देखता है जानता है तथा निजस्वरूपमें स्थिर होता है वह दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नमय है । यह आत्मासे बाहर भिन्न वस्तु नहीं किन्तु आत्मा ही तन्मय है ।

क्रिया स्वरूपकी अभेदता

ये स्वभावाद् दृशिज्ञप्तिचर्यारूपक्रियात्मकाः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १५ ॥

अर्थ—जो देखनेरूप, जाननेरूप तथा चारित्ररूप क्रियाएँ हैं वह दर्शन-ज्ञान चारित्ररूप रत्नत्रय है, परन्तु ये क्रियाएँ आत्मासे कोई भिन्न पदार्थ नहीं तन्मय आत्मा ही है ।

गुणस्वरूपका अभेदत्व—

दर्शनज्ञानचारित्रगुणानां य इहाश्रयः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव तन्मयः ॥ १६ ॥

अर्थ—जो दर्शन, ज्ञान, चारित्र गुणोंका आश्रय है वह दर्शन ज्ञान चारित्ररूप रत्नत्रय है । आत्मासे भिन्न दर्शनादि गुण कोई पदार्थ नहीं परन्तु आत्मा ही तन्मय हुआ मानना चाहिये अथवा आत्मा तन्मय ही है ।

पर्यायोंके स्वरूपका अभेदत्व

दर्शनज्ञानचारित्रपर्यायाणां य आश्रयः ।

दर्शनज्ञानचारित्रत्रयमात्मैव स स्मृतः ॥ १७ ॥

अर्थ—जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रमय पर्यायोंका आश्रय है वह दर्शनज्ञान-चारित्ररूप रत्नत्रय है । रत्नत्रय आत्मासे भिन्न कोई पदार्थ नहीं है, आत्मा ही तन्मय होकर रहता है अथवा तन्मय ही आत्मा है । आत्मा उनसे भिन्न कोई प्रथक् पदार्थ नहीं ।

प्रदेशस्वरूपका अभेदपन

दर्शनज्ञानचारित्रदेशा ये प्ररूपिताः ।

दर्शनज्ञानचारित्रमयस्यात्मन एव ते ॥ १८ ॥

अर्थ—दर्शन-ज्ञान-चारित्रके जो प्रदेश बताये गये हैं वे आत्माके

प्रवेशोंसे कहीं असंग नहीं है। दर्शन-ज्ञान चारित्र्यरूप आत्माका ही वह प्रवेश है। अथवा दर्शन ज्ञान चारित्र्यके प्रवेशरूप ही आत्मा है और यही रत्नत्रय है। जिस प्रकार आत्माके प्रवेश और रत्नत्रयके प्रवेश भिन्न भिन्न नहीं हैं उसीप्रकार परस्पर वर्णमादि तीनोंके प्रवेश भी भिन्न नहीं हैं, अतः एक आत्मा और रत्नत्रय भिन्न नहीं किन्तु आत्मा तन्मय ही है।

अगुरुलघुस्वरूपका अमेदपन

दर्शनज्ञानचारित्र्यागुरुलज्वाह्वया गुणाः ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयस्यात्मन एव ते ॥ १९ ॥

अर्थ—अगुरुलघु नामक गुण है अतः वस्तुमें कितने गुण हैं वे सीमासे अधिक अपनी हानि-वृद्धि नहीं करते यही सभी द्रव्यों में अगुरुलघुगुणका प्रयोजन है। इस गुणके निमित्त से समस्त गुणोंमें जो सीमा का उत्सर्जन नहीं होता उसे भी अगुरुलघु कहते हैं इसीलिये यहाँ अगुरुलघुको वर्णमादिकका विशेषण कहना चाहिये।

अर्थात्—अगुरुलघुरूप प्राप्त होनेवासे जो दर्शन ज्ञान चारित्र्य है वे आत्मासे प्रयुक्त नहीं हैं और परस्परमें भी वे प्रयुक्त प्रयुक्त नहीं हैं दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूप जो रत्नत्रय है, उसका वह (अगुरुलघु) स्वरूप है और वह तन्मय ही है इस तरह अगुरुलघुरूप रत्नत्रयमय आत्मा है किन्तु आत्मा उससे प्रयुक्त पदार्थ नहीं। क्योंकि आत्माका अगुरुलघु-स्वभाव है और आत्मा रत्नत्रय स्वरूप है इसीलिये वह सर्व आत्मासे अभिन्न है।

उत्पाद-व्यय-ध्रीव्यस्वरूपकी अमेदता

दर्शनज्ञानचारित्र्य ध्रीव्योत्पाद व्ययास्तु ये ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमयस्यात्मन एव ते ॥ २० ॥

अर्थ—दर्शन ज्ञान-चारित्र्य में जो उत्पाद व्यय ध्रीव्य है वह सब आत्माका ही है क्योंकि जो दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूप रत्नत्रय है वह आत्मासे असंग नहीं है। दर्शन ज्ञान चारित्र्यमय ही आत्मा है अथवा दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य आत्मातन्मय ही है इसीलिये रत्नत्रयके जो उत्पाद-व्यय

ध्रौव्य हैं वह उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य आत्मा का ही है । उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य भी परस्परमे अभिन्न ही हैं ।

इस तरह यदि रत्नत्रयके जितने विशेषण हैं वे सब आत्माके ही हैं और आत्मासे अभिन्न हैं तो रत्नत्रयको भी आत्मास्वरूप ही मानना चाहिए ।

इस प्रकार अभेदरूपसे जो निजात्माका दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है वह निश्चय रत्नत्रय है, इसके समुदायको (एकताको) निश्चयमोक्षमार्ग कहते हैं, यही मोक्षमार्ग है ।

निश्चय व्यवहार माननेका प्रयोजन,

स्यात् सम्यक्त्वज्ञानचारित्र्यरूपः पर्यायार्थादेशतो मुक्तिमार्गः ।

एको ज्ञाता सर्वदैवाद्वितीयः स्याद् द्रव्यार्थादेशतो मुक्तिमार्गः ॥२१॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक् चारित्र्यरूप प्रथक् २

पर्यायो द्वारा जीवको जानना सो पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे मोक्षमार्ग है और इन सब पर्यायोमे ज्ञाता जीव एक ही सदा रहता है, पर्याय तथा जीवके कोई भेद नहीं है—इस प्रकार रत्नत्रयसे आत्माको अभिन्न जानना सो द्रव्यार्थिक नयकी अपेक्षासे मोक्षमार्ग है ।

अर्थात्—रत्नत्रयसे जीव अभिन्न है अथवा भिन्न है ऐसा जानना सो द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकनयका स्वरूप है; परन्तु रत्नत्रयमे भेदपूर्वक प्रवृत्ति होना सो व्यवहार मोक्षमार्ग है और अभेदपूर्वक प्रवृत्ति होना सो निश्चय मोक्षमार्ग है । अतएव उपरोक्त श्लोकका तात्पर्य यह है कि—

आत्माको प्रथम द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नय द्वारा जानकर पर्याय पर से लक्ष्य हटाकर अपने त्रिकाली सामान्य चैतन्य स्वभाव—जो शुद्ध द्रव्यार्थिक नयका विषय है—उसकी ओर भुक्तेसे शुद्धता और निश्चय रत्नत्रय प्रगट होता है ।

तत्त्वार्थसार ग्रन्थका प्रयोजन

(वसततिलका)

तत्त्वार्थसारमिति यः समधिर्विदित्वा,

निर्वाणमार्गमधितिष्ठति निष्प्रकम्पः ।

संसारबन्धमवधूय स धृतमोहः—

श्चैतन्यरूपममलं शिवतत्त्वमेति ॥ २२ ॥

अर्थ—सुखिमान और संसारसे उपेक्षित हुये जो जीव इस प्रबन्ध को धरवा सत्वायके सारको ऊपर कहे गये भाव अनुसार समझ कर निरालसता पूर्वक मोक्षमार्गमें प्रवृत्त होगा वह जीव मोहका नाश कर संसार बन्धनको दूर करके निश्चय चैतन्यस्वरूपी मोक्षतत्त्वको (शिवतत्त्वको) प्राप्त कर सकता है ।

इस ग्रंथके कर्त्ता पुद्गल हैं आचार्य नहीं

वर्णाः पदानां कर्तारो वाक्यानां तु पदावलिः ।

वाक्यानि चास्य शास्त्रस्य कर्त्तृणि न पुनर्वयम् ॥ २३ ॥

अर्थ—वण (अर्थात् अनादि सिद्ध भक्तियोंका समूह) इन पदोंके कर्त्ता हैं पदावलि वाक्योंकी कर्त्ता है और वाक्योंनि यह शास्त्र किया है । कोई यह न समझे कि यह शास्त्र मैंने (आचार्यने) बनाया है ।

(देखो उत्तरार्धसार पृष्ठ ४२१ से ४२८)

नोट—(१) एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्त्ता नहीं हो सकता—यह सिद्धांत सिद्ध करके यहाँ आचार्य भगवानने स्पष्टरूपसे बतलाया है कि जीव जड़शास्त्रको नहीं बना सकता ।

(२) श्री समयसारकी टीका श्री प्रवचनसारकी टीका श्री पञ्चास्तिकायकी टीका और श्री पुरुषार्थ सिद्धि उपाय शास्त्रके कर्त्तृत्वके सम्बन्धमें भी आचार्य भगवान श्री अमृतचम्पूश्री सूरिने बतलाया है कि—इस शास्त्रका अथवा टीकाका कर्त्ता पुद्गल द्रव्य ॥ मैं (आचार्य) नहीं । यह बात तत्त्वबिज्ञानसुधोंको खास ध्यानमें रखनेकी जरूरत है अतः आचार्य भगवानने उत्तरार्ध सार पूर्ण करने पर भी यह स्पष्टरूपसे बतलाया है । इसलिये पहले भेव बिज्ञान प्राप्त कर यह निश्चय करना कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्त्ता भी नहीं कर सकता यह निश्चय करने पर जीवके स्व की ओर ही झुकाव रहता है । जब स्व की तरफ झुकानेमें दो पहलु

हैं। उसमें एक त्रिकाली चैतन्यस्वभावभाव जो परमपारिणामिकभाव कहा जाता है—वह है। और दूसरा स्वकी वर्तमानपर्याय। पर्यायपरलक्ष्य करनेसे विकल्प (-राग) दूर नहीं होता, इसलिये त्रिकाली चैतन्यस्वभावकी तरफ भुक्नेके लिये सर्व बीतरागी शास्त्रोकी, और श्री गुरुओंकी आज्ञा है। अतः उसकी तरफ भुक्ना और अपनी शुद्धदशा प्रगट करना यही जीवका कर्तव्य है। इसीलिये तदनुसार ही सर्व जीवोको पुरुषार्थ करना चाहिये। इस शुद्धदशा को ही मोक्ष कहते हैं। मोक्षका अर्थ निज शुद्धताकी पूर्णता अथवा सर्व समाधान है। और वही अविनाशी और शाश्वत—सच्चा सुख है, जीव प्रत्येक समय सच्चा शाश्वत सुख प्राप्त करना चाहता है और अपने ज्ञानके अनुसार प्रवृत्ति भी करता है किन्तु उसे मोक्षके सच्चे उपायकी खबर नहीं है इसलिये दुःख (-बन्धन) के उपायको सुखका (मोक्षका) उपाय मानता है। अतः विपरीत उपाय प्रति समय किया करता है। इस विपरीत उपायसे पीछे हटकर सच्चे उपायकी तरफ पात्र जीव भुक्के और सम्पूर्ण शुद्धता प्रगट करें यह इस शास्त्रका हेतु है।



परिशिष्ट-२

-४४-

प्रत्येक द्रव्य और उसके प्रत्येक पर्यायकी स्वतंत्रताकी घोषणा

१—प्रत्येक द्रव्य अपनी अपनी त्रिकासी पर्यायका पिंड है और इसीलिये वे तीनों कासकी पर्यायोंके योग्य हैं और पर्याय प्रति समय को है, इसीलिये प्रत्येक द्रव्य प्रत्येक समयमें उस उस समयकी पर्यायके योग्य है और तत्तद् समयकी पर्याय तत्तद् समयमें होने योग्य है अतः होती है किसी द्रव्यकी पर्याय भागे या पोछे होती ही नहीं ।

२—मिट्टी द्रव्य (मिट्टीके परमाणु) अपने तीनों कासकी पर्यायों के योग्य है तथापि यदि ऐसा माना जाय कि उसमें तीनों कासमें एक पड़ा होने की ही योग्यता है तो मिट्टी द्रव्य एक पर्याय जितना ही हो जाय और उसके द्रव्यत्वका भी नाश हो जाय ।

३—जो यों कहा जाता है कि मिट्टी द्रव्य तीन कासमें पड़ा होने के योग्य है तो परद्रव्यसे मिट्टीको भिन्न बतलाकर यह बतसाया जाता है कि मिट्टीके अतिरिक्त अन्य द्रव्य किसी कासमें मिट्टीका पड़ा होनेके योग्य नहीं है । परन्तु जिस समय मिट्टी द्रव्यका तथा उसकी पर्यायकी योग्यता का निणय करना हो तब यों मानना मिथ्या है कि 'मिट्टी द्रव्य तीनों कासमें पड़ा होनेके योग्य है क्योंकि' ऐसा माननेसे मिट्टी द्रव्यकी अन्य जो पर्याय होती हैं उन पर्यायोंके होनेके योग्य मिट्टी द्रव्यकी योग्यता नहीं है तथापि होती है ऐसा मानना पड़ेगा जो सर्वथा अतन्त्र है । इसलिये मिट्टी मात्र घटरूप होने योग्य है यह मानना मिथ्या है ।

४—उपरोक्त कारणोंको लेकर यह मानना कि 'मिट्टी द्रव्य तीनों कासमें पड़ा होनेके योग्य है और जहाँ तक कुम्हार न चाये वहाँ तक पड़ा नहीं होगा (यह मानना) मिथ्या है किन्तु मिट्टी द्रव्यकी पर्याय जिस समय पड़ेगा होनेके योग्य है वह एक समयकी ही योग्यता है अतः उती

समय घटेरूप पर्याय होती है, आगे पीछे नहीं होती और उस समय कुम्हार आदि निमित्त स्वयं उपस्थित होते ही हैं ।

५—प्रत्येक द्रव्य स्वयं ही अपनी पर्यायिका स्वामी है अतः उसकी पर्याय उस उस समयकी योग्यताके अनुसार स्वयं हुवा ही करती है, इस तरह प्रत्येक द्रव्यकी अपनी पर्याय प्रत्येक समय तत्तद् द्रव्यके ही आधीन है; किसी दूसरे द्रव्यके आधीन वह पर्याय नहीं है ।

६—जीव द्रव्य त्रिकाल पर्यायोका पिंड है । इसीलिये वह त्रिकाल वर्तमान पर्यायोंके योग्य है और प्रगट पर्याय एक समयकी है अतः उस उस पर्यायके स्वयं योग्य है ।

७—यदि ऐसा न माना जावे तो एक पर्याय मात्र ही द्रव्य हो जायगा । प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायिका स्वामी है अतः उसकी वर्तमानमें होनेवाली एक एक समयकी पर्याय है वह उस द्रव्यके आधीन है ।

८—जीवको पराधीन कहते हैं इसका यह अर्थ नहीं है कि पर द्रव्य उसे आधीन करता है अथवा पर द्रव्य उसे अपना खिलौना बनाता है किन्तु तत्तद् समयका पर्याय जीव स्वयं परद्रव्यकी पर्यायके आधीन हुआ करता है । यह मान्यता मिथ्या है कि परद्रव्य या उसकी कोई पर्याय जीवको कभी भी आश्रय दे सकती है उसे रमा सकती है, हैरान कर सकती है या सुखी दुःखी कर सकती है ।

९—प्रत्येक द्रव्य सत् है अतः वह द्रव्यसे, गुणसे और पर्यायसे भी सत् है और इसीलिये वह हमेशा स्वतंत्र है । जीव पराधीन होता है वह भी स्वतंत्ररूपसे पराधीन होता है । कोई पर द्रव्य या उसकी पर्याय उसे पराधीन या परतंत्र नहीं बनाते ।

१०—इस तरह श्री वीतराग देव ने संपूर्ण स्वतंत्रताकी मुनादी पीटी है—घोषणा की है ।



परिशिष्ट-३

४४

साधक जीवकी दृष्टि की सतत कथा (स्तर)

अध्यात्म शास्त्रोंमें ऐसा नहीं कहा कि “जो निश्चय है सो मुख्य है” यदि निश्चयका ऐसा अर्थ करें कि जो निश्चयमय है सो मुख्य है, तो किसी समय निश्चयमय मुख्य हो और किसी समय व्यवहारमय मुख्य हो, अर्थात् किसी समय ‘द्रव्य’ मुख्य हो और किसी समय ‘गुण-पर्यायिके भेद’ मुख्य हों लेकिन द्रव्यके साथ अनेक हुई पर्यायको भी निश्चय कहा जाता है इसलिये निश्चय सो मुख्य न मानकर मुख्य सो निश्चय मानना चाहिये । और भागमण्डलोंमें किसी समय व्यवहारमयको मुख्य और निश्चयमयको गौण करके बचन किया जाता है । अध्यात्म शास्त्रोंमें तो हमेशा ‘जो मुख्य है सो निश्चयमय है और उसीके आधयसे धर्म होता है—ऐसा समझाया जाता है और उसमें सदा निश्चयमय मुख्य ही रहता है । पुण्यार्थ के द्वारा स्व में कुछ पर्याय प्रगट करने अर्थात् विकारी पर्याय दूर करनेके लिये हमेशा निश्चयमय ही आदरणीय है उस समय दोनों नवों का ज्ञान होता है किन्तु धर्म प्रगट करने के लिये दोनों नय कभी आदरणीय नहीं । व्यवहारमयके आधयसे कभी आंशिक धर्म भी नहीं होता परन्तु उसके आत्मयसे तो राग-द्वेषके विकल्प उठते ही हैं ।

उन्हों द्रव्य समके गुण और उनकी पर्यायिके स्वरूपका ज्ञान बरतनेके लिये किसी समय निश्चयमय की मुख्यता और व्यवहारमयकी गौणता रखकर बचन किया जाता है और किसी समय व्यवहारमयको मुख्य करने तथा निश्चयमयको गौण करके बचन किया जाता है स्वयं विचार करनेमें भी किसी समय निश्चयमयकी मुख्यता और किसी समय व्यवहारमयकी मुख्यता की जाती है । अध्यात्म शास्त्रमें भी जीव विकारी पर्याय स्वयं करता है इसलिये होती है । और उस जीवके धन्य परि

राम हैं—ऐसा-व्यवहार द्वारा कहा और समझाया जाता है किन्तु उस प्रत्येक समयमें निश्चयनय एक ही मुख्य और आदरणीय है ऐसा ज्ञानियोका कथन है ।

ऐसा मानना कि किसी समय निश्चयनय आदरणीय है और किसी समय व्यवहारनय आदरणीय है सो भूल है । तीनों काल अकेले निश्चयनयके आश्रयसे ही धर्म प्रगट होता है—ऐसा समझना ।

प्रश्न—क्या साधक जीवके नय होता हो नहीं ?

उत्तर—साधक दशामे ही नय होता है । क्योंकि केवलीके तो प्रमाण है अतः उनके नय नहीं होता, अज्ञानी ऐसा मानते हैं कि व्यवहारनयके आश्रयसे धर्म होता है इसीलिये उनको तो व्यवहारनय ही निश्चयनय होगया, अर्थात् अज्ञानीके सच्चा नय नहीं होता । इस तरह साधक जीवके ही उनके श्रुतज्ञानमें नय होता है । निर्विकल्पदशासे अतिरिक्त कालमें जब उनके नयरूपसे श्रुतज्ञानका भेदरूप उपयोग होता है तब, और ससारके शुभाशुभ भावमें हो या स्वाध्याय, व्रत नियमादि कार्योंमें हो तब जो विकल्प उठते हैं वह सब व्यवहारनयके विषय हैं, परन्तु उस समय भी उनके ज्ञानमें एक निश्चयनय ही आदरणीय है (अतः उस समय व्यवहारनय है तथापि वह आदरणीय नहीं होनेसे) उनकी शुद्धता बढ़ती है । इस तरह सविकल्प दशामें भी निश्चयनय आदरणीय है और जब व्यवहारनय उपयोग रूप हो तो भी ज्ञानमें उसी समय हेयरूपसे है, इस तरह निश्चय और व्यवहारनय—ये दोनों साधक जीवोंके एक ही समयमें होते हैं ।

इसलिये यह मान्यता ठीक नहीं है कि साधक जीवोंके नय होता ही नहीं, किन्तु साधक जीवोंके ही निश्चय और व्यवहार दोनों नय एक ही साथ होते हैं । निश्चयनयके आश्रयके बिना सच्चा व्यवहारनय होता ही नहीं । जिसके अभिप्रायमें व्यवहारनयका आश्रय हो उसके तो निश्चयनय रहा ही नहीं, क्योंकि उसके तो व्यवहारनय ही निश्चयनय होगया ।

चारों धर्मयोगोंमें किसी समय व्यवहारनयकी मुख्यतासे कथन किया जाता है और किसी समय निश्चयनयको मुख्य करके कथन किया जाता है किन्तु उस प्रत्येक अनुयोगमें कथनका सार एक ही है और वह यह है कि निश्चयनय और व्यवहारनय दोनों आमने योग्य हैं, किन्तु शुद्धताके निम्ने आश्रय करने योग्य एक निश्चयनय ही है और व्यवहारनय कभी भी आश्रय करने योग्य नहीं है—बहु हेमेशा हेय ही है—ऐसा समझना ।

व्यवहारनयके ज्ञानका फल उसका आश्रय छोड़कर निश्चयनयका आश्रय करना है । यदि व्यवहारनयको उपादेय माना जाय तो वह व्यवहारनयके सच्चे ज्ञानका फल नहीं है किन्तु व्यवहारनयके अज्ञानका अर्थात् निष्प्राप्ति का फल है ।

निश्चयनयके आश्रय करनेका अर्थ यह है कि निश्चयनयके विषयशून्य आत्माके विकासी चैतन्यस्वरूपका आश्रय करना और व्यवहारनयका आश्रय छोड़ना—उसे हेय समझना—इसका यह अर्थ है कि व्यवहारनयके विषयरूप विकल्प, परब्रह्म या स्वब्रह्मकी अपूर्ण अवस्थाकी ओरका आश्रय छोड़ना ।

अध्यात्मका रहस्य

अध्यात्ममें जो मुख्य है सो निश्चय और जो गौण है सो व्यवहार यह कक्षा है अतः उसमें मुख्यता सदा निश्चयनयकी ही है और व्यवहार सदा गौणरूपसे ही है । साधक जीवकी यह कक्षा या स्तर है । साधक जीवकी दृष्टिकी सतत कक्षाकी यही रीति है ।

साधक जीव प्रारम्भसे अन्ततक निश्चयनयकी मुख्यता रखकर व्यवहारको गौण ही करता जाता है इसीलिये साधकको साधक ब्रह्ममें निश्चयकी मुख्यताके बलसे शुद्धताकी वृद्धि ही होती जाती है और अप्रुद्धता हटती ही जाती है इस तरह निश्चयकी मुख्यताके बलसे ही पूर्ण केवलज्ञान होते हैं फिर वहाँ मुख्यता-गौणता नहीं होती और गय भी नहीं होता ।

वस्तुस्वभाव और उसमें किस ओर रुके ?

वस्तुमें प्रथम और पर्याय नित्यत्व और अनित्यत्व इत्यादि जो

विरुद्ध धर्म स्वभाव है वह कभी दूर नहीं होता । किन्तु जो दो विरुद्ध धर्म हैं उनमें एकके आश्रयसे विकल्प टूटता-हटता है और दूसरेके आश्रयसे राग होता है । अर्थात् द्रव्यके आश्रयसे विकल्प टूटता है और पर्यायके आश्रयसे राग होता है, इसीसे दो नयोका विरुद्ध है । अब द्रव्य स्वभावकी मुख्यता और अवस्थाकी-पर्यायकी गौणता करके जब साधक जीव द्रव्य स्वभावकी तरफ झुक गया तब विकल्प दूर होकर स्वभावमे अभेद होने पर ज्ञान प्रमाण हो गया । अब यदि वह ज्ञान पर्यायको जाने तो भी वहाँ मुख्यता तो सदा द्रव्य स्वभावकी ही रहती है । इसतरह जो निज द्रव्य स्वभावकी मुख्यता करके स्व सम्मुख झुकने पर ज्ञान प्रमाण हुवा वही द्रव्यस्वभावकी मुख्यता साधक दशाकी पूर्णता तक निरन्तर रहा करता है । और जहाँ द्रव्यस्वभावकी ही मुख्यता है वहाँ सम्यग्दर्शनसे पीछे हटना कभी होता ही नहीं, इसीलिये साधक जीवके सतत द्रव्यस्वभावकी मुख्यताके बलसे शुद्धता बढ़ते बढ़ते जब केवलज्ञान हो जाता है तब वस्तुके परस्पर विरुद्ध दोनों धर्मोंको (द्रव्य और पर्यायको) एक साथ जानता है, किन्तु वहाँ अब एककी मुख्यता और दूसरेकी गौणता करके झुकाव—झुकना नहीं रहा । वहाँ सम्पूर्ण प्रमाणज्ञान हो जाने पर दोनों नयोका विरोध दूर हो गया (अर्थात् नय ही दूर हो गया) तथापि वस्तुमे जो विरुद्ध धर्म स्वभाव है वह तो दूर नहीं होता ।



प्रकार का निमित्त होता ही है—ऐसा ज्ञान कराया है कोई अज्ञानी, निमित्त को सर्वथा न मानता हो तो 'निमित्त बिना नहीं होता'—ऐसा कहकर निमित्त की प्रसिद्धि कराई है अर्थात् उसका ज्ञान कराया है । किन्तु उससे निमित्त आया इसलिये कार्य हुआ और निमित्त न होता तो वह पर्याय नहीं होती'—ऐसा उसका सिद्धान्त नहीं है । 'निमित्त बिना नहीं होता'—इसका भाष्य इतना ही है कि जहाँ-जहाँ कार्य होता है वहाँ वह होता है न हो ऐसा नहीं हो सकता । निमित्त का ज्ञान कराने के लिये निमित्त की मुख्यता से बचन होता है परन्तु निमित्त की मुख्यता से कहीं पर कार्य नहीं होता, शास्त्रों में तो निमित्त के और व्यवहार के अनेक उदाहरण मिलते हैं किन्तु स्व-पर प्रकाशक बाधित हुए बिना उसका भाष्य स्पष्ट कौन करेगा ?

(१०२) शास्त्रों के उपदेश के साथ क्रमबद्धपर्याय की सन्धि

मुन्दकुन्वाचार्यदेव की भाषा से वसुविदु अर्थात् जयसेनाचार्य देव ने दो विम में ही एक प्रतिष्ठापाठ की रचना की है उसमें जिनैव प्रतिष्ठा सम्बन्धी क्रियाओं का प्रारम्भ से लेकर अन्त तक का वर्णन किया है । प्रतिमाजी के लिये ऐसा पाषाण साना चाहिये ऐसी विधि से साना चाहिये ऐसे कारीगरों के पास ऐसी प्रतिमा बनवाना चाहिये तथा प्रसूक्त विधि के लिये मिट्टी लेने जाये वहाँ जमीन सोदकर मिट्टी ले ले और फिर बड़ी हुई मिट्टी से वह गड्ढा पूरने पर यदि मिट्टी बड़े का उसे शुभ शकुन समझना चाहिये ।—इत्यादि अनेक विधियों का वर्णन आता है, किन्तु आत्मा का ज्ञायकपना रखकर वह सब बात है । ज्ञायकपने से व्युत्पन्न होकर या क्रमबद्धपने को छोड़कर वह बात नहीं है । प्रतिष्ठा करानेवाले को उस प्रकार का विकल्प होता है और मिट्टी आदि की वैसी क्रमबद्धपर्याय होती है—उसकी वहाँ पहिचान कराई है, किन्तु ऐसा नहीं बतसाया है कि अजीव की पर्याय जीव कर देता है । प्रतिष्ठा में 'सिद्धचक्रमण्डसमिधान' और 'यागमण्डसमिधान' आदि के बड़े बड़े रगबिरगे मन्त्र रचे जाते हैं और शास्त्र में भी उसका उपदेश आता है तथापि वह सब क्रमबद्ध ही है, शास्त्र में

उसका उपदेश दिया इसलिये उसकी क्रमबद्धता मिट गई या जीव उसका कर्ता हो गया—ऐसा नहीं है। ज्ञाता तो अपने को जानता हुआ उसे भी जानता है, और क्रमबद्धपर्याय से स्वयं अपने ज्ञायकभावरूप उत्पन्न होता है।

इसी प्रकार मुनि को समिति के उपदेश में भी “देखकर चलना, विचारकर बोलना, वस्तु को यत्नपूर्वक उठाना-रखना”—इत्यादि कथन आता है, किन्तु उसका आशय यह बतलाने का नहीं है कि शरीर की क्रिया को जीव कर सकता है। मुनिदशा में उस-उस प्रकार का प्रमादभाव होता ही नहीं, हिंसादि का अशुभभाव होता ही नहीं—ऐसा ही मुनिदशा की क्रमबद्धपर्याय का स्वरूप है—वह बतलाया है। निमित्त से कथन करके समझायें, तो उससे कही क्रमबद्धपर्याय का सिद्धान्त नहीं टूट जाता।

(१०३) स्वयंप्रकाशीज्ञायक

शरीरादि का प्रत्येक परमाणु स्वतन्त्ररूप से अपनी क्रमबद्ध-पर्यायरूप परिणामित हो रहा है, उसे कोई दूसरा अन्यथा बदल दे—ऐसा तीनकाल में नहीं हो सकता। अहो ! भगवान् आत्मा तो स्वयं प्रकाशी है, अपने क्षायिकभाव द्वारा वह स्व-पर का प्रकाशक ही है, किन्तु अज्ञानी को उस ज्ञायकस्वभाव की बात नहीं जमती। मैं ज्ञायक, क्रमबद्धपर्यायो को यथावत् जाननेवाला हूँ,—सदा जाननेवाला ही हूँ किन्तु किसीको बदलनेवाला नहीं हूँ—ऐसी स्वसन्मुख प्रतीति न करके अज्ञानीजीव कर्ता होकर पर को बदलना मानता है, वह मिथ्या—मान्यता ही ससार परिभ्रमण का मूल है।

सर्व जीव स्वयंप्रकाशीज्ञायक हैं, उसमें—

(१) केवली भगवान् “पूर्ण ज्ञायक” हैं, (उनके ज्ञायकपना पूर्णव्यक्त हो गया है ।)

(२) सम्यक्त्वी—साधक “अपूर्ण ज्ञायक” हैं, (उनके पूर्ण ज्ञायकपना प्रतीति में आ गया है, किन्तु अभी पूर्ण व्यक्त नहीं हुआ ।)

(१) अज्ञानी “विपरीत ज्ञायक” हैं (उन्हें अपने ज्ञायकपने की खबर नहीं है ।)

ज्ञायकस्वभाव की अप्रतीति वह ससार

ज्ञायकस्वभाव की प्रतीति द्वारा साधक दया वह मोक्षमार्ग
भीर—ज्ञायकस्वभाव पूर्ण विकसित हो जाये वह केवलज्ञान भीर मोक्ष ।

(१०४) प्रत्येक द्रव्य “निजमवन” में ही विराजमान है

जगत में प्रत्येक द्रव्य अपनी स्वयंस्वरूपता के साथ सद्रूप है किन्तु पर के साथ सद्रूप नहीं है । अपने-अपने भाव का जो “भवन” है, उसीमें प्रत्येक द्रव्य विराजमान है । जीव के गुण-पर्यायें वह जीव का भाव है और जीव भाववान है अजीव के गुण-पर्यायें वह उसका भाव है और अजीव भाववान है । अपने-अपने भाव का जो भवन पर्याय परिणाम—उसीमें सब द्रव्य विराजमान हैं । जीव के भवन में अजीव नहीं जाता—प्रवेश नहीं करता और अजीव के भवन में जीव प्रविष्ट नहीं होता । इसी प्रकार एक जीव के भवन में दूसरा जीव प्रवेश नहीं करता और एक अजीव के भवन में दूसरा अजीव नहीं जाता । जीव या अजीव प्रत्येक द्रव्य तीनोंरूप अपने-अपने निज भवन में (निज परिणाम में) विराजमान है अपने निज भवन में से बाहर निकलकर दूसरे के भवन में कोई द्रव्य नहीं जाता ।

मूर्च्छितरगिणी में छद्म मुनियों का उदाहरण देकर कहा है कि—जिस प्रकार एक गुफा में बहुत समय से छद्म मुनिराज रहते हैं किन्तु कोई किसी से मोहित नहीं है उन्नीसता सहित एक गुफा में रहते हैं वहाँ मुनिपर अपनी-अपनी स्वल्पसाधना में लगे सीम हैं कि दूसरे मुनि क्या बना करते हैं उसपर बग ही नहीं जाता एक दूसरे से निरपेक्ष रहकर सब आगे-अपने में लगाए होकर विराजमान हैं । उसीप्रकार इस भीन्द जगत्प्राणीगुफा में जीवादि सभी द्रव्य एक-दूसरे से निरपेक्ष बना न घटन-अपने स्वभाव में विराजमान हैं कोई द्रव्य अन्य द्रव्य की अपेक्षा नहीं रखता अन्य द्रव्य अपनी-अपने गुण-

पर्यायो मे ही विद्यमान हैं, जगत की गुफा मे छहो द्रव्य स्वतन्त्ररूप से अपने-अपने स्वरूप मे परिणमित हो रहे हैं। उसमे भगवान् आत्मा ज्ञायकस्वभाववाला है, आत्मा के अतिरिक्त पाँचो द्रव्यो मे ज्ञायकपना नही है।

(१०५) यह बात न समझनेवालों की कुछ भ्रमणायें

आत्मा ज्ञायक है, और ज्ञायकस्वभावरूप से परिणमित होता हुआ वह क्रमबद्धपर्यायो का ज्ञाता ही है। इसमे ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि का अनन्तबल आता है,—उसे न समझनेवाले अज्ञानी मूढ़ जीवो को इसमे एकान्त नियतपना ही भासित होता है, किन्तु उसके साथ स्वभाव और पुरुषार्थ, श्रद्धा और ज्ञानादि आ जाते हैं वे उसे भासित नही होते।

कुछ लोग यह बात सुनने के बाद क्रमबद्धपर्याय की बातें करना सीखे हैं, किन्तु उसका ध्येय कहाँ जाता है और उसे समझनेवाले की दशा कैसी होती है वह नही जानते, इसलिये वे भी भ्रमणा मे ही रहते हैं।

“हम निमित्त बनकर पर की व्यवस्था मे फेरफार करदें”—
ऐसा कुछ अज्ञानी मानते हैं, वे भी मूढ़ हैं।

प्रश्न —अगर ऐसा है, तो पच्चीस आदमियो को भोजन का निमन्त्रण देकर फिर चुपचाप बैठे रहे, तो क्या अपने आप रसोई बन जायेगी ॥

उत्तर —भाई, यह तो अन्तरदृष्टि की गहरी बात है, इसप्रकार अद्धर से यह नही जम सकती। जिसे निमन्त्रण देने का विकल्प आया, वह कही वीतराग नही है, इसलिये उसे विकल्प आये बिना नही रहेगा, किन्तु जीव को विकल्प आये, तो भी वहाँ वस्तु मे क्रमबद्धरूप से जो अवस्था होना है वही होती है। यह जीव विकल्प करे, तथापि सामनेवाली वस्तु में वैसी अवस्था नही भी होती, इसलिये

विकल्प के कारण—बाह्यकार्य होते हैं—ऐसा नहीं है । और विकल्प होता है उसपर भी ज्ञानी की दृष्टि का बल नहीं है ।

(१०६) “ज्ञानी क्या करते हैं”—यह अन्तर्दृष्टि के बिना नहीं जाना जा सकता

प्रश्न—शरीर में रोग का होना या मिटना यह सब अजीब की क्रमबद्धपर्याय है—ऐसा ज्ञानी जानते हैं तो भी वे दवा तो करते हैं, खाने-पीने में भी परहेज रखते हैं—सब करते हैं ।

उत्तर—तुम्हें ज्ञायकभाव की खबर नहीं है, इसलिये अपनी बाह्यदृष्टि से तुम्हें ज्ञानी सब करते दिखाई देते हैं किन्तु ज्ञानी तो अपने ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञायकभाव में ही सम्मयरूप से परिणमित हो रहे हैं राम में सम्मयर होकर भी वे परिणमित नहीं होते और पर की कर्तृबुद्धि तो उनके स्वप्न में भी नहीं रही है । अन्तर्दृष्टि के बिना तुम्हें ज्ञानी के परिणाम की खबर नहीं पड़ सकती । ज्ञानी को अभी पूर्ण वीतरागता नहीं हुई है इसलिये अस्थिरता में अमुक रागादि होते हैं उन्हें वे जानते हैं किन्तु अकेले राग को जानने की भी प्रधानता नहीं है । ज्ञायक को जानने की मुख्यतापूर्वक राग को भी जानते हैं और अमन्तानुबन्धी रागादि उनके होते ही नहीं तथा ज्ञायकदृष्टि में स्वसम्मुख पुरुषार्थ भी चाहू ही है । जो स्वच्छन्द का पोषण करें—ऐसे जीवों के लिये यह बात नहीं है ।

(१०७) दो पंक्तियों में अद्भुत रचना !

ग्रहो ! दो पंक्तियों की टीका में तो आचार्यदेव ने जगत के जीव और अजीव समस्त द्रव्यों की स्वतन्त्रता का नियम रखकर अद्भुत रचना की है । जीव अपने क्रमबद्धपरिणामों से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, अजीव नहीं है इसीप्रकार अजीव भी अपने क्रमबद्धपरिणामों से उत्पन्न होता अजीव ही है जीव नहीं है । जीव अजीव की पर्याय को करता है या अजीव जीव की पर्याय को करता है—ऐसा जो माने

उसे जीव अजीव के भिन्नत्व की प्रतीति नहीं रहती अर्थात् मिथ्याश्रद्धा हो जाती है ।

(१०८) 'अभाव' है वहाँ 'प्रभाव' कैसे पाड़े ?

प्रश्न—एक-दूसरे का कुछ कर नहीं सकते, किन्तु परस्पर निमित्त होकर प्रभाव तो पाड़ते हैं न ?

उत्तर—किस प्रकार प्रभाव पाड़ते हैं ? क्या प्रभाव पाड़कर पर की अवस्था को कोई बदल सकता है ? कार्य हुआ उसमें निमित्त का तो अभाव है, तब फिर उसने प्रभाव कैसे पाड़ा ? जीव अपने स्वद्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से सत् है, किन्तु परवस्तु के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से वह असत् है, इसलिये परद्रव्य की अपेक्षा से वह अद्रव्य है, परक्षेत्र की अपेक्षा से वह अक्षेत्र है, परकाल की अपेक्षा से वह अकाल है, और परवस्तु के भाव की अपेक्षा से वह अभावरूप है, तथा इस जीव के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से अन्य सर्व वस्तुये अद्रव्य-अक्षेत्र-अकाल और अभावरूप हैं । तब फिर कोई किसी में प्रभाव पाड़े यह बात नहीं रहती । द्रव्य, क्षेत्र और भाव को तो स्वतंत्र कहे, किन्तु काल अर्थात् स्वपर्याय पर के कारण (निमित्त के कारण) होती है—ऐसा माने वह भी स्वतंत्र वस्तुरूप को नहीं समझा है । प्रत्येक वस्तु प्रतिसमय अपनी क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होती है अर्थात् उसका स्वकाल भी अपने से—स्वतंत्र है ।

एक पण्डितजी ऐसा कहते हैं कि—“अमुक-अमुक द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव में ऐसी शक्ति है कि निमित्त होकर दूसरे पर प्रभाव डालते हैं”—किन्तु यदि निमित्त प्रभाव डालकर पर की पर्याय को बदल देता हो तो दो वस्तुओं की भिन्नता ही कहाँ रही ? प्रभाव डालना कहना तो मात्र उपचार है । यदि पर के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव से अपनी पर्याय होना माने तो, अपने द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव से स्वयं नहीं है—ऐसा हो जाता है इसलिये अपनी नास्ति हो जाती है । इसी प्रकार स्वयं निमित्त होकर पर की अवस्था को करे तो सामने-

वासी वस्तु की नास्ति हो जाती है। और, कोई द्रव्य पर का कार्य करे तो वह द्रव्य परक्य है—ऐसा हो गया, इसलिये अपने रूप नहीं रहा। जीव के स्वकास में जीव है और अजीब के स्वकास में अजीब है—कोई किसी का कर्ता नहीं है।

पुनश्च, निमित्त की बलवानता बतसाने के लिये सूकरी के दूध का दृष्टान्त देते हैं कि—सूकरी के पेट में दूध तो बहुत भरा है किन्तु दूसरा कोई उसे नहीं निकाल सकता उसके छोटे-छोटे बच्चों के आकषक मुँह का निमित्त पाकर वह दूध झट उनके गले में उतर जाता है।—इसलिये देखो निमित्त का कितना सामर्थ्य है।—ऐसा कहते हैं किन्तु भाई! दूध का प्रत्येक रजकण अपने स्वसंज्ञ क्रमबद्धभाव से ही परिणमित हो रहा है। इसी प्रकार 'हस्ती और बूने के मिलने से सात रंग हुआ तो वही एक—दूसरे पर प्रभाव डालकर गई भवस्था हुई या नहीं? —ऐसा भी कोई कहते हैं, किन्तु वह बात सच्ची नहीं है। हस्ती और बूने के रजकण एकमेक हुए ही नहीं हैं उस दोनों का प्रत्येक रजकण स्वतन्त्ररूप से अपने-अपने क्रमबद्धपरिणाम से ही उस अवस्थारूप उत्पन्न हुआ है किसी दूसरे के कारण वह अवस्था नहीं हुई। जिस प्रकार हार में अनेक मोती सुँधे हैं उसी प्रकार द्रव्य में अनादि—अनन्त पर्यायों की माप्ता है उसमें प्रत्येक पर्यायरूपी मोती क्रमानुसार सगा है।

(१०९) प्रत्येक द्रव्य अपनी क्रमबद्धपर्याय के साथ वद्रूप है

पहले तो आचार्यदेव ने भूत नियम बतसाया कि जीव और अजीब दोनों द्रव्य अपनी-अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं अब दृष्टान्त और उसका हेतु देते हैं। यहाँ दृष्टान्त भी 'सुवर्ण' का दिया है—जिसप्रकार सुवर्ण को कभी जंग नहीं लगती उसी प्रकार यह भूतभूत नियम कभी नहीं पिरता। जिस प्रकार कंकनादि पर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाले सुवर्ण का अपने कंकनादिपरिणामों के साथ तादात्म्य है उसी प्रकार सर्व द्रव्यों का अपने परिणामों के साथ

तादात्म्य है। सुवर्ण में चूड़ी आदि जो अवस्था हुई, उस अवस्थारूप से वह स्वयं ही उत्पन्न हुआ है, स्वर्णकार नहीं, यदि स्वर्णकार वह अवस्था करता हो तो उसमें वह तद्रूप होना चाहिये, किन्तु स्वर्णकार और हथौड़ी तो एक ओर पृथक् रहने पर भी वह ककनपर्याय तो रहती है, इसलिये स्वर्णकार या हथौड़ी उसमें तद्रूप नहीं है—सुवर्ण ही अपनी कंकनादिपर्याय में तद्रूप है। इस प्रकार सर्व द्रव्यों का अपने-अपने परिणामों के साथ ही तादात्म्य है—पर के साथ नहीं।

देखो, यह मेज पर्याय है, इसमें उस लकड़ी के परमाणु ही तद्रूप होकर उत्पन्न हुए हैं, बढई या आरी के कारण यह अवस्था हुई है—ऐसा नहीं है। यदि बढई के द्वारा यह मेजरूप अवस्था हुई हो तो बढई इसमें तन्मय होना चाहिये, किन्तु इस समय बढई या आरी निमित्तरूप से न होने पर भी उन परमाणुओं में मेजपर्याय वर्त रही है, इसलिये निश्चित होता है कि यह बढई का या आरी का काम नहीं है। इसी प्रकार प्रत्येक वस्तु का—उत्पन्न होती हुई अपनी क्रमबद्ध-पर्यायों के साथ ही तादात्म्यपना है, किन्तु साथ में सयोगरूप से रहनेवाली अन्य वस्तुओं के साथ उसका तादात्म्यपना नहीं है।—ऐसा होने से जीव को अजीव के साथ कार्य-कारणपना नहीं है, इसलिये जीव अकर्ता है—यह बात आचार्यदेव युक्तिपूर्वक सिद्ध करेंगे।

❀ पाँचवाँ प्रवचन ❀

[आश्विन शुक्ला १, वीर स० २४८०]

देखो, इस क्रमबद्धपर्याय में वास्तव में तो ज्ञानस्वभावी आत्मा की बात है, क्योंकि क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता कौन ? “ज्ञायक” को जाने बिना क्रमबद्धपर्याय को जानेगा कौन ? ज्ञायकस्वभाव की ओर उन्मुख होकर जो ज्ञायकस्वरूप से परिणमित हुआ वह ज्ञायक हुआ अर्थात् अकर्ता हुआ, और वही क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता हुआ।

(११०) क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाला ज्ञायक पर का
अकर्ता है

यह सबविशुद्धज्ञान-अधिकार है, सबविशुद्धज्ञान प्रमाँव
शुद्धज्ञायकभाव यह पर का अकर्ता है—यह बात यहाँ सिद्ध करना है ।

अपने ज्ञायकभाव की क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ
जीव पर का कर्ता नहीं है और पर उसका कार्य नहीं है । पर्याय नहीं
होती है उस अपेक्षा से यह 'उत्पन्न होता है'—ऐसा कहा है । पहले
यह पर्याय नहीं थी और नहीं प्रगट हुई—इसप्रकार पहले की अपेक्षा से
यह नहीं उत्पन्न हुई कहलाती है किन्तु उस पर्याय को निरपेक्षरूप
से देखें तो प्रत्येक समय की पर्याय उस-उस समय का सत् है उसकी
उत्पत्ति और विनाश—यह तो पहले के और बाद के समय की अपेक्षा
से है ।

'द्रव्य के बिना पर्याय नहीं होती अर्थात् द्रव्य और पर्याय—
इन दो वस्तुओं के बिना कर्ताकर्मपना सिद्ध नहीं होता'—यह दलील
तो ठह जाती है जब कर्ताकर्मपना सिद्ध करना हो किन्तु पर्याय भी
निरपेक्ष सत् है'—ऐसा सिद्ध करना हो यहाँ यह बात नहीं जाती ।
प्रत्येक समय की पर्याय भी स्वयं अपने से सत् होने से द्रव्य से नहीं
आनिमित्त ऐसी शुद्धपर्याय है, पर्याय द्रव्य से आनिमित्त नहीं है अर्थात्
निरपेक्ष है । (देखो प्रथमसंसार भाषा १७२ टीका) यही यह बात
सिद्ध करना है कि अपनी निरपेक्ष क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता
हुआ जीव उसमें तद्रूप है । द्रव्य अपनी पर्याय के साथ तद्रूप—एकमेक
है, किन्तु पर की पर्याय के साथ तद्रूप नहीं है इसलिये उसका पर के
साथ कर्ताकर्मपना नहीं है—इसप्रकार ज्ञायक आत्मा अकर्ता है । यह
कर्ताकर्म-अधिकार नहीं है किन्तु सबविशुद्धज्ञान-अधिकार है
इसलिये यहाँ ज्ञायकभाव पर का अकर्ता है—ऐसा अकर्तृपिमा सिद्ध
करना है ।

जीव अपने क्रमबद्ध परिणामों से उत्पन्न होता हुआ जीव ही

है—अजीव नहीं है। “उत्पन्न होता है”—कौन उत्पन्न होता है ? जीव स्वयं । जीव स्वयं जिस परिणामरूप से उत्पन्न होता है उसके साथ उसे अनन्यपना—एकपना है, अजीव के साथ उसे अनन्यपना नहीं है इसलिये उसे अजीव के साथ कार्यकारणपना नहीं है । प्रत्येक द्रव्य को—स्वयं जिस परिणामरूप से उत्पन्न होता है—उसीके साथ अनन्यपना है, दूसरे के परिणामो के साथ उसे अनन्यपना नहीं है । इसलिये वह अकर्ता है । आत्मा भी अपने ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होता हुआ उसके साथ तन्मय है, वह अपने ज्ञानपरिणाम के साथ एकमेक है, किन्तु पर के साथ एकमेक नहीं है, इसलिये वह पर का अकर्ता है । ज्ञायकरूप उत्पन्न होते हुए जीव को कर्म के साथ एकपना नहीं है, इसलिये वह कर्म का कर्ता नहीं है, ज्ञायकदृष्टि में वह नये कर्मबन्धन को निमित्त भी नहीं होता इसलिये वह अकर्ता ही है ।

(१११) कर्म के कर्तापने का व्यवहार किसे लागू होता है ?

प्रश्न —यह तो निश्चय की बात है, किन्तु व्यवहार से तो आत्मा कर्म का कर्ता है न ?

उत्तर —ज्ञायकस्वरूप आत्मा पर जिसकी दृष्टि नहीं है और कर्म पर दृष्टि है, ऐसा मिथ्यादृष्टि जीव ही कर्म का व्यवहार से कर्ता है—यह बात आचार्यदेव अगली गाथाओं में कहेंगे । इसलिये जिसे अभी कर्म के साथ का सम्बन्ध तोड़कर ज्ञायकभावरूप परिणामित नहीं होना है किन्तु कर्म के साथ कर्ताकर्मपने का व्यवहार रखना है, वह तो मिथ्यादृष्टि ही है । मिथ्यात्वादि जडकर्म के कर्तापना का व्यवहार अज्ञानी को ही लागू होता है ।

प्रश्न —तो फिर ज्ञानी को कौन-सा व्यवहार ?

उत्तर —ज्ञानी के ज्ञान में तो अपने ज्ञायकस्वभाव को जानने की मुख्यता है, और मुख्य वह निश्चय है, इसलिये अपने ज्ञायकस्वभाव को जानना वह निश्चय है, और साधकदशा में बीच में जो राग रहा है उसे जानना वह व्यवहार है । ज्ञानी को ऐसे निश्चय-व्यवहार एकसाथ

वर्तते है । किन्तु, मिथ्यात्वादि कर्मप्रकृति के बन्धन में निमित्त हो या व्यवहार से कर्ता हो—ऐसा व्यवहार ज्ञानी के होता ही नहीं । उसे ज्ञायकदृष्टि के परिणामन में कर्म के साथ का निमित्त-नैमित्तिक-संबंध टूट गया है । अगली गाथाओं में आचार्यदेव यह बात विस्तारपूर्वक समझावेंगे ।

(११२) वस्तु का कार्यकाल

कार्यकाल कहो या कमबख्तपर्याय कहो जीव का जो कार्यकाल है उसमें उत्पन्न होता हुआ जीव उससे अनन्य है और अजीव के कार्यकाल से वह भिन्न है । जीव की जो पर्याय हो उसमें अनन्यरूप से जीवब्रह्म उत्पन्न होता है । उस समय जगत के अन्य जीव-अजीव ब्रह्म भी सब अपने-अपने कार्यकाल में—कमबख्तपर्याय से—उत्पन्न होते हैं, किन्तु उन किसी के साथ इस जीव की एकता नहीं है ।

उसी प्रकार अजीव का जो कार्यकाल है उसमें उत्पन्न होता हुआ अजीव उससे अनन्य है और जीव के कार्यकाल से वह भिन्न है । अजीव के एक-एक परमाणु की जो पर्याय होती है उसमें अनन्यरूप से वह परमाणु उत्पन्न होता है उसे दूसरे के साथ एकता नहीं है । शरीर का हसन-भसन हो भाषा बोली जाये—इत्यादि पर्यायोंरूप से अजीव उत्पन्न होता है वह अजीव की कमबख्तपर्याय है जीव के कारण वह पर्याय नहीं होती ।

(११३) निषेध किसका ? निमित्तका, या निमित्ताधीनदृष्टि का ?

प्रश्नः—घाप कमबख्तपर्याय होना कहते हैं, उसमें निमित्त का तो निषेध हो जाता है ।

उत्तरः—कमबख्तपर्याय मानने से निमित्त का सर्वथा निषेध नहीं हो जाता किन्तु निमित्ताधीनदृष्टि का निषेध हो जाता है । पर्याय में अमुक निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध भसे हो किन्तु यहाँ ज्ञायकदृष्टि में उसकी बात नहीं है । कमबख्तपर्याय मानने से निमित्त होने का

सर्वथा निषेध भी नहीं होता, तथा निमित्त के कारण कुछ होता है—यह बात भी नहीं रहती । निमित्त पदार्थ उसके क्रमबद्ध स्वकाल से अपने में उत्पन्न होता है और नैमित्तिक पदार्थ भी उसके स्वकाल से अपने में उत्पन्न होता है, इस प्रकार दोनों का भिन्न-भिन्न अपने में परिणामन हो ही रहा है । “उपादान में पर्याय होने की योग्यता तो है, किन्तु यदि निमित्त आये तो होती है, और न आये तो नहीं होती” — यह मान्यता मिथ्यादृष्टि की है । पर्याय होने की योग्यता हो और पर्याय न हो—ऐसा हो ही नहीं सकता । उसी प्रकार, यहाँ क्रमबद्ध-पर्याय होने का काल हो और उस समय उसके योग्य निमित्त न हो—ऐसा भी हो ही नहीं सकता । यद्यपि निमित्त तो परद्रव्य है, वह कही उपादान के आधीन नहीं है, किन्तु वह परद्रव्य उसके अपने लिये तो उपादान है, और उसका भी क्रमबद्धपरिणामन हो ही रहा है । यहाँ, आत्मा को अपने ज्ञायकस्वभावसन्मुख के क्रमबद्धपरिणामन से छूटे—सातवें गुणस्थान की भावलिङ्गी मुनिदशा प्रगट हो, वहाँ निमित्त में द्रव्यलिङ्गरूप से शरीर की दिगम्बर दशा ही होती है—ऐसा उसका क्रम है । कोई मुनिराज ध्यान में बैठे हो और कोई अज्ञानी आकर उनके शरीर पर वस्त्र डाल जाये तो वह कही परिग्रह नहीं है, वह तो उपसर्ग है । सम्यग्दर्शन हुआ वहाँ कुदेवादि को माने ऐसा क्रमबद्ध-पर्याय में नहीं होता, और मुनिदशा हो वहाँ वस्त्र-पात्र रखे ऐसा क्रमबद्धपर्याय में नहीं होता,—इस प्रकार सर्व भूमिकाओं को समझ लेना चाहिये ।

(११४) योग्यता और निमित्त (सर्व निमित्त धर्मास्तिकायवत् हैं)

‘इष्टोपदेश’ में (३५ वी गाथा में) कहा है कि कोई भी कार्य होने में वास्तविक रूप से उसकी अपनी योग्यता ही साक्षात् साधक है, अर्थात् प्रत्येक वस्तु की अपनी योग्यता से ही कार्य होता है, वहाँ दूसरी वस्तु तो धर्मास्तिकायवत् निमित्तमात्र है । जिस प्रकार अपनी योग्यता से स्वयं गति करनेवाले पदार्थों को धर्मास्तिकाय तो सर्वत्र बिछा हुआ निमित्त है, वह कही किसीको गति नहीं कराता, उसी

प्रकार प्रत्येक वस्तु में अपनी कमबख्तर्याय की योग्यता से ही कार्य होता है, उसमें अगत की दूसरी वस्तुमें तो मात्र धर्मास्तिकायवत् है। देखो यह इष्ट-उपदेश। ऐसी स्वाधीनता का उपदेश ही इष्ट है, हितकारी है, अर्थार्थ है। इससे विपरीत मान्यता का उपदेश हो तो वह इष्ट-उपदेश नहीं है किन्तु अनिष्ट है। जनवर्धन का उपदेश कहो

आत्मा के हित का उपदेश कहो इष्ट उपदेश कहो यथाय उपदेश कहो सत्य का उपदेश कहो अनेकान्त का उपदेश कहो या सर्वज्ञ भगवान का उपदेश कहो वह यह है कि—जीव और धर्मीय प्रत्येक वस्तु में अपनी-अपनी कमबख्तर्यायता से ही कार्य होता है, पर से उसमें कुछ भी नहीं होता। वस्तु अपनी कमबख्तर्यायरूप अपनी योग्यता से ही स्वयं परिणामित हो जाता है दूसरी वस्तु तो धर्मास्तिकायवत् निमित्तमात्र है। यही धर्मास्तिकाय का उदाहरण लेकर पूज्यपादस्वामी ने निमित्त का स्वरूप बिलकुल स्पष्ट कर दिया है।

धर्मास्तिकाय तो समस्त लोक में सर्वत्र ज्यों का त्यों स्थित है, जो जीव या पुद्गल स्वयं अपनी योग्यता से ही गति करते हैं उन्हें वह निमित्तमात्र है। गतिरूप से 'स्वयं' परिणामित को ही निमित्त है स्वयं परिणामित न होनेवाले को वह परिणामित नहीं करता और न निमित्त भी होता है।

योग्यता के समय निमित्त न हो तो ? ऐसी दाँका करने वाला वास्तव में योग्यता को या निमित्त के स्वरूप को नहीं जानता। जिसप्रकार कोई पुद्गल है कि—'जीव-पुद्गल से गति करने की योग्यता तो है किन्तु धर्मास्तिकाय न हो तो ? —तो ऐसा प्रयत्नवाला वास्तव में जीव-पुद्गल की योग्यता को या धर्मास्तिकाय को भी नहीं जानता है क्योंकि यदि वे समय शब्द धर्मास्तिकाय निमित्तरूप से होता हो है अथवा में धर्मास्तिकाय न हो ऐसा कभी होता ही नहीं।

योग्यता के समय निमित्त न हो तो ?

'यदि की योग्यता के समय धर्मास्तिकाय न हो तो ?

“पानी गर्म होने की योग्यता के समय अग्नि न हो तो ?”

“मिट्टी में घड़ा होने की योग्यता के समय कुम्हार न हो तो ?”

“जीव में मोक्ष होने की योग्यता हो, किन्तु वज्रर्पभनाराच-सहनन न हो तो ?”

—यह सब प्रश्न एक ही प्रकार के—निमित्ताधीन दृष्टिवाले के—हैं। इसी प्रकार गुरु-शिष्य, क्षायकसम्यक्त्व और केवली-श्रुत-केवली-आदि सभी में समझ लेना चाहिये। जगत में जीव या अजीव प्रत्येक द्रव्य अपने-अपने नियमित स्वकाल की योग्यता से ही परिणामित होता है, उस समय दूसरी वस्तु निमित्तरूप हो वह “गते धर्मास्तिकायवत्” है। कोई भी कार्य होने में वस्तु की “योग्यता ही” निश्चयकारण है, दूसरा कारण कहना वह “गति में धर्मास्तिकायवत्” उपचारमात्र है, अर्थात् वास्तव में वह कारण नहीं है। अपनी क्रम-वद्वपर्यायरूप से वस्तु स्वयं ही उत्पन्न होती है—यह नियम समझे तो निमित्ताधीनदृष्टि की सब गुटियाँ सुलभ जायें। वस्तु एक समय में उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वरूप है। एक समय में अपनी क्रमवद्वपर्यायरूप से उत्पन्न होती है, उसी समय पूर्व पर्याय से व्यय को प्राप्त होती है, और उसी समय अखण्डतारूप से ध्रुव स्थिर रहती है—इस प्रकार उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूप वस्तु स्वयं वर्तती है, एक वस्तु के उत्पाद-व्यय-ध्रुव में बीच में कोई दूसरा द्रव्य घुस जाये—ऐसा नहीं होता।

जिस प्रकार वास्तव में मोक्षमार्ग तो एक ही है, किन्तु उसका निरूपण दो प्रकार से है, निश्चयरत्नत्रय को मोक्षमार्ग कहना वह तो वास्तव में मोक्षमार्ग है, और शुभरागरूप व्यवहाररत्नत्रय को मोक्ष-मार्ग कहना वह वास्तव में मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु उपचारमात्र है।

उसी प्रकार कार्य का कारण वास्तव में एक ही है। वस्तु की योग्यता ही सच्चा कारण है, और निमित्त को दूसरा कारण कहना वह सच्चा कारण नहीं है किन्तु उपचारमात्र है।

इसी प्रकार कार्य का कर्ता भी एक ही है दो कर्ता नहीं हैं ।
दूसरे को कर्ता कहना वह उपचारमात्र है ।

(११५) प्रत्येक द्रव्य का स्वतंत्र परिणामन आने बिना भेदज्ञान नहीं होता

यहाँ कहते हैं कि द्रव्य उत्पन्न होता हुआ अपने परिणाम से भिन्न है। इसलिये उस परिणामन के कर्ता दो नहीं होते । एक द्रव्य के परिणाम में दूसरा द्रव्य सम्मिल नहीं होता इसलिये दो कर्ता नहीं होते; उसी प्रकार एक द्रव्य दो परिणाम में (अपने और पर के—दोनों के परिणाम में) सम्मिल नहीं होता इसलिये एक द्रव्य दो परिणाम नहीं करता । नाटक—समयसार में पण्डित बनारसीदासजी कहते हैं कि—

करता परिणामी हरव

करमरूप परिणाम ।

किरिया परवय की फिरमी

वस्तु एक नय नाम ॥ ७ ॥

अर्थात्—अवस्थाक्रम से जो द्रव्य परिणमित होता है वह कर्ता है, जो परिणाम होते हैं वह उसका कर्म है और अवस्था से अवस्थान्तर होना वह क्रिया है । यह कर्ता कर्म और क्रिया वस्तुक्रम से भिन्न नहीं हैं, अर्थात् वे भिन्न-भिन्न वस्तु में नहीं रहते । पुनः—

एक परिणाम के न करता हरव सोह,

सोई परिणाम एक र्व न धरतु है ।

एक करतूति सोह र्व क्यहूँ न करे

सोह करतूति एक र्व न करतु है ॥

धीन पुण्यस एक सेव—अवगाही सोह

अपने अपने रूप कोठ न धरतु है ।

अह परनामिकी करता है पुण्यस

विदामन्द सेवन सुभास आचरतु है ॥ १० ॥

अर्थात्—एक परिणाम के कर्ता दो द्रव्य नहीं होते, एक द्रव्य दो परिणामों को नहीं करता । एक क्रिया को दो द्रव्य कभी नहीं करते, तथा एक द्रव्य दो क्रियायें नहीं करता ।

जीव और पुद्गल यद्यपि एक क्षेत्र में रहते हैं, तथापि अपने-अपने स्वभाव को कोई नहीं छोड़ते । पुद्गल तो उसके जड़-परिणाम का कर्ता है, और चिदानन्दआत्मा अपने चेतनस्वभाव का आचरण करता है ।

—इस प्रकार प्रत्येक द्रव्य के भिन्न-भिन्न स्वतंत्र परिणामन को जबतक जीव न जाने तबतक पर से भेदज्ञान नहीं होता और स्वभाव में एकता प्रगट नहीं होती, इसलिये सम्यग्दर्शनादि कुछ नहीं होते ।

(११६) जो पर्याय में तन्मय हो वही उसका कर्ता

क्रमबद्धपरिणाम से परिणमित द्रव्य अपनी पर्याय के साथ एकमेक है,—यह सिद्धांत समझाने के लिये आचार्यदेव यहाँ सुवर्ण का दृष्टांत देते हैं । जिस प्रकार सुवर्ण में कुण्डलादि जो अवस्था हुई उसके साथ वह सुवर्ण एकमेक है, पृथक् नहीं है, सुवर्ण की अवस्था से स्वर्णकार पृथक् है किन्तु सुवर्ण पृथक् नहीं है । उसी प्रकार जगत के जीव या अजीव सर्व द्रव्य अपनी-अपनी जो अवस्था होती है उसके साथ एकमेक हैं, दूसरे के साथ एकमेक नहीं हैं, इसलिये वे दूसरे के अकर्ता हैं । जो पर्याय हुई, उस पर्याय में जो तन्मय हो वही उसका कर्ता होता है, किन्तु उससे जो पृथक् हो वह उसका कर्ता नहीं होता—यह नियम है । जैसे कि—

घड़ा हुआ, वहाँ उस घडारूप अवस्था के साथ मिट्टी के परमाणु एकमेक हैं, किन्तु कुम्हार उसके साथ एकमेक नहीं है, इसलिये कुम्हार उसका अकर्ता है ।

वस्त्र हुआ, वहाँ उस वस्त्ररूप पर्याय के साथ ताने-बाने के परमाणु एकमेक हैं, किन्तु बुनकर उसके साथ एकमेक नहीं है, इसलिये वह उसका अकर्ता है ।

आसमारी हुई, वहाँ उस आसमारी की अवस्था के साथ लकड़ी के परमाणु एकमेक हैं किन्तु बड़ई उसके साथ एकमेक नहीं है, इसलिये वह उसका अकर्ता है ।

रोटी हुई, वहाँ रोटी के साथ घाटे के परमाणु एकमेक हैं किन्तु खी (रसोई बनानेवासी) उसके साथ एकमेक नहीं है, इसलिये खी रोटी की अकर्ता है ।

सम्यग्दर्शन हुआ वहाँ उस पर्याय के साथ आत्मा स्वयं एकमेक है । इसलिये आत्मा उसका कर्ता है किन्तु अजीब उसमें एकमेक नहीं है इसलिये वह अकर्ता है । इसप्रकार सम्यग्ज्ञान सुख, आनन्द सिद्धिदशा आदि सर्व अवस्थामों में समस्त सेना चाहिए । उस-उस अवस्थारूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही उसमें स्वरूप होकर उसका कर्ता है वह अजीब नहीं है इसलिये अजीब के साथ उसे कार्य-कारण पना नहीं है ।

(११७) हाता राग का अकर्ता

यहाँ तो आचार्यदेव यह सिद्धान्त समझाते हैं कि—ज्ञानक-स्वभावसम्पुक्त होकर जो जीव ज्ञातापरिणामरूप से उत्पन्न हुआ वह जीव राग का भी अकर्ता है अपने ज्ञातापरिणाम में तन्मय होने से उसका कर्ता है और राग का अकर्ता है, क्योंकि राग में वह तन्मय नहीं है । ज्ञानकभाव में जो तन्मय हुआ वह राग में तन्मय नहीं हाता इसलिये वह राग का अकर्ता ही है ।

—ऐसे ज्ञातास्वभाव को जागना वह निश्चय है । स्वसम्पुक्त होकर ऐसा निश्चय का ज्ञान करे तो किस पर्याय में कैसा राग होता है और वही निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध किस प्रकार का होता है —उस सब व्यवहार का भी यथार्थ विवेक हो जाता है ।

(११८) निश्चय-व्यवहार का आवश्यक स्पष्टीकरण

नई भोग कहते हैं कि यह तो निश्चय की बात है, किन्तु

व्यवहार से तो जीव जटकर्म का कर्ता है । तो आचार्यदेव कहते हैं कि—अरे भाई ! जिसकी दृष्टि ज्ञायक पर नहीं है और कर्म पर है ऐसे अज्ञानी को ही कर्म के कर्तापने का व्यवहार लागू होता है, ज्ञायक-दृष्टिवाले ज्ञानी को वैसे व्यवहार लागू नहीं होता । ज्ञायकस्वभावी जीव मिथ्यात्वादि कर्म का अकर्ता होने पर भी उसे कर्म का कर्ता कहना वह व्यवहार है, और वह व्यवहार अज्ञानी को ही लागू होता है । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टिवाला ज्ञानी तो अकर्ता ही है ।

सुवर्ण की जो अवस्था हुई उसका स्वर्णकार अकर्ता है, तथापि उसे निमित्तकर्ता कहना वह व्यवहार है । जो कर्ता है उसे कर्ता जानना वह निश्चय, और अकर्ता को कर्ता कहना वह व्यवहार है । जीव अपनी क्रमबद्धअवस्थारूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है, और अजीव अपनी क्रमबद्धअवस्थारूप से उत्पन्न होता हुआ अजीव ही है । जीव अजीव की अवस्था का अकर्ता है और अजीव जीव की अवस्था का अकर्ता ।—इसप्रकार जैसे जीव-अजीव को परस्पर कर्तापना नहीं है उसी प्रकार उनको परस्पर कर्मपना, करणपना, सम्प्रदानपना, अपादानपना या अधिकरणपना भी नहीं है । मात्र निमित्तपने से उन्हें एक-दूसरे का कर्ता, कर्म, करण आदि कहना वह व्यवहार है । निमित्त से कर्ता यानी वास्तव में अकर्ता, और अकर्ता को कर्ता कहना वह व्यवहार । निश्चय से अकर्ता हुआ तब व्यवहार का ज्ञान सच्चा हुआ । ज्ञायकस्वभाव की ओर ढलकर जो ज्ञाता हुआ वह राग को रागरूप से जानता है किन्तु वह राग में ज्ञान की एकता नहीं करता, इसलिये वह ज्ञाता तो राग का भी अकर्ता है ।

(११९) क्रमबद्धपर्याय का मूल

देखो, इस क्रमबद्धपर्याय में वास्तव में तो ज्ञानस्वभावी आत्मा की बात है, क्योंकि क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता कौन ? “ज्ञायक” को जाने बिना क्रमबद्धपर्याय को जानेगा कौन ? ज्ञायकस्वभाव की ओर ढलकर जो ज्ञायकभावरूप परिणमित हुआ वह ज्ञायक हुआ अर्थात्

प्रकर्ता हुआ और वही क्रमबद्धपर्याय का साता हुआ । “जायक” कहो या “अकर्ता” कहो जायक पर का प्रकर्ता है । जायकस्वभाव की ओर झुककर ऐसा भेदज्ञान करे फिर साधकदशा में भूमिकानुसार जो व्यवहार रहा उसे ज्ञानी ज्ञामता है इसलिये ‘व्यवहारमय उस कास जाना हुआ प्रयोजनवान है’—यह बात उसे सागू होती है मिथ्यादृष्टि को नहीं । मिथ्यादृष्टि तो जायक को भी नहीं जानता और व्यवहार का भी उसे सच्चा ज्ञान नहीं होता ।

द्रव्य अपनी जिस क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है वह पर्याय ही उसका कार्य है, दूसरा उसका कार्य नहीं है । इसप्रकार एक कर्ता के दो कार्य नहीं होते इसलिये जीव अजीव को परस्पर कार्य कारणपना नहीं है । निगोद से लेकर सिद्ध तक के समस्त जीव और एक परमाणु से लेकर अचेतन महास्कन्ध तथा दूसरे चार अजीव द्रव्य—उन सबको अपने-अपने उसकास के क्रमबद्ध उत्पन्न होनेवाले परिणामों के साथ तद्रूपपना है । पर्यायों अनादि अनन्त क्रमबद्ध होने पर भी उनमें वर्तमान रूप से तो एक ही पर्याय वर्तती है, और उस-उस समय बढती हुई पर्याय में द्रव्य तद्रूपता से बढ रहा है । वस्तु को तो जब देखो तब वर्तमान है जब देखो तब वर्तमान उस समय की पर्याय सत् है, उस वर्तमान के पहले हो जानेवाली पर्यायें भूतकाल में हैं और बाद में होनेवाली पर्यायें भविष्य में हैं वर्तमान पर्याय एक समय भी जागे-धीरे होकर भूत या भविष्य की पर्यायरूप नहीं हो जाती उसी प्रकार भविष्य की पर्याय भूतकाल की पर्यायरूप नहीं होती या भूतकाल की पर्याय भविष्य की पर्यायरूप नहीं हो जाती । अनादि-अनन्त प्रवाहक्रम में प्रत्येक पर्याय अपने-अपने स्थान पर हो प्रकाशित रहती है इसप्रकार पर्यायों की क्रमबद्धता है ।—यह बात प्रबचनसार की ६६ वीं नाथा में प्रदेशों के विस्तारक्रम का दृष्टान्त देकर असौकिक रीति से समझाई है ।

(१२०) क्रमबद्धपर्याय में क्या-क्या भाषा ?

प्रश्न—‘क्रमबद्ध बढने से भूतकाल की पर्याय भविष्यरूप

या भविष्य की पर्याय भूतकालरूप नहीं होती—यह बात तो ठीक है, किन्तु इस समय यह पर्याय ऐसी ही होगी—यह बात इस क्रमबद्ध-पर्याय में कहाँ आई ?

उत्तर—क्रमबद्धपर्याय में जिस समय के जो परिणाम हैं वे सत् हैं, और उस परिणाम का स्वरूप कैसा होता है वह भी उसमें साथ ही आ जाता है। “मैं ज्ञायक हूँ” तो मेरे ज्ञेयरूप से समस्त पदार्थों के तीनो काल के परिणाम क्रमबद्ध सत् है—ऐसा निर्णय उसमें हो जाता है। यदि ऐसा न माने तो उसने अपने ज्ञायकस्वभाव के पूर्ण सामर्थ्य को ही नहीं माना है। मैं ज्ञायक हूँ और पदार्थों में क्रमबद्ध-पर्याय होती है—यह बात जिसे नहीं जमती उसे निश्चय-व्यवहार के या निमित्त-उपादान आदि के भगड़े खड़े होते हैं, किन्तु यह निर्णय करे तो सब भगड़े शान्त हो जायें और भूल दूर होकर मुक्ति हुए बिना न रहे।

(१२१) जहाँ रुचि वहाँ जोर

“निमित्त से और व्यवहार से तो आत्मा कर्म का कर्ता है न।—ऐसा अज्ञानी जोर देता है, किन्तु भाई ! तेरा जोर उल्टा है, तू कर्म की ओर जोर देता है किन्तु “आत्मा अकर्ता है—ज्ञान ही है”—इसप्रकार ज्ञायक पर जोर क्यों नहीं देता ? जिसे ज्ञायक की रुचि नहीं है और राग की रुचि है वही कर्म के कर्तापने पर जोर देता है।

क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय करनेवाला काल के प्रवाह की ओर नहीं देखता, किन्तु ज्ञायकस्वभाव की ओर देखता है, क्योंकि वस्तु की क्रमबद्धपर्याय कही काल के कारण नहीं होती। कालद्रव्य तो परिणामन में सर्व द्रव्यों को एकसाथ निमित्त है, तथापि कोई परमाणु स्कन्ध में जुड़े, तो उसी समय दूसरा परमाणु उससे पृथक् होता है, एक जीव सम्यग्दर्शन प्राप्त करता है और दूसरा जीव उसी समय केवलज्ञान प्राप्त कर लेता है,—इसप्रकार जीव-अजीव द्रव्यों में अपनी-अपनी योग्यतानुसार भिन्न-भिन्न अवस्थारूप से क्रमबद्ध परिणाम होते

हैं। इसलिये, अपने ज्ञानपरिणाम का प्रवाह जहाँ से बहता है—ऐसे ज्ञायकस्वभाव पर दृष्टि रखकर ही कमबख्तपर्याय का समार्थ ज्ञान होता है।

(१२२) तद्रूप और कद्रूप; [ज्ञानी को दिवाली, भ्रमानी को होली]

कमबख्तपर्यायक्य से परिणमित होनेवासा द्रव्य अपने परिणाम के साथ 'तद्रूप' है—ऐसा न मानकर दूसरा कर्ता माने तो उसने द्रव्य के साथ पर्याय को तद्रूप नहीं माना किन्तु पर के साथ तद्रूप माना इसलिये उसकी मान्यता कद्रूप हुई—मिथ्या हुई। पर्याय को अन्तरोन्मुख करके ज्ञायकभाव के साथ तद्रूप करना चाहिये उसके बदसे पर के साथ तद्रूप मानकर कद्रूप की, उसने दिवाली के बबसे होली की है। जिस प्रकार होली के बबसे दिवाली के त्योहार में मुँह पर कासिब पोतकर मुँह काजा कर ले तो उसे भूर्त्त कहा आयेगा उसी प्रकार 'दिवाली' ज्ञानी अपनी निर्मल स्वपर्याय उसमें स्वयं तद्रूप होना चाहिये उसके बदसे भ्रमानी पर के साथ अपनी तद्रूपता मानकर अपनी पर्याय को मलिन करता है, इसलिये वह दिवाली के बदसे अपने गुणों की होली जलाता है। भाई, 'दि' अर्थात् स्वकास की पर्याय उसे 'जान' (भूका) अपने आत्मा में—तो तेरे घर पर दिवाली के दीपक जलमगा छठे अर्थात् सव्यज्ञान के दीप जल छठे भीर मिथ्यात्व की होली दूर हो जाये। स्वकास की पर्याय को अन्तरोन्मुख न करके पर के साथ एकत्र मानकर उस बिपरीत मान्यता में भ्रमानी अपने गुणों को होम (जला) देता है इसलिये उसके गुणों की होली जलती है—गुणों की निमलवशा प्रगट होने के बदसे मलिनवशा प्रगट होती है उसमें आत्मा की धोमा नहीं है।

स्वभावसम्मुख होकर कमबख्त जाये हुए निर्मल स्वकास के साथ तद्रूपता धारण करे उसमें आत्मा की धोमा और प्रभुता है। अपनी-अपनी पर्याय के साथ तद्रूपता धारण करे उसीमें प्रत्येक द्रव्य की प्रभुता है यदि उसकी पर्याय में दूसरा कोई तद्रूप होकर उसे करे

तो उसमे द्रव्य की प्रभुता नहीं रहती, अथवा आत्मा स्वयं पर के साथ तद्रूपता मानकर उसका कर्ता होने जाये तो उसमे भी अपनी या पर की प्रभुता नहीं रहती । जो पर का कर्ता होने जाये वह अपनी प्रभुता को भूलता है । क्रमवद्धपर्याय का ज्ञातापना न मानकर उसमे उल्टा-सीधा करना माने तो वह जीव अपने ज्ञाताभाव के साथ तद्रूप न रहकर मिथ्यादृष्टि—कद्रूप हो जाता है ।

(१२३)—यह है जैनशासन का सार !

अहो, प्रत्येक द्रव्य स्वयं ही अपनी क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ उस-उस परिणाम में तद्रूप होकर उसे करता है, किन्तु दूसरे परिणाम को नहीं करता,—इस एक सिद्धान्त में छहो द्रव्यों के तीनोकाल के परिणामन के हल की चाबी आ जाती है, सब समाधान हो जाते हैं । मैं ज्ञायक, और पदार्थों में स्वतन्त्र क्रमवद्धपरिणामन—वस ! इसमें सब सार आ गया । अपने ज्ञायक स्वभाव का और पदार्थों के क्रमवद्धपरिणाम को स्वतन्त्रता का निर्णय करके, स्वयं अपने ज्ञायक-स्वभाव में अमेद होकर परिणमित हुआ, वहाँ स्वयं ज्ञायक ही रहा और पर का अकर्ता हुआ, उसका ज्ञान रागादि से पृथक् होकर “सर्वविशुद्ध” हुआ ।—इसका नाम जैनशासन और इसका नाम धर्म ।

“योग्यता को ही” कार्य की साक्षात् साधक कहकर इष्टोपदेश में स्वतन्त्रता का अलौकिक उपदेश किया है । “इष्टोपदेश” को “जैन का उपनिषद्” भी कहते हैं । वास्तव में, वस्तु की स्वतन्त्रता बतलाकर आत्मा को अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर ले जाये वही इष्ट-उपदेश है, और वही जैनधर्म का मर्म है, इसलिये जैन का उपनिषद् है ।

(१२४) “—विरला बूझे कोई !”

यह बात समझे बिना उपादान-निमित्त का भी यथार्थ ज्ञान नहीं होता । उपादान और निमित्त दोनों वस्तुयें हैं अवश्य, उनका ज्ञान कराने के लिये शास्त्रों में उनका वर्णन किया है, वहाँ अज्ञानी अपनी विपरीत दृष्टि से उपादान-निमित्त के नाम से उल्टा स्व-पर की

एकत्वबुद्धि का पोषण करता है, "देखो शास्त्र में निमित्त तो कहा है न ? वो कारण तो कहे हैं न ?"—ऐसा कहकर उल्टा स्व-पर की एकत्वबुद्धि को चोटता है । पं० यमरसीदासजी कहते हैं कि—

उपादान निजगुण जहाँ सही निमित्त पर होय ।

मेदज्ञान परमाणु विधि विरसा झूठे कोय ॥ ४ ॥

अर्थात्—जहाँ उपादान की अपनी निजशक्ति से कार्य होता है वहाँ दूसरी वस्तु निमित्त होती है इसप्रकार उपादान और निमित्त दोनों वस्तुमें तो हैं किन्तु वहाँ उपादान की अपनी योग्यता ही ही कार्य होता है, और निमित्त तो उसमें अभावकृप—अकिञ्चित्कर है—ऐसी मेदज्ञान की यथार्थ विधि कोई विरसे ही जानते हैं अर्थात् सम्यक्त्व जानते हैं ।

(१२५) यहाँ सिद्ध करना है—आत्मा का सकर्तृत्व

अभी तक आचार्यदेव ने यह बात सिद्ध की है कि—'प्रथम तो जीव क्रमवद्ध ऐसे अपने परिणामों से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है अजीव नहीं है इसी प्रकार अजीव भी क्रमवद्ध अपने परिणामों से उत्पन्न होता हुआ अजीव ही है जीव नहीं है क्योंकि जिस प्रकार सुषर्ण का कंकणादि परिणामों के साथ तादात्म्य है उसी प्रकार सर्व ब्रह्मों को अपने परिणामों के साथ तादात्म्य है ।

अब इस सिद्धांत पर से जीव का सकर्तृत्व सिद्ध करने के लिये आचार्यदेव कहते हैं कि—'इसप्रकार जीव अपने परिणामोंसे उत्पन्न होता है, तथापि उसका अजीव के साथ कार्यकारणभाष सिद्ध नहीं होता × × ×' कर्ता होकर अपने शायकपरिणामरूप से उत्पन्न होता हुआ जीव कर्म के बन्धन का भी कारण हो—ऐसा नहीं होता । इस प्रकार उसका सकर्तृत्व है ।

(१२६) "एक" का कर्ता 'दो' का कर्ता नहीं है (शायक के अकर्तृत्व की सिद्धि)

प्रश्न.—यदि जीव अपने परिणाम में उत्पन्न होता है और उसमें तद्रूप होकर उसे करता है, तो एक के साथ दूसरे का भी करे उसमें क्या हर्ज ? "एक का ग्वाला वह दो का ग्वाला"—यानी जो ग्वाल एक गाय चराने ले जाता है वह साथ में दो ले जाये तो उनमें उसे क्या परिश्रम ? अथवा "एक की रसोई बनाना, वहाँ साथ में दो की बना लेना ।" उसी प्रकार कर्ता होकर एक अपना करे वह साथ में दूसरे का भी कर दे तो क्या हर्ज ? जीव स्वयं शायकरूप से उत्पन्न भी हो और कर्म को भी बाँध ले—इसमें क्या आपत्ति है ?

उत्तर —प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्याय के साथ तद्रूप है, इसलिये उसे तो करता है, किन्तु पर के साथ तद्रूप नहीं है इसलिये उसका वह कर्ता नहीं है । पर के साथ तद्रूप हो तभी पर को करे, किन्तु ऐसा तो कभी हो नहीं सकता । इसलिये "गाय के ग्वाले" जैसी लौकिक कहावत यहाँ लागू नहीं होती । स्वभाव—सन्मुख होकर जो जीव अपने शायकभावरूप से परिणामित हुआ, वह अपने शायकभाव के साथ तद्रूप है, इसलिये उसका तो वह कर्ता है, किन्तु रागादिभावों के साथ वह तद्रूप नहीं है इसलिये वास्तव में राग का कर्ता नहीं है, इसलिये कर्म के कर्तृत्व का व्यवहार भी उसे लागू नहीं होता । इससे आचार्यदेव कहते हैं कि—"जीव अपने परिणामों से उत्पन्न होता है, तथापि उसे अजीव के साथ कार्यकारणभाव सिद्ध नहीं होता ।"

कीन—सा जीव ? कहते हैं कि ज्ञानी,

कैसे परिणाम ? कहते हैं कि ज्ञाता—दृष्टा के निर्मल परिणाम—ज्ञानी अपने ज्ञाता—दृष्टा को निर्मल परिणामरूप से उत्पन्न होता है, किन्तु अजीव कर्मों के बन्ध का कारण नहीं होता, क्योंकि उसे अपने शायकभाव के साथ ही एकता है, रागादि की कर्म के साथ एकता नहीं

है, इसलिये वह रागादि का और कर्म का प्रकर्ता ही है। जीव अपने शायकपरिणाम का कर्ता हो और साथ ही साथ अजीव में नये कर्म बाँधने में भी मिमित्त हो—ऐसा नहीं होता। नये कर्मों में यहाँ मुख्यरूप से मिथ्यात्वादि ४१ प्रकृतियों की बात लेना है,—उनका बन्धन ज्ञानी को होता ही नहीं। ज्ञानी को अपने निर्मल ज्ञान परिणाम के साथ कारकाकरणपना है किन्तु अजीव के साथ या रागादि के साथ उसे काय कारकाकरणपना नहीं है इसलिये वह प्रकर्ता ही है।

(१२७) व्यवहार—कौनसा ? और किसको ?

प्रश्न—यह तो निश्चय की बात हुई, अब व्यवहार समझाइये ?

उत्तर—जो यह निश्चयस्वरूप समझ से उसे व्यवहार की सबर पड़ती है। ज्ञाता जाग्रत हुआ और स्व-परप्रकाशक शक्ति विकसित हुई तब मिमित्त और व्यवहार कैसे होते हैं उन्हें वह जानता है। स्वयं राग से अधिक होकर शायकरूप से परिणामित होता हुआ चारित्र्य में अस्थिरता का जो राग है उसे भी जानता है—वह ज्ञानी का व्यवहार है। किन्तु जहाँ निश्चय का भाव नहीं है ज्ञाता जाग्रत नहीं हुआ है वहाँ व्यवहार को जानेगा कौन ? वह अज्ञानी तो राग को भसा जानते हुए उसीमें एकता मान लेता है। इसलिये उसे तो राग ही निश्चय हो गया राग से पूरक कोई राग का ज्ञाता नहीं रहा। यहाँ तो जाग्रत होकर ज्ञान की अधिकतारूप से परिणामित होता हुआ शेष अल्प राग को भी जाने वह व्यवहार है। परमार्थज्ञ तो अपना शायक आत्मा ही है और राग वह ज्ञानी का व्यवहार अर्थ है। किन्तु जिसे शायकत्वभाव की दृष्टि नहीं है और 'कर्म' का व्यवहार—कर्ता तो है न ! —ऐसी दृष्टि है उसकी लिये आचार्यदेव जगन्नी गामा में कहेंगे कि कर्म के साथ कर्तापना का व्यवहार अज्ञानी—मिथ्यादृष्टि को ही लागू होता है।



❀ छठवाँ प्रवचन ❀

[आश्विन शुक्ला २, वीर स. २४८०]

भाई, पचपरमेष्ठी भगवान ही हमारे “पच” हैं। ज्ञायकस्वभाव और क्रमबद्धपर्याय का यह जो वस्तुस्वरूप कहा जा रहा है उसी प्रकार अनादि से पचपरमेष्ठी भगवन्त कहते आये हैं, और महाविदेह में विराजमान सीमधरादि भगवन्त इस समय भी यही उपदेश दे रहे हैं। इसके मित्र अज्ञानी विपरीत माने, तो भले माने किन्तु यहाँ तो पचपरमेष्ठी भगवन्तो को पचरूप से रखकर यह बात कही जा रही है।

(१२८) ज्ञायक वस्तुस्वरूप, और अकर्तृत्व

इस “सर्वविशुद्धज्ञान अधिकार” को “शुद्धात्मद्रव्य अधिकार” भी कहा जाता है। ज्ञायकस्वभावी शुद्ध आत्मद्रव्य का स्वरूप क्या है वह आचार्यदेव बतलाते हैं। आत्मा का स्वभाव तो ज्ञायक है, ज्ञाता है, वह ज्ञायकस्वभाव न तो पर का कर्ता है, और न राग का। कर्ता होकर पर की अवस्था उत्पन्न करे ऐसा तो ज्ञायक का स्वरूप नहीं है, और न राग में कर्ताबुद्धि भी उसका स्वभाव है, राग भी उसके ज्ञेयरूप ही है। राग में तन्मय होकर नहीं, किन्तु राग से अधिक रहकर—मित्र रहकर ज्ञायक उसे जानता है। ऐसा ज्ञायक—वस्तुस्वरूप समझे तो ज्ञातृत्व और कर्तृत्व के सारे गर्व दूर हो जायें।

यहाँ जीव को समझाना है कि तू ज्ञायक है, पर का अकर्ता है। “ज्ञायक” ज्ञाता—दृष्टा परिणाम के अतिरिक्त दूसरा क्या करे ? ऐसे अपने ज्ञायकस्वभाव को जानकर जो स्वसन्मुख निर्मल परिणामरूप से परिणामित हुआ वह ज्ञानी ऐसा जानता है कि प्रतिसमय मेरे ज्ञान के जो निर्मल क्रमबद्धपरिणाम होते हैं उन्हीमें मैं तन्मय हूँ, राग में या पर में मैं तन्मय नहीं हूँ, इसलिये उनका मैं अकर्ता हूँ।

अजीब भी अपने कमबख्त होनेवाले अङ्ग परिणामों के साथ तन्मय है और दूसरों के साथ सम्मय नहीं है इसलिये वह अजीब भी पर का अकर्ता है किन्तु यहाँ उसकी मुख्यता नहीं है यहाँ तो जीव का अकर्तृत्व सिद्ध करना है, जीव को यह बात समझना है ।

(१२९) दृष्टि बदलकर सम्पन्दर्शन प्रगट करे, वही इस उपदश का रहस्य समझा है

यह धारणा के ज्ञायकभाव की बात है, इसे समझ में तो अपूर्व सम्पदधर्म और सम्पद्भावन हो और उसके साथ अतीन्द्रिय धामन्द के धर्म का वेदन हो । दृष्टि को बदले तो यह बात जीव की समझ में आ सकती है । यह वस्तु माय करने के लिये नहीं है किन्तु समझकर दृष्टि को अन्तरोन्मुख करने के लिये यह उपदेश है । कमबख्त पर्याय तो अजीब में भी होती है, किन्तु उसे कहीं ऐसा नहीं समझना है कि तू अकर्ता है इसलिये दृष्टि को बल । यहाँ तो जीव को समझना है । अज्ञानी जीव अपने ज्ञायकत्वभाव को भूलकर 'मैं पर का बर्ता' — ऐसा मान रहा है उसे यहाँ समझाते हैं कि भाई ! तू तो ज्ञायक है जीव और अजीब एक दृश्य अपनी-अपनी कमबख्तपर्याय में परिणमित हो रहे हैं तू उनका ज्ञायक है किन्तु किसी पर का बर्ता नहीं है । "मैं ज्ञायक स्वभाव पर का अकर्ता अपनी ज्ञानपर्याय में कमबख्त परिणमित होता है — ऐसा समझकर स्वदृश्य की दृष्टि करने से सम्पद्भावन होता है । दृष्टि की दिशा स्वोन्मुख करे तभी कमबख्तपर्याय का मर्यादित निर्णय होता है और उसके अपने में निर्मल पर्याय का कम प्रारम्भ हो जाता है । मरी गब पर्याय कमबख्त-अज्ञानी होती है — ऐसा निर्णय करते हुए, उन पर्यायोन्मुख से परिणमित होनेवाले ऐसे ज्ञायकत्व की ओर दृष्टि जाती है । मरग कमबख्तपरिणामन मुक्तमं धीर पर का कमबख्तपरिणामन पर में पर का कम में भी नहीं है धीर मेरे कम में पर नहीं है — ऐसा धर्माप वे-ज्ञान करने से "मैं पर का बुरा बन्" — ऐसी दृष्टि पुन-

जाती है, और ज्ञायकस्वभावोन्मुखदृष्टि होती है। उस स्वसन्मुख दृष्टि का परिणामन होने से ज्ञान, आनन्द, वीर्यादि समस्त गुणों में भी स्वाश्रय से अशतः निर्मल परिणामन हुआ।

(१३०) जैनधर्म की मूल बात

पण्डित या त्यागी नाम धारण करनेवाले कितनों को तो अभी “सर्वज्ञ” की तथा क्रमबद्धपर्याय की भी श्रद्धा नहीं है। किन्तु यह तो जैनधर्म की मूल बात है, इसका निर्णय किये बिना सच्चा जैनत्व होता ही नहीं। यदि केवलज्ञान तीनकाल की समस्त पर्यायों को न जाने तो वह केवलज्ञान काहे का? और यदि पदार्थों की तीनो काल की समस्त पर्यायें व्यवस्थित—क्रमबद्ध ही न हो तो केवलीभगवान् ने देखा क्या?

(१३१) “सर्वभावांतरच्छिदे”

समयसार का मागलिक करते हुए पहले ही कलश में आचार्य-देव ने कहा है कि—

नम. समयसाराय

स्वानुभूत्या चकासते

चित्स्वभावाय भावाय

सर्वभावांतरच्छिदे ॥ १ ॥

“समयसार” अर्थात् शुद्ध आत्मा को नमस्कार करते हुए आचार्यदेव कहते हैं कि मैं साधक हूँ, इसलिये मेरा परिणामन अंतर में नमता है, मैं शुद्धात्मा में परिणमित होता हूँ।—कैसा है शुद्धात्मा? प्रथम तो स्वानुभूति से प्रकाशमान है यानी स्वसन्मुख ज्ञानक्रिया द्वारा ही वह प्रकाशमान है, राग द्वारा या व्यवहार के अवलम्बन द्वारा वह प्रकाशित नहीं होता। और कहा है कि वह ज्ञानस्वभावरूप वस्तु है, तथा स्वयं से अन्य समस्त भावों का भी ज्ञाता है। इस प्रकार जीव का ज्ञान स्वभाव है और वह तीनो काल की क्रमबद्धपर्यायों को जानता है—यह बात भी उसमें आ गई।

(१३२) ज्ञान में जो पर को जानने की शक्ति है वह अभूतार्थ नहीं है

प्रश्न—जीव का ज्ञान स्वभाव है और केवलज्ञान होने पर वह सर्व पदार्थों की तीनोकाल की क्रमबद्धपर्यायों को जानता है—ऐसा आप कहते हैं, किन्तु नियमसार की १५३ वीं तथा १६६ वीं गाथा में कहा है कि केवलीभगवान् निदृश्य से स्व को जानते-दखते हैं और लोकालोक को तो व्यवहार से जानते-देखते हैं तथा समयसार की ११ वीं गाथा में व्यवहार को असूतार्थ कहा है इसलिये 'सर्वज्ञभगवान् ने तीनकाल की समस्त पर्यायों को जाना है और तदनुसार ही पदार्थों में क्रमबद्धपरिणाम होता है'—यह बात ठीक नहीं है ॥ (—ऐसा प्रश्न है ।)

उत्तर—भाई, तुझे सबज्ञ की भी श्रद्धा नहीं रही ? शास्त्रों की ओट में तू अपनी विपरीत दृष्टि का पोषण करना चाहता है किन्तु सबज्ञ की श्रद्धा के बिना तुझे शास्त्रों का एक अक्षर भी समर्थरूप से समझ में नहीं आ सकता । ज्ञान पर को व्यवहार से जानता है—ऐसा कहा, वही ज्ञान में जानने की शक्ति कहीं व्यवहार से नहीं है, जानने की शक्ति तो निदृश्य से है किन्तु पर के साथ एकमेक होकर प्रमदा तो पर सम्मुख होकर केवलज्ञान उसे नहीं जानता इसलिये व्यवहार कहा है । स्व को जानते हुए अपने में एकमेक होकर जानता है इसलिये स्व-परप्रकाशपने को निदृश्य कहा और पर में एकमेक नहीं होता इसलिये परप्रकाशपने को व्यवहार कहा है । किन्तु ज्ञान में स्व-परप्रकाशक शक्ति है वह तो निदृश्य से ही है वह नहीं व्यवहार नहीं है । 'मन्मथावर्तयन्तिरे'—ऐसा कहा उसमें क्या पोष रह गया ?—यह कहीं व्यवहार—तो नहीं कहा है । और १६० वीं गाथा में 'तो गच्छगाम-रिषी धर्मान् भारमा स्वयं ही ज्ञान होने के कारण विद्व को (सर्व पदार्थों को) सामान्य-विशेषरूप में जानने के स्वभाववाला है—ऐसा कहा वह नहीं व्यवहार से नहीं कहा है किन्तु निदृश्य से ऐसा ही है । ज्ञान में स्व-

पर को जानने की शक्ति है वह कही व्यवहार या अभूताथं नहीं है ।
अरे ! स्वच्छन्द से कही हुई अपनी बात को सिद्ध करने के लिये, ज्ञान-
स्वभाव के सामर्थ्य को भी अभूताथं कहकर उड़ाये, और उसी पर
कुन्दकुन्द भगवान् जैसे आचार्यों के नाम से बात करे—यह तो भूढ़
जीवों का महान गजब है । और जो उनकी ऐसी बात को स्वीकार
करते हैं उन्हें भी वास्तव में सर्वज्ञदेव की श्रद्धा नहीं है ।

(१३३) सर्वज्ञस्वभाव का निर्णय करे उसे पुरुषार्थ की शंका नहीं
रहती

अब, अनेक जीव यों ही (निर्णय विना) सर्वज्ञ को मानते
हैं, उन्हें ऐसा प्रश्न उठता है कि—यदि सर्वज्ञभगवान् के देखे अनुसार
ही क्रमवद्ध होता है और उस क्रम में फेरफार नहीं हो सकता,—तो
फिर जीवों को पुरुषार्थ करना कहाँ रहा ? तो उससे कहते हैं कि
हे भाई ! तूने अपने ज्ञानस्वभाव का निर्णय किया है ?—सर्वज्ञ का
निर्णय किया है ? तू अपने ज्ञानस्वभाव का और सर्वज्ञ का निर्णय
कर तो तुझे खबर पड़ेगी कि क्रमवद्धपर्याय में पुरुषार्थ किस प्रकार
आता है ? पुरुषार्थ का यथार्थ स्वरूप ही अभी लोगों की समझ में
नहीं आया है । अनादिकाल से पर मे और राग में ही स्वतः मानकर
मिथ्यात्व के अनन्त दुःख का अनुभव कर रहा है, उसके बदले ज्ञायक-
स्वभाव का निर्णय होने से वह विपरीत मान्यता छूट गई और
ज्ञायकभाव की ओर दृष्टि ढली, वहाँ अपूर्व अतीन्द्रिय आनन्द के
अंश का अनुभव होता है,—इसीमें अपूर्व पुरुषार्थ आ जाता है ।
ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में लेकर उसका अनुभव करने से पुरुषार्थ, ज्ञान,
श्रद्धा, आनन्द, चारित्र्य—इन समस्त गुणों का परिणामिन स्वोन्मुख
हुआ है । स्वसन्मुख होकर ज्ञानस्वभाव का निर्णय किया उसमें
केवलज्ञान का निर्णय, क्रमवद्धपर्याय का निर्णय, भेदज्ञान, सम्यग्दर्शन,
पुरुषार्थ, मोक्षमार्ग—यह सब एकसाथ आ गया है ।

(१३४) निर्मल कमबद्धपर्याय कब प्रारम्भ होती है ?

सर्वे इष्य अपनी-अपनी कमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं और उसमें वे समूह हैं—जीव अपनी पर्याय से उत्पन्न होता है तथापि वह अभीष्ट को उत्पन्न नहीं करता इसलिये अभीष्ट के साथ उसे कार्यकारणपणा नहीं है। ऐसा होने पर भी, अज्ञानी अपनी दृष्टि अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर न घुमाकर, 'मैं पर का कर्ता'—ऐसी दृष्टि से अज्ञानरूप परिरुमिष्ठ होता है, और इसलिये वह मिथ्यात्वादि कर्मों का निमित्त होता है। कमबद्ध तो कमबद्ध ही है, किन्तु अज्ञानी अपने ज्ञायकस्वभाव का निर्णय नहीं करता इसलिये उसकी कमबद्ध पर्याय कुछ न होकर विकारी होती है। यदि ज्ञायकस्वभाव का निर्णय करे तो दृष्टि बदल जाये और मोक्षमार्ग की निर्मल कमबद्धपर्याय प्रारम्भ हो जाये।

(१३५) "मात्र दृष्टि की भूल है"

वैतथ्यसूति आत्मा ज्ञायकस्वभाव है वह स्व-पर का प्रकाशक है, इसलिये पदार्थ जैसे हैं वैसे ही उनको जाननेवाला है, किन्तु किसी को मागे-पीछे करनेवाला नहीं है। भाई ! जगत् के समस्त पदार्थों में जिस पदार्थ की जिस समय जो अवस्था होना है वह होना ही है। किसी परदृश्य की अवस्था में कैरफार करने की सामर्थ्य नहीं रहता—तो अब तुम्हें क्या करना रहा ? अपने ज्ञायकस्वभाव को भूककर, 'मैं पर का कर्ता'—ऐसी दृष्टि में अटकता है उसकी कुल्हाटी मारकर ज्ञानस्वभाव की ओर अपनी दृष्टि घुमा। ज्ञायक की ओर दृष्टि करने से कमबद्धपर्याय का ज्ञाता रह जाता है, वह ज्ञाता अपने निर्मल ज्ञानादि-परिणामों का तो कर्ता है, किन्तु उपाधि का या कर्म का कर्ता वह नहीं है। ऐसे ज्ञातास्वभाव को जो न मागे और पर का कर्ता होकर उसकी कमबद्ध पर्याय को बदलने जाये तो उस जीव की सर्वज्ञ की भी सम्झी श्रद्धा नहीं है। जिस प्रकार सर्वज्ञभगवान् ज्ञाता-होनापने का ही कार्य करते हैं किसी के परिणाम को नहीं बदलते उसीप्रकार इस आत्मा का स्वभाव भी ज्ञाता होनापने का कार्य करता ही है।

पुण्य-पाप अधिकार की १६० वीं गाथा में आचार्यदेव कहते हैं कि —

सो सब्बणाणदरिसी कम्मरणा णिएणवच्छणो ।
 ससारसमावणो ण विजाणदि सब्बदो मव्व ॥
 —यह सर्वज्ञानी-दर्शि भी, निजकर्म रज आच्छाद से ।
 ससार प्राप्त, न जानता वो सर्व को सब रीत से ॥१६०॥

ज्ञानस्वरूपी आत्मा तो सर्व का ज्ञायक तथा दर्शक है, किन्तु अपने ज्ञानस्वभाव के सन्मुख होकर उसकी प्रतीति नहीं करता, इसीलिये वह अज्ञानरूप से वर्तता है । सर्व को जाननेवाला जो अपना सर्वज्ञ-स्वभाव अर्थात् ज्ञायकस्वभाव, अपने अपराध के कारण उसे स्वयं नहीं जानता, इसलिये ज्ञाता-दृष्टापने का परिणामन न होकर अज्ञान के कारण विकार का परिणामन होता है । ज्ञानस्वभाव की प्रतीति होने के पश्चात् ज्ञानी को अस्थिरता के कारण अमुक रागादि होते हैं और ज्ञान का परिणामन अल्प होता है—उसकी यहाँ मुख्यता नहीं है, क्योंकि ज्ञानी को ज्ञाता-दृष्टापने की ही मुख्यता है, ज्ञायकदृष्टि के परिणामन में राग का कर्तापना नहीं है ।

(१३६) “पुरुषार्थ” भी न उड़े...और...“क्रम” भी न टूटे !

अपनी क्रमबद्धपर्याय में ज्ञातापने का कार्य करता हुआ जीव दूसरे का भी कार्य करे—ऐसा नहीं होता, इस प्रकार ज्ञायकजीव अकर्ता है । जड़ या चेतन, ज्ञानी या अज्ञानी,—सब अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप ही उत्पन्न होते हैं ।

ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से पुरुषार्थ होता है, तथापि पर्याय का क्रम नहीं टूटता,

ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से सम्यग्दर्शन होता है, तथापि पर्याय का क्रम नहीं टूटता,

ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से चारित्र्यदशा होती है, तथापि पर्याय का क्रम नहीं टूटता,

ज्ञानस्वभाव के आश्रय से आनन्द प्रगट होता है तथापि पर्याय का क्रम नहीं टूटता

ज्ञानस्वभाव के आश्रय से केवलज्ञान होता है तथापि पर्याय का क्रम नहीं टूटता

देखो यह वस्तुस्थिति ! पुरुषार्थ भी नहीं चढ़ता और क्रम भी नहीं टूटता । ज्ञानस्वभाव के आश्रय से सम्मर्शनादि, ज्ञान चारित्र्यादि का पुरुषार्थ होता है, और वसी निमग्नदृष्टायें होती जाती हैं तथापि पर्याय की क्रमबद्धता नहीं टूटती ।

(१३७) भक्तानी को क्या करना चाहिये ?

प्रश्न—हम तो भक्तानी हैं, हमें क्या करना चाहिये ? क्या क्रमबद्ध मानकर बैठे रहें ?

उत्तर—माई ! भक्तानी को अपने ज्ञानस्वभाव का निर्णय करना चाहिये । स्वसम्पुष्ट पुरुषार्थ द्वारा वहाँ ज्ञानस्वभाव का निर्णय किया वहाँ क्रमबद्ध का भी निर्णय हुआ और अपनी क्रमबद्धपर्याय में जो-निर्मल पर्याय का क्रम था वही पर्याय आकर उपस्थित हो गई । स्वसम्पुष्ट पुरुषार्थ से रहित तो क्रमबद्ध की मान्यता भी सही नहीं है । ज्ञानस्वभाव का आश्रय करके परिणामित होने से, यद्यपि पर्याय का क्रम भागे-पीछे नहीं होता तथापि सम्मर्शनादि का परिणामन हो जाता है और भक्तानवस्था छूट जाती है । इसलिये 'भक्तानी को क्या करना चाहिये'—इसका उत्तर यह है कि अपने ज्ञानस्वभाव का निर्णय करके भक्तान ब्रू करना चाहिये । प्रश्न ऐसा था कि—'क्या हम बैठे रहें ?'—किन्तु माई ! बैठ रहने की क्या क्या क्या ? यह बड़ शरीर बैठा रहे तो इसके साथ कहीं धर्म का सम्बन्ध नहीं है । भक्तानी जनाधिकार से राग के साथ एकरवबुद्धि करके उस राम में ही बैठा है—राम में ही स्थित है, उसके वैसे ज्ञानस्वभाव में एकता करके उसमें बैठे—यर्थात् एकाग्र हो तो भक्तान ब्रू हो और सम्मर्शनादि शुद्धता का अपूर्व क्रम प्रारम्भ हो ।—इसका नाम धर्म है ।

(१३८) एक बिना सब व्यर्थ !

मैं ज्ञाता ही हूँ और पदार्थ क्रमबद्ध परिणामित होनेवाले हैं—
ऐसा जो नहीं मानता वह केवलीभगवान को, आत्मा के ज्ञानस्वभाव को, पंचपरमेष्ठी भगवन्तो को या शास्त्र को नहीं मानता, जीव-अजीव की स्वतंत्रता या सात तत्त्वों की उसे श्रद्धा नहीं है, मोक्षमार्ग के पुरुषार्थ की तथा द्रव्य-गुण-पर्याय की, उपादान-निमित्त की या निश्चयव्यवहार की भी उसे खबर नहीं है। जिसने ज्ञानस्वभाव का निर्णय नहीं किया उसका कुछ भी सच्चा नहीं है। ज्ञानस्वभाव का निर्णय करे तो उसमें सभी पक्षों का निर्णय आ जाता है।

(१३९) पंचरूप से परमेष्ठी और उनका फैसला

प्रश्न — इस सम्बन्ध में आजकल बहुत भगड़े (मतभेद) चल रहे हैं, इसलिये “पंचो” को बीच में रखकर इसका कुछ निपटारा करो न ?

उत्तर—भाई, पंचपरमेष्ठी भगवान ही हमारे “पंच” हैं। ज्ञायकस्वभाव का और क्रमबद्धपर्याय का यह जो वस्तुस्वरूप कहा जा रहा है उसी प्रकार अनादि से पंचपरमेष्ठी भगवान कहते आये हैं, और महाविदेह में विराजमान सीमधरादि भगवन्त इस समय भी यही उपदेश दे रहे हैं। इसके सिवा अज्ञानी विपरीत मानते हो तो भले मानें, किन्तु यहाँ तो पंचपरमेष्ठी भगवन्तो को पंचरूप से रखकर यह बात कही जा रही है। पंचपरमेष्ठी भगवन्त इसी प्रकार मानते आये हैं और इसी प्रकार कहते आये हैं। जिसे पंचपरमेष्ठी में सम्मिलित होना हो उसे इसी अनुसार मानना पड़ेगा।

देखो, यह पचायत का फैसला !

हे भाई ! पंचपरमेष्ठीभगवन्तो में अरिहन्त और सिद्ध भगवत सर्वज्ञ हैं, तीनकाल तीनलोक को प्रत्यक्ष जाननेवाले हैं,—उस सर्वज्ञता को तू मानता है या नहीं मानता ?

—यदि तू वास्तव में सर्वज्ञता को मानता हो तो उसमें क्रमबद्धपर्याय की स्वीकृति भी आ ही गई।

—धीर यदि तू सर्वज्ञता को मानता हो तो तूने पंचों को (—पंचपरमेष्ठी भगवन्तों को) ही वास्तव में नहीं माना है ।

‘एमो अरिहन्ताणं धीर एमो सिद्धाणं’ —ऐसा प्रतिदिन बोलते हैं किन्तु अरिहन्त धीर सिद्धभगवान् केवलज्ञान सहित हैं वे तीनकाल तीमलोक को जानते हैं धीर उसीप्रकार होता है—ऐसा माने तो उसमें कमबख्शपर्याय की स्वीकृति धा ही जाती है । आत्मा की सम्पूर्ण ज्ञानशक्ति को धीर कमबख्शपर्याय को भी नहीं मानता वह पंचपरमेष्ठी भगवन्तों को भी यथार्थस्वरूप से नहीं मानता । इसलिये जिसे वास्तव में पंचपरमेष्ठी भगवन्तों को पहिचानना हो उसे बराबर निर्णय करके यह बात मानना चाहिये ।

—ऐसा पंचों का फसना है ।

(१४०) जीव के अकर्तृत्व की न्याय से सिद्धि

ज्ञायक आत्मा कर्म का अकर्ता है—ऐसा यहाँ आचार्यदेव न्याय से सिद्ध करते हैं—



(१) प्रथम तो जीव धीर समीक्ष्य अपनी अपनी कमबख्श पर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं

- (२) जो पर्याय होती है उसमें वे तद्रूप है,
- (३) जीव अपने परिणामरूप से उत्पन्न होता है, तथापि वह पर को (—कर्म को) उत्पन्न नहीं करता, इसलिये उसे पर के साथ उत्पाद्य—उत्पादकभाव नहीं है,
- (४) उत्पाद्य—उत्पादकभाव के बिना कार्यकारणपना नहीं होता इसलिये जीव कारण होकर कर्म को उत्पन्न करे ऐसा नहीं होता, और—
- (५) कारण—कार्यभाव के बिना जीव का अजीव के साथ कर्ताकर्मपना सिद्ध नहीं हो सकता, अर्थात् ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होनेवाला जीव कर्ता होकर, मिथ्यात्वादि अजीव कर्म को उत्पन्न करे—ऐसा किसी प्रकार सिद्ध नहीं होता ।

—इसलिये ज्ञायकभाव की क्रमबद्धपर्यायरूप से परिणामित होता हुआ ज्ञानी कर्म का अकर्ता ही है । भाई ! तू तो ज्ञानस्वभाव । तू अपने ज्ञाता—दृष्टाभावरूप से परिणामित होकर, उस परिणाम में तद्रूप होकर उसे कर सकता है, किन्तु तू जडकर्म का कर्ता हो—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है । अहो ! मैं ज्ञायक हूँ ऐसा अतः सुख होकर समझे तो जीव को कि तनी शक्ति हो जाये ।

(१४१) अजीव में भी अकर्तापना

यहाँ जीव का अकर्तापना समझाने के लिये आचार्यदेव ने जो न्याय दिया है वह सर्व द्रव्यों में लागू होता है । अजीव में भी एक अजीव दूसरे अजीव का अकर्ता है । जैसे कि—पानी उष्ण हुआ वहाँ अग्नि उसका अकर्ता है, वह निम्नानुसारः—

- (१) अग्नि और पानी दोनों पदार्थ अपनी—अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं,
- (२) अपनी—अपनी जो पर्याय होती है उसमें वे तद्रूप हैं,

- (३) अग्नि अपने परिणामरूप से उत्पन्न होती है, तथापि वह पानी की उष्ण अवस्था को उत्पन्न नहीं करती। इसलिये उसे पानी के साथ उत्पाद्य-उत्पादकभाव नहीं है;
- (४) उत्पाद्य-उत्पादकभाव के बिना कार्य-कारणपत्ता नहीं होता, इसलिये अग्नि कारण होकर पानी की उष्ण अवस्था को उत्पन्न करे—ऐसा नहीं होता और—
- (५) कारण-कार्यभाव के बिना अग्नि का पानी के साथ कर्ताकर्मपत्ता सिद्ध नहीं हो सकता ।

—इसलिये अग्नि पानी की अकर्ता ही है । अग्नि अग्नि की पर्याय में तद्रूप है और उष्ण पानी की अवस्था में वह पानी ही तद्रूप है । इसीप्रकार कुम्हार और घड़ा यादि जगत के समस्त पदार्थों में भी उपरोक्तानुसार पाँच बोध साधू करके एक-दूसरे का अकर्तापत्ता समझ लेना चाहिये ।

[नोटः—यहाँ जो अग्नि और पानी का उदात्त दिया है, वह जीव का अकर्तृत्व सिद्ध करने के लिये नहीं दिया है, किन्तु अजीव का परस्पर अकर्तृत्व सिद्ध करने के लिये दिया है—यह बात लक्ष में रखना चाहिये ।]

(१४२) “ निमित्त कर्ता तो है न ? ”

प्रश्न—जीव कर्ता है या नहीं ?

उत्तर—हाँ जीव कर्ता अवश्य है, लेकिन किसका ? कि—अपने ज्ञायकपरिणाम का—पुरुषसकर्म का नहीं ।

प्रश्न—पुद्गल कर्म का निमित्तकर्ता है या नहीं ?

उत्तर—नहीं ज्ञायकभावरूप से परिणमित होनेवाला जीव मिथ्यात्वादि पुद्गलकर्म का निमित्तकर्ता भी नहीं है । कर्म के निमित्त होने पर जिसकी दृष्टि है उस जीव को ज्ञायकभाव का परिणामन नहीं है किन्तु अज्ञानभाव का परिणामन है । अज्ञानभाव के कारण ही वह

पुद्गलकर्म का निमित्तकर्ता होता है, और वह संसार का ही कारण है ।—यह बात आचार्यदेव ने आगे आनेवाली गाथाओ में भलीभाँति समझाई है ।

(१४३) ज्ञाता का कार्य

ज्ञानस्वभावी जीव कर्ता होकर किसी की पर्याय को आगे-पीछे बदल दे ऐसा नहीं है । स्वयं अपने ज्ञातापरिणामरूप से उत्पन्न होता हुआ क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता है, ज्ञातापरिणाम ही ज्ञानी का कार्य है । जिसप्रकार “ईश्वर जगत का कर्ता”—यह बात मिथ्या है, उसीप्रकार जीव पर का कर्ता—यह बात भी मिथ्या है । ज्ञायकमूर्ति आत्मा स्व-परप्रकाशक है, वास्तव में ज्ञायक तो शुभ-अशुभभावों का भी ज्ञाता ही है, उसमें एकतारूप परिणामित न होने से, किन्तु भिन्न ज्ञानभावरूप परिणामित होने से, वह राग का कर्ता नहीं है । राग को ज्ञान के साथ एकमेक करके जो उसका कर्ता होता है, उसकी दृष्टि “ज्ञायक” पर नहीं है किन्तु विकार पर है, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है । शुभभाव हो, वहाँ “अशुभभाव होना थे, किन्तु ज्ञान ने उन्हें बदलकर शुभ कर दिया”—ऐसा जो मानता है उसकी उन्मुखता भी विकार की ओर ही है, ज्ञायक की ओर उसकी उन्मुखता नहीं है । ज्ञाता तो ज्ञायकस्वभावसन्मुख होकर, अपने अपने ज्ञाताभावरूप ही परिणामित होता हुआ, उस-उस समय के राग को भी ज्ञान का व्यवहारज्ञेय बनाता है, किन्तु उसे ज्ञान का कार्य नहीं मानता । उस समय जो ज्ञानपरिणामन हुआ (—उस ज्ञानपरिणामन के साथ सम्यक्श्रद्धा, आनन्द, पुरुषार्थ आदि का परिणामन भी साथ ही है) वही ज्ञाता का कार्य है । इसप्रकार ज्ञानी अपने निर्मल ज्ञान—आनन्दादि परिणामों का कर्ता है, किन्तु राग का या पर का कर्ता नहीं है ।

(१४४) “अकार्यकारणशक्ति” और पर्याय में उसका परिणमन

ज्ञानी जानता है कि मुझमें अकार्यकारणशक्ति है, मैं कारण होकर पर का कार्य करूँ और पर वस्तु कारण होकर मेरा कार्य

करे—ऐसा पर के साथ कार्यकारणपना मुझे नहीं है। अरे ! अन्तर में ज्ञान कारण होकर राग को कार्यरूप से उत्पन्न करे अथवा तो राग को कारण बनाकर ज्ञान उसके कार्यरूप से उत्पन्न हो—ऐसा ज्ञान और राग को भी कार्यकारणपना नहीं है।—ऐसा अकार्यकारण शक्ति आत्मा में है।

प्रश्न—अकार्यकारणपना तो द्रव्य में ही है न ?

उत्तर—द्रव्य में अकार्यकारणशक्ति है—ऐसा माना किसने ?—पर्याय ने। जिस पर्याय ने द्रव्योन्मुख होकर अकार्यकारण शक्ति को माना वह पर्याय द्रव्य के साथ अमेव होकर स्वयं भी अकार्यकारणरूप हो गई है इस प्रकार पर्याय में भी अकार्यकारणपना है। दूसरे प्रकार से कहा जाये तो—ज्ञायकस्वभावोन्मुख होकर जो पर्याय अमेव हुई उस पर्याय में राग का या पर का कवृत्व नहीं है, यह तो ज्ञायकभावरूप ही है।

(१४५) आत्मा पर का उत्पादक नहीं है

देखो भाई ! जिसे अपने आत्मा का हित करने की मरज हुई हो—ऐसे जीव के लिये यह बात है। अन्तर की लोकोत्तरदृष्टि की यह बात है। लौकिक बात के साथ इस बात का मेल नहीं बन सकता। लोकव्यवहार में तो आजकल ऐसी योजनाएँ बन रही हैं कि—'अनाज का उत्पादन बढ़ाओ और वस्ती का उत्पादन कम करो। किन्तु यहाँ तो लोकोत्तरदृष्टि की बात है कि भाई ! तू पर का उत्पादक नहीं है तू तो ज्ञान है। अरे ! अमर्य वस्तु साकर भी अनाज बचाओ—ऐसा कहनेवाले तो अमर्यदृष्टिवाले हैं—ऐसों की बात तो पूर रही किन्तु यहाँ तो कहते हैं कि आत्मा कर्ता होकर पर को उत्पन्न करे या पर का उत्पन्न होमा रोके—ऐसा माननेवाले भी सूढ़ मिथ्यादृष्टि हैं। ज्ञानी को तो अन्तर में राग का भी अकृतृत्व है—यह बात तो अभी इससे भी मूढ़ है।

(१४६) “सब मानें तो सच्चा”—यह बात झूठ है । (सच्चे साक्षी कौन ?)

प्रश्न—सब लोग हाँ कहे तो आपकी बात सच्ची है ।

उत्तरः—अरे भाई ! हमारे तो पचपरमेष्ठी ही पंच हैं, इसलिये जो पचपरमेष्ठी मानें वह सच है । दुनिया के अज्ञानी लोग भले ही कुछ और मानें ।

जैसा प्रश्न यहाँ किया वैसा ही प्रश्न भै ग भगवतीदासजी के उपादान-निमित्त के दोहे में किया है, वहाँ निमित्त कहता है कि—

निमित्त कहै मोको सबै जानत हैं जगलोय,

तेरो नाव न जानहि उपादान को होय ? ॥ ४ ॥

—हे उपादान ! जगत में घर-घर जाकर लोगो से पूछें तो सब मेरा ही नाम जानते हैं—अर्थात् निमित्त से कार्य होता है—ऐसा सब मानते हैं, किन्तु उपादान क्या है उसका तो नाम भी नहीं जानते ।

तब उसके उत्तर में उपादान कहता है कि—

उपादान कहे रे निमित्त ! तू कहा करै गुमान ?

मोको जानें जीव वे जो हैं सम्यक्वान ॥ ५ ॥

—अरे निमित्त ! तू गुमान किसलिये करता है ? जगत के अज्ञानी लोग मुझे भले ही न जानें, किन्तु जो सम्यक्वत ज्ञानी जीव हैं वे मुझे जानते हैं ।

निमित्त कहता है कि जगत से पूछें, उपादान कहता है कि ज्ञानी से पूछें ।

उसी प्रकार निमित्त फिर से कहता है कि—

कहैं जीव सब जगत के जो निमित्त सोइ होय ।

उपादान की बात को पूछे नाही कोय ॥ ६ ॥

—जैसा निमित्त हो वैसा कार्य होता है—ऐसा तो जगत के

सभी जीव कहते हैं किन्तु उपादान की बात को तो कोई पूछता भी नहीं है ।

तब उसे उत्तर देते हुए उपादान कहता है कि—

उपादान बिना निमित्त तू बर न सके एक काम ।

कहा भयो जग ना मये जानत हैं जिनराज ॥ ८ ॥

—प्ररे निमित्त ! उपादान के बिना एक भी कार्य नहीं हो सकता अर्थात् उपादान से ही कार्य होता है ।—जगत के भ्रमानी जीव इसे न जानें उससे क्या हुआ ?—जिनराज तो ऐसा जानते हैं ।

उसी प्रकार यहाँ “आत्मा का शायकस्वभाव और उसके स्वरूप से वस्तु की क्रमबद्धपर्याय” —यह बात दुनिया के भ्रमानी जीव न समझें और उसका स्वीकार न करें तो उससे क्या ? किन्तु पंच परमेष्ठीभगवन्त उसके साक्षी हैं उन्हीं इसी प्रकार जाना है और इसी प्रकार कहा है और जिस जीव को अपना हित करना हो—पंच परमेष्ठी की श्रेणी में बैठना हो, उसे यह बात समझकर स्वीकार करना ही पड़ेगी ।

(१४७) “गोशाला का मत ?”—या जैनशासन का मर्म ?

यह तो जैनशासन की मूल बात है । इस बात को ‘गोशाला का मत’ कहनेवाला जैनशासन को नहीं जानता । प्रथम तो ‘गोशाला’ का ही कब ? और यह बात तो अनेकों बार स्पष्ट कही जा चुकी है कि शायकस्वभावसन्मुख के पुरुषार्थ बिना एकान्त नियत माननेवाला इस क्रमबद्धपर्याय का रहस्य समझा हो नहीं है । सम्यक पुरुषार्थ द्वारा जिसने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति को और ज्ञाता हुआ उसीको क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय है, और उसीने जैनशासन को जाना है ।

(१४८) कर्ता—कर्म का अन्य से निरपेक्षपना

उत्पाद्यवस्तु स्वयं ही अपनी योग्यता से उत्पन्न होती है अन्य कोई उत्पादक नहीं है वस्तु में ही वही क्रमबद्धपर्यायिक से स्वयं

परिणामित होने की शक्ति है—वैसी अवस्था की योग्यता है—वैसा ही स्वकाल है, तो उसमें दूसरा क्या करे ? और यदि वस्तु में स्वयं में वैसी शक्ति न हो—योग्यता न हो—स्वकाल न हो तो भी दूसरा उसमें क्या करे ? इसलिये अन्य से निरपेक्षपने से ही कर्ता—कर्मपना है । पहले कर्ता—कर्म अधिकार में आचार्यदेव यह बात कह गये हैं कि “स्वयं अपरिणामित को पर द्वारा परिणामित नहीं किया जा सकता, क्योंकि वस्तु में जो शक्ति स्वयं न हो उसे अन्य कोई नहीं कर सकता । और स्वयं परिणामित को तो पर परिणामित करनेवाले की अपेक्षा नहीं होती, क्योंकि वस्तु की शक्तियाँ पर की अपेक्षा नहीं रखती ।” (देखो, गाथा ११६ से १२५)

(१४९) सर्वत्र उपादान का ही बल

पुनश्च, प० बनारसीदासजी भी कहते हैं कि —

उपादान बल जहाँ—तहाँ, निमित्त को दाव ।

एक चक्रसो रथ चले, रविको यहै स्वभाव ॥ ५ ॥

—जहाँ देखो वहाँ उपादान का ही बल है, अर्थात् योग्यता से ही कार्य होता है, उसमें निमित्त का कोई दाव—पेंच नहीं है, “निमित्त के कारण कार्य हुआ”—ऐसा निमित्त का दाव या बारी कभी आती ही नहीं, जहाँ देखो वहाँ उपादान का ही दाव है । “ऐसा क्यों ?” कहते हैं—उपादान की वैसी ही योग्यता । “निमित्त के कारण हुआ ?”—कहते हैं नहीं ।

(१५०) “—निमित्त बिना ..??”

प्रश्न —निमित्त कुछ नहीं करता यह सच, किन्तु क्या निमित्त के बिना होता है ?

उत्तर—हाँ, भाई ! उपादान के कार्य में तो निमित्तका अभाव है, इसलिये वास्तव में निमित्त के बिना ही कार्य होता है । निमित्त है अवश्य, किन्तु वह निमित्त में है, उपादान में तो उसका अभाव ही है, उस अपेक्षा से निमित्त बिना ही होता है ।

—ऐसी बात आये वहाँ उपादान-निमित्त का भेदज्ञान समझने के बदले कुछ विपरीत दृष्टिवासे जीव कहते हैं कि— 'अरे ! निमित्त का निषेध हो जाता है ! भाई रे ! इसमें निमित्त के अस्तित्व का निषेध नहीं होता निमित्त तो निमित्तरूप से ज्यों का त्यों रहता है । तू निमित्त को निमित्तरूप से रख उसे उपादान में मत मिला । अज्ञानी निमित्त-निमित्तिकसम्बन्ध को कर्ताकर्मरूप से मानकर उपादान-निमित्त की एकता कर चाहते हैं ।

—कार्य होता तो है उपादान से किन्तु कहीं निमित्त के बिना होता है ?

—शरीर की क्रिया होती शरीर से है किन्तु कहीं जीव के बिना होती है ?

—विकार करता है जीव स्वयं किन्तु कहीं कर्म के बिना होता है ?

—ज्ञान होता है स्वयं से किन्तु कहीं गुरु के बिना होता है ?

—मोक्ष होता है जीव के उपादान से किन्तु कहीं मनुष्यदेह के बिना होता है ?

—इस प्रकार कितने ही दलील करते हैं किन्तु भाई ! उपादान की अपनी योग्यता से ही कार्य होता है—ऐसा जो वास्तव में जानता है उसे इसका भी ज्ञान होता है कि परनिमित्त कैसा होता है इसलिये निमित्त के बिना का प्रश्न उसे नहीं रहता । वह तो जानता है कि उपादान से कार्य होता है और वहाँ योग्य निमित्त होता ही है—'गते धर्मास्तिकायवत् । (देखो भी पूज्यपादाचार्य देवकृत इष्टोपदेश याचा-३५)

जो जीव स्व-पर दो वस्तुओं को मानता ही नहीं निमित्त को जानता ही नहीं ऐसे अयमयी को निमित्त का अस्तित्व सिद्ध करने के लिये निमित्त के बिना नहीं होता'—ऐसी बलोल से समझाया जाता ॥ किन्तु जहाँ स्व-पर के भेदज्ञान की बात समझी

हो, उपादान-निमित्त की स्वतंत्रता का वर्णन चलता हो, वहाँ बीच में “निमित्त के बिना नहीं होता”—यह दलील रखना तो निमित्ताधीनदृष्टि ही सूचित करता है। “निमित्त होता ही है” फिर “निमित्त के बिना नहीं होता”—इस दलील का क्या काम है ?

प्रवचनसार गाथा १६० में आचार्यदेव कहते हैं कि वास्तव में मैं शरीर, वाणी और मन को आधारभूत नहीं हूँ, उनका कारण मैं नहीं हूँ, उनका कर्ता, प्रयोजक या अनुमोदक भी मैं नहीं हूँ, मेरे बिना ही, अर्थात् मैं उन शरीरादि का आधार हुए बिना, कारण हुए बिना, कर्ता हुए बिना, प्रयोजक या अनुमोदक हुए बिना, वे स्वयं अपने-अपने से ही होते हैं, इसलिये मैं उन शरीरादि का पक्षपात छोड़कर (अर्थात् मेरे निमित्त बिना वे नहीं हो सकते—ऐसा पक्षपात छोड़कर) अत्यंत मध्यस्थ-माक्षीस्वरूप—ज्ञायक हूँ ।

(देखो, प्रवचनसार गाथा १६०)

(१५१) इस उपदेश का तात्पर्य और उमका फल

यहाँ आचार्यदेव कहते हैं कि हे भाई ! सर्व द्रव्यों को दूसरे के साथ उत्पाद्य-उत्पादकभाव का अभाव है इसलिये तू ज्ञाना ही रह । “मैं ज्ञान हूँ”—ऐसा निर्णय करके जो स्वसन्मुख ज्ञातापरिणामरूप से उत्पन्न हुआ वह जीव अपने सम्यक्श्रद्धा-ज्ञान-आनन्दादि कार्यरूप से उत्पन्न होता है इसलिये उसका उत्पादक है, किन्तु कर्मादि पर का उत्पादक नहीं है ।—इसप्रकार जीव को स्वभावसन्मुख दृष्टि करके निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप से परिणामित होने के लिये यह उपदेश है । ज्ञायकस्वभावसन्मुख दृष्टि करके परिणामित हुआ वहाँ—

ज्ञानगुण अपने निर्मल परिणाम के साथ तद्रूप होकर परिणामित हुआ,

श्रद्धागुण अपने सम्यग्दर्शनपरिणाम के साथ तद्रूप होकर परिणामित हुआ,

आमन्दगुण अपने आनन्दपरिणाम के साथ स्वरूप होकर परिणमित हुआ

—इस प्रकार ज्ञायकस्वभावसम्पुस होकर परिणमित होने से श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्य—वीर्यादि समस्त गुणों की निर्मल परिणामनभारा बढ़ने लगी ।—यह है ज्ञायकस्वभाव की और क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति का फल ।



॥ सातवाँ प्रवचन

[आचिपन मुक्ता ३ बीर लं १४८]

एक धीरे धकेला ज्ञायकस्वभाव धीरे धुंधरी धीरे क्रमबद्धपर्याय—इसका मन्थन निर्लुप्य करने में सब धा बाता है वह मूल वस्तुधर्म है, वह केवलीमनवान का उदर है, सत्तों का हार है, साक्षों का भर्म है निरव का वर्णन है और मोक्षकार्य का नर्तन्य जैसे होता है उसकी यह रीति है ।

जसानी कहते हैं कि वह 'सूत की बीमारी' है सब यही कहते हैं कि वह तो सर्वज्ञ का हार है जिसे यह बात बैठ गई उसके हृदय में सर्वज्ञ बैठ गये—वह अस्वप्न होने पर भी 'यही सर्वज्ञ बैठा जाता हूँ हूँ'—ऐसा घटे निर्लुप्य हो गया ।

(१५२) अधिकार का नाम

इस सर्वविषयज्ञान अधिकार की पहली बार गायामों की वचनिका हो रही है । सर्वविषयज्ञान अधिकार कहो ज्ञायकद्रव्य का अधिकार कहो या क्रमबद्धपर्याय का अधिकार कहो जहाँ ज्ञायकद्रव्य को पकड़कर ज्ञान एकाग्र हुआ वही वह ज्ञान सर्वविषय हो गया और उग्र ज्ञान के कियद्वय है सब द्रव्यों की क्रमबद्धपर्याय है उसका भी उस निणय हो गया ।

(१५३) “क्रमवद्ध” और “कर्मबन्ध” !

देखो, यह क्रमवद्धपर्याय की बात छह दिन में चल रही है, और आज सातवाँ दिन है, बहुत-बहुत पक्षों से स्पष्टीकरण हो गया है, तथापि कुछ लोगों को यह बात समझना कठिन मालूम होता है। कोई तो कहते हैं कि—“महाराज ! आप क्या कहते हो, “कर्मबन्ध” मानना यह सम्यग्दर्शन है—ऐसा आप कहते हो ?”—अरे भाई ! यह “क्रमवद्ध” अलग और “कर्मबन्ध” अलग ! दोनों के बीच विशाल अन्तर है। कर्मबन्धरहित ज्ञायकस्वभाव कैसा है और वस्तु की पर्याय में क्रमवद्धता किस प्रकार है उसे पहिचाने तो सम्यग्दर्शन हो। इस “क्रमवद्ध” को समझ ले तो “कर्मबन्ध” का नाश हो, और जो “क्रमवद्ध” को न समझे उसे “कर्मबन्ध” होता है।

(१५४) “ज्ञायक” और “क्रमवद्ध” दोनों का निर्णय एकसाथ

जीव में या अजीव में प्रतिसमय जो क्रमवद्धपर्याय होना है वही होती है, पहले होनेवाली पर्याय वाद में नहीं होती, और वाद में होनेवाली पर्याय पहले नहीं होती। अनादि-अनन्त कालप्रवाह के जितने समय हैं उतनी ही प्रत्येक द्रव्य की पर्यायें हैं, उनमें जिससमय जिस पर्याय का नम्बर (क्रम) है उस समय वही पर्याय होती है। जिस प्रकार सात वारों में रविवार के बाद सोमवार और फिर मंगलवार—इसप्रकार ठीक क्रमवद्ध ही आते हैं उल्टे सीधे नहीं आते, उसीप्रकार एक से सौ तक के नम्बरों में १ के बाद २, ५० के बाद ५१, ६६ के बाद १००,—इसप्रकार सब क्रमवद्ध ही आते हैं, उसीप्रकार द्रव्य की क्रमवद्धपर्यायों में जो ५१ वी पर्याय होगी वह ५० वी या ५२ वी नहीं होती, और जो ‘५२’ वी हो वह ५१ वी नहीं होती। अर्थात् पर्याय के क्रमवद्धपने में कोई भी पर्याय बीच से हटकर आगे-पीछे नहीं होती। जिसप्रकार पदार्थकी पर्यायका ऐसा क्रमवद्धस्वरूप है, उसीप्रकार आत्मा का ज्ञायकस्वरूप है। मैं सर्वविशुद्धज्ञानमात्र ज्ञायक हूँ—ऐसे ज्ञायकस्वरूप के निर्णय के साथ क्रमवद्धपर्याय का भी निर्णय हो जाता

है । आत्मा का ज्ञायकस्वरूप और पर्यायों का क्रमबद्धस्वरूप—इन दो में से एक को भी न माने तो ज्ञान और ज्ञय का मेल नहीं रहता अर्थात् सम्यग्ज्ञान नहीं होता । ज्ञायकस्वभाव और क्रमबद्धपर्याय—इन दोनों का निर्णय एकसाथ ही होता है ।—कय होता है ?—जय सामस्वभाव की ओर उभे तब ।

(१५५) यह बात किसे परिणमित होती है ?

जमी लो जिसने यथार्थ गुरुगम से ऐसी बात का अवगण भी नहीं किया है, वह उसका ग्रहण और धारण तो कहाँ से करेगा ? और सत्य का ग्रहण तथा धारण किये बिना ज्ञानस्वभावसमुत्पन्न होकर उसकी दृष्टि का परिणामन कहाँ से होगा ? यहाँ ऐसा कहना है कि जमी जो विपरीत बात का अवगण और पोषण कर रहे हैं उनका सत्यदृष्टि के परिणामन की योग्यता नहीं है । जिसके अन्तर की महान पात्रता और पुरुषार्थ हो उसीको यह बात परिणमित होती है ।

(१५६) धर्म का पुरुषार्थ

उत्पाद—अय—ध्रुवयुक्त सत्, और सत् वह द्रव्य का लक्षण है उसमें भी क्रमबद्धपर्याय की बात का समावेश हो जाता है । क्रमबद्ध पर्याय के बिना उत्पाद—अय नहीं हो सकते । प्रत्येक पर्याय का उत्पाद अपने—अपने काल में एक समय पर्यन्त सत् है । अनेकी पर्याय पर या राम पर दृष्टि रखकर इस क्रमबद्धपर्याय का निर्णय नहीं होता किन्तु ध्रुव ज्ञायकस्वभाव पर दृष्टि रखकर ही क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय होता है । अनेक लोगों को ऐसा प्रपन सठता है कि—क्रमबद्धपर्याय में धर्म का पुरुषार्थ करना कहाँ रहा ? उनसे कहते हैं कि भाई ! सम्यक् धर्म—ज्ञान के अन्तरपुरुषार्थ बिना यह बात निमित्त ही नहीं होती । मैं ज्ञायक हूँ —ऐसी दृष्टि के बिना क्रमबद्धपर्याय का ज्ञान करेगा कौन ? ज्ञान के निर्णय बिना ज्ञेय का निर्णय होता ही नहीं । ज्ञान के निर्णय सहित क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करे तो अमन्त पदावली में कहीं भी फेरफार करने का अमन्ता बहुकार दूर हो जाये और ज्ञातारूप ही

रहे ।—इसीमे मिथ्यात्व के और अनन्तानुबन्धीकषाय के नाश का पुरुषार्थ आ गया । यही धर्म के पुरुषार्थ का स्वरूप है, अन्य कोई बाहर का पुरुषार्थ नहीं है ।

(१५७) “क्रमबद्ध” का निर्णय और उसका फल

क्रमबद्धपर्याय का निर्णय किसे होता है ? और उसका फल क्या ?

—जिसकी बुद्धि ज्ञायकभाव मे एकाग्र हुई है, और राग मे या पर का फेरफार करने की मान्यता मे रुक गई नहीं है, उसीको क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय हुआ है, और उस निर्णय के साथ उसे पुरुषार्थादि पाँचो समवाय (पूर्वोक्त प्रकार से) आ जाते हैं । और, स्वसन्मुख होकर वह निर्णय करते ही सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायो का क्रमबद्धप्रवाह प्रारम्भ हो जाता है—यही उसका फल है । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कहो, क्रमबद्धपर्याय का निर्णय कहो, या मोक्षमार्ग का पुरुषार्थ कहो,—तीनो एकसाथ ही हैं, उनमे से एक हो और दूसरे दो न हो—ऐसा नहीं हो सकता ।

प्रत्येक पदार्थ सत् है, उसका जो अनादि अनन्त जीवन है उसमे तीनोकाल की पर्यायें एकसाथ प्रगट नहीं हो जाती, किन्तु एक के बाद एक प्रगट होती है, और प्रत्येक समय की पर्याय व्यवस्थित क्रमबद्ध है । ऐसे वस्तुस्वरूप का निर्णय करनेवाले को सर्वज्ञ के केवल-ज्ञान का निर्णय हुआ और अपने ज्ञानमे वैसा सर्वज्ञता का सामर्थ्य है—उसका भी निर्णय हो गया । ज्ञानस्वभाव की सन्मुखता मे इन सबका निर्णय एकसाथ हो जाता है । अक्रम ऐसे ज्ञायकस्वभावी द्रव्य की ओर उन्मुख होकर उसका निर्णय करने से पर्याय की क्रमबद्धता का निर्णय भी हो जाता है, अक्रमरूप अखण्ड द्रव्य की दृष्टि बिना पर्याय की क्रमबद्धता का यथार्थज्ञान नहीं होता ।

भगवान् ! द्रव्य त्रिकाली सत् है, और पर्याय एक-एक समय का सत् है, वह सत् जैसा है उसे वैसा ही जानने का तेरा स्वभाव है,

किन्तु उसमें कहीं उसटा-सीधा करने का तेरा स्वभाव नहीं है । धरे सत् में ऐसा क्यों ?' —इसप्रकार विकल्प करने का भी तेरा स्वभाव नहीं है ।—ऐसे स्वभाव की प्रतीति करने से मोक्षमार्ग का प्रारम्भ हो जाता है और उसमें मोक्षमार्ग के पाँचों समवाय एकसाथ घा जाते हैं ।

(१५८) यह है संतों का हार्द

एक ओर अकेला ज्ञायकस्वभाव और दूसरी ओर क्रमबद्ध पर्याय —इसका यथार्थ निर्णय करने में सब आ जाता है वह भूल वस्तुधर्म है, वह केवलीभगवान का उपर है संतों का हार्द है छाकों का मर्म है विश्व का दर्शन है, और मोक्षमार्ग का कर्तव्य कसे होता है उसकी यह रीति है ।

अज्ञानी कहते हैं कि यह 'सूत की बीमारी है' तब यहाँ कहते हैं कि यह सज्जन का हार्द है जिसे यह बात बैठ गई उसके हृदय में सर्वज्ञ बैठ गये —वह अस्पृश होने पर भी मैं सबज्ञ बीसा जाता हूँ —ऐसा उसे निर्णय हो गया ।

धर्मी जिन्होंने ऐसे वस्तुस्वरूप का निर्णय नहीं किया धरे ! यह बात सुनी भी नहीं और यों ही त्यागी या सतपथा लेकर धर्म मान लिया है उन्हें धर्म तो नहीं है किन्तु धर्म की रीति क्या है—इसकी भी उन्हें खबर नहीं है ।

(१५९) जो यह बात समझ ले उसकी दृष्टि बदल जाती है

यहाँ ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि की बात है इसलिये ज्ञानस्वभाव का मिलान क्या पुरुषार्थ क्या सम्यग्दर्शन क्या —यह सब साथ ही आ जाता है और इस दृष्टि में तो गृहीत या अगृहीत दोनों मिथ्यात्व का नाश हो जाता है । जो ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं करता पुरुषार्थ को नहीं मानता सम्यग्दर्शन नहीं करना और जा होना होगा वह होगा —इसप्रकार एकाग्र नियत को पकड़कर स्वच्छन्दी होता है वह गृहीतमिथ्यादृष्टि है, ऐसे जीव की यहाँ बात नहीं है । यह बात

समझे उसे ऐसा स्वच्छन्द रहता ही नहीं, उसकी तो दृष्टि का सारा परिणामन ही बदल जाता है ।

(१६०) ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि की ही मुख्यता

द्रव्यदृष्टि के बिना क्रमवद्धपर्याय का निर्णय नहीं होता, क्योंकि क्रमवद्धपना समय-गमय की पर्याय में है, और छद्मार्थ का उपयोग असंख्य समय का है, उस असंख्य समय के उपयोग में एक-एक समय की पर्याय पृथक् करके नहीं पकटी जा सकती, किन्तु ध्रुवज्ञायकस्वभाव में उपयोग एकाग्र हो सकता है । इसलिये समय-मय की पर्याय का क्रमवद्धपना पकड़ते हुए उपयोग अन्तरोन्मुख होकर ध्रुवज्ञायकस्वभाव में एकाग्र होता है और ज्ञायक की प्रतीति में क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति भी हो जाती है ।—इसप्रकार इसमें ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि ही मुख्य है ।

(१६१) जैसा वस्तुस्वरूप, वैसा ही ज्ञान और वैसी ही वाणी

देखो, यह वस्तुस्वरूप । पदार्थ का जैसा स्वरूप ही वैसा ही ज्ञान जाने, तो वह ज्ञान सच्चा हो । ममस्त पदार्थों की तीनोकाल की पर्यायें क्रमवद्ध हैं,—ऐसा ही वस्तुस्वरूप है, सर्वज्ञभगवान ने केवलज्ञान में प्रत्यक्ष इसप्रकार जाना है और वाणी में भी वैसा ही कहा है, इसप्रकार पदार्थ, ज्ञान और वाणी तीनों समान हैं । पदार्थों का जैसा स्वभाव है वैसा ही ज्ञान में देखा, और जैसा ज्ञान में देखा वैसा ही वाणी में आया,—ऐसे वस्तुस्वरूप से जो विपरीत मानता है—आत्मा कर्ता होकर पर की पर्याय बदल सकता है—ऐसा मानता है वह पदार्थ के स्वभाव को नहीं जानता, सर्वज्ञ के केवलज्ञान को नहीं जानता और सर्वज्ञ के कहे हुए आगम को भी वह नहीं जानता, इसलिये देव-गुरु-शास्त्र को उसने वास्तव में नहीं माना है ।

इस “क्रमवद्धपर्याय” के सम्बन्ध में आजकल अनेक जीवों का कुछ निर्णय नहीं है, और बड़ी गड़बड़ी चल रही है, इसलिये यहाँ अनेकानेक प्रकारों से उसकी स्पष्टता की गई है ।

(१६२) स्वच्छन्दी के मन का मैल (१)

प्रश्न—भाप कहते हैं कि जैसा सर्वज्ञ भगवान ने देखा होगा वसा क्रमवद्ध होया तो फिर हमारी पर्याय में मिथ्यात्व भी जैसा क्रमवद्ध होना होगा वैसा होगा ।

उत्तर—भर सूड़ । तुम्हे सर्वज्ञ को मानना नहीं है और स्वच्छन्द का पोषण करना है !—निकास दे अपने मन का मैल ! ! सर्वज्ञ का मिश्रण करे और मिथ्यात्व भी रहे—यह कहाँ से लाया ? तुने सर्वज्ञ का मिश्रण ही नहीं किया है । इसलिये अन्तर का मैल निकास दे गोटे निकास दे और ज्ञानस्वभाव के निर्णय का उद्यम कर । ज्ञानस्वभाव के निर्णय बिना क्रमवद्ध की बात तू कहाँ से लाया ? मात्र "क्रमवद्ध" शब्द को पकड़ रखने से नहीं चलेगा । ज्ञानस्वभाव का मिश्रण करने क्रमवद्ध को माने तो अपनी पर्याय में मिथ्यात्व रहने का प्रश्न ही न उठे क्योंकि उसकी पर्याय तो अतृप्तभावोन्मुख हो गई है उसे अब मिथ्यात्व का क्रम हो ही नहीं सकता और सर्वज्ञभगवान भी ऐसा देखा ही नहीं सकते ।

जिसे ज्ञानस्वभाव का ज्ञान नहीं है सर्वज्ञदेव का मिश्रण नहीं है और उस प्रकार का उद्यम भी नहीं करता बिकार की शक्ति नहीं छोड़ता और मात्र भाषा में "क्रमवद्धपर्याय" का नाम लेकर स्वच्छन्दी होता है वसा जीव तो अपने आत्मा को ही ठगता है । अरे ! जो परमबीतरागता का कारण है उसको छोट लेकर स्वच्छन्द का पोषण करता है यह तो महान विपरीतता है ।

(१६३) स्वच्छन्दी के मन का मैल (२)

एक त्यागी—वदितजी ने बिचार्षी पर गूँस क्रोध किया जब बिचीने उनसे कहा तो य धोसे कि— परे भया ! तुमने गोम्मटसार नहीं पढ़ा गोम्मटसार में ऐसा सिखा है कि जब क्रोध वा उदय आता है तब क्रोध हो ही जाता है । दैगो यह गोम्मटसार पढ़कर सार निकास ! अरे भाई ! तू गोम्मटसार की ओट न ले तुम उसे स्वच्छन्द की पुष्टि

करनेवाले के लिये वह कथन नहीं है । पहले तो क्रोधादिकषाय होने का भय रहता था और अपने दोषों की निन्दा करता था, उसके बदले अब तो वह भी नहीं रहा । भाई ! शास्त्र का उपदेश तो वीतरागता के लिये होता है या कषाय बढ़ाने के लिये ? अज्ञानदशा में जैसा कषाय था वैसे ही कषाय में खड़ा हो तो उसने शास्त्र पढ़े ही नहीं, भले ही वह गोम्मटसार का नाम ले, किन्तु वास्तव में वह गोम्मटसार को नहीं मानता ।

(१६४) स्वच्छन्दी के मन का मैल (३)

—इसी प्रकार अब इस क्रमवद्धपर्याय की बात में लो । कोई जीव रुचिपूर्वक तीव्र क्रोधादिभाव करे और फिर कहे कि—“क्या किया जाये भाई ? हमारी क्रमवद्धपर्याय ऐसी ही होना थी ।” क्रमवद्धपर्याय सुनकर ज्ञायकस्वभावोन्मुख होने के बदले, यदि ऐसा सार निकाले तो वह स्वच्छन्दो है, वह क्रमवद्धपर्याय को समझा ही नहीं है । अरे भाई ! तू क्रमवद्धपर्याय की ओट न ले, तुझ जैसे स्वच्छन्द का पोषण करनेवाले के लिये यह बात नहीं है । पहले तो क्रोधादिकषाय का भय रहता था और अपने दोषों की निन्दा करता था, उसके बदले अब तो वह भी नहीं रहा ? भाई रे ! यह क्रमवद्धपर्याय का उपदेश तो अपने ज्ञायकभाव की दृष्टि करने के लिये है या विकार की रुचि का पोषण करने लिये ? जो विकार की रुचि छोड़कर ज्ञानस्वभाव की दृष्टि नहीं करता वह जीव क्रमवद्धपर्याय की बात समझा ही नहीं है, भले ही क्रमवद्धपर्याय का नाम ले, किन्तु वास्तव में वह क्रमवद्धपर्याय को मानता ही नहीं है ।

इसलिये हे भाई ! अपने मन का मैल निकाल दे, स्वच्छन्द का बचाव छोड़ दे और विकार की रुचि छोड़कर ज्ञानस्वभाव की प्रतीति का उद्यम कर ।

(१६५) सम्यक्त्वी की अद्भुत दशा !

प्रश्न —क्रमवद्धपर्याय की सच्ची समझ कैसे होती है ?

उत्तर—“मैं शायक हूँ —इस प्रकार ज्ञाता की ओर
 बसकर, अपनी दृष्टि को शायकस्वभाव की ओर मोड़ दे उसीको क्रम
 बद्धपर्याय की सच्ची समझ होती है, इसके सिवा नहीं होती। इस प्रकार
 क्रमबद्धपर्याय माननेवासे की दृष्टि क्रोधादि पर नहीं होती किन्तु शायक
 पर ही होती है और शायकदृष्टि के परिणामन में क्रोधादि नहीं रहते।
 शायकस्वभाव की दृष्टि का ऐसा परिणामन हुए बिना जीव को सच्चा
 संतोष और समाधान नहीं होता और सम्पत्स्वी को ऐसी दृष्टि का
 परिणामन होने से उनके सब समाधान हो गये हैं शायकपने के परिणामन
 में उन्हें किसीका अभिमान भी नहीं रहा और अपने में प्रमान भी
 नहीं रहा तथा उतावल भी न रही। ज्ञातापने के परिणामनकी ही धारा
 बस रही है उसमें व्याकुलता भी कसी ? और प्रमाद भी कैसा ?—
 ऐसी सम्पत्स्वी की अवसुत दशा है।

(१६६) ज्ञातापने से च्युत होकर भ्रमानी कर्ता होता है

एक ओर ज्ञाता—मगवान और सामने पदार्थों का क्रमबद्ध
 परिणामन—उनका आत्मा ज्ञाता ही है ऐसा भेस है उसके बदले वह
 भेस तोड़कर (अर्थात् स्वयं अपने ज्ञातास्वभाव से च्युत होकर) जो
 जीव कर्ता होकर पर के क्रम की बदसना चाहता है वह जीव पर के
 क्रम को तो नहीं बदल सकता किन्तु उसकी दृष्टि में विषमता
 (मिथ्यात्व) होती है। शायकपने का निर्मल प्रवाह बसना चाहिये
 उसके बदले विपरीतदृष्टि के कारण वह विकार के कर्तृस्वरूप से
 परिणामित होता है।

(१६७) सम्पत्पथज्ञा—ज्ञान कथ होते हैं ?

जिसे अपना हित करना हो—ऐसे जीव ने दिये यह बात
 है। हित राय से होगा किन्तु अराय से नहीं होता। राय से स्वीकार
 बिना गया ज्ञान नहीं होगा और सम्पत्ज्ञान क बिना घम या
 हित नहीं होगा। जिसे अपने ज्ञान में मे घमत्पपना टाँसकर गमना
 करना हो उसे क्या करना चाहिये ?—उगरी यह बात है।

जैसा पदार्थ है वैसी ही उसकी श्रद्धा करे, और जैसी श्रद्धा है वैसा ही पदार्थ हो, तो वह श्रद्धा सच्ची है, इसी प्रकार जैसा पदार्थ है वैसा ही उसका ज्ञान करे, और जैसा ज्ञान करे, वैसा ही पदार्थ हो—तो वह ज्ञान सच्चा है ।

“आत्मा ज्ञायकस्वरूप है, ज्ञायकपना ही जीवतत्त्व का सच्चा स्वरूप है, और पदार्थ क्रमवद्धपर्यायरूप से स्वयं परिणामित होनेवाले हैं, यह “ज्ञायक” अपने ज्ञानसहित उनका ज्ञाता है, किन्तु वह किसी के क्रम को बदलकर आगे-पीछे करनेवाला नहीं है”—ऐसे वस्तुस्वरूप की श्रद्धा और ज्ञान करे तो वे श्रद्धा-ज्ञान सच्चे हो, इसलिये हित और धर्म हो ।

(१६८) मिथ्याश्रद्धा-ज्ञान का विषय जगत में नहीं है

—किन्तु कोई ऐसा माने कि “मैं कर्ता होकर पर की अवस्था को बदल दूँ, अर्थात् मेरा पर के साथ कार्यकारणपना है”—तो उसकी मान्यता मिथ्या है, क्योंकि उसकी मान्यतानुसार वस्तुस्वरूप जगत में नहीं है । मिथ्याश्रद्धा का (और मिथ्याज्ञान का) विषय जगत में नहीं है । जिस प्रकार जगत में “गधे का सीग” कोई वस्तु ही नहीं है, इसलिये “गधे का सीग” ऐसी श्रद्धा या ज्ञान वह मिथ्या ही है । उसी प्रकार “पर के साथ कार्यकारणपना हो”—ऐसी कोई वस्तु ही जगत में नहीं है, तथापि “मैं पर का करूँ”—इस प्रकार जो पर के साथ कार्यकारणपना मानता है उसकी श्रद्धा और ज्ञान मिथ्या ही हैं, क्योंकि उसकी मान्यतानुसार कोई विषय जगत में नहीं है । यहाँ ऐसा नहीं समझना चाहिये कि—जिस प्रकार “गधे का सीग” और पर के साथ कार्यकारणपना जगत में नहीं है उसी प्रकार मिथ्या श्रद्धा भी नहीं है । मिथ्या श्रद्धा-ज्ञान तो अज्ञानी की पर्याय में हैं, किन्तु उसकी श्रद्धानुसार वस्तुस्वरूप जगत में नहीं है । अज्ञानी की पर्याय में मिथ्या श्रद्धा तो “सत्” है, किन्तु उसका विषय “असत्” है अर्थात् उसका कोई विषय जगत में नहीं है ।

देसो, यहाँ कहा है कि—‘मिथ्याश्रया सत् है इसका क्या मतलब ?—कि जगत में मिथ्याश्रया का अस्तित्व (सत्पना) है मिथ्याश्रया है ही नहीं—ऐसा नहीं है किन्तु उस मिथ्याश्रया के अभिप्रायानुसार कोई वस्तु जगत में नहीं है । यदि उस श्रयानुसार वस्तु का स्वरूप हो तो उसे मिथ्याश्रया न कहा जाये ।

(१६९) इसमें क्या करना आया ?

यहाँ एक बात बस रही है कि आत्मा का ज्ञायकपना और सब वस्तुओं की पर्यायों का क्रमबद्धपना माने बिना थढ़ा-ज्ञान सच्चे नहीं होते और सच्चे श्रया ज्ञान बिना हित या धर्म नहीं होता ।

कोई पूछे कि इसमें क्या करना आया ?—तो उसका उत्तर यह है कि—पहले पर का कष्ट तब ज्ञायक विकार में एकाग्र होता था उसके बदले भव ज्ञानस्वभाव में एकाग्रता करके जाता—दृष्टा रहा । उस ज्ञाता-दृष्टापने में अतीन्द्रिय धामन्व का वेदन स्वभाव का पुरुषार्थ आदि भी साथ ही है ।

(१७०) ज्ञायकस्वभाव दृष्टि का परिणामन ही सम्यक्त्व का पुरुषार्थ

ज्ञायकस्वभाव का निर्णय करके जिसने क्रमबद्धपर्याय मानी उसके स्वसम्पुन्न पुरुषार्थ भी साथ ही आ गया है । ज्ञायकस्वभावसम्पुन्न जो परिणामन हुआ उसमें पुरुषार्थ नहीं बसत नहीं रहे जाता पुरुषार्थ भी साथ ही परिणामित होता है । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि, क्रमबद्धपर्याय का निर्णय स्वसम्पुन्न पुरुषार्थ या सम्यग्दर्शन—यह सब वहीं पृथक्—पृथक् नहीं है किन्तु एक ही है । इसलिये कोई ऐसा कहे कि ‘हमने ज्ञायक का और क्रमबद्ध का निर्णय तो कर लिया किन्तु अभी सम्यग्दर्शन का पुरुषार्थ करना बाकी है तो उसका निर्णय सधा नहीं है क्योंकि यदि ज्ञायकस्वभाव का और क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय हो तो सम्यग्दर्शन का पुरुषार्थ उसमें धा ही जाता है ।

(१७१) ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से ही निर्मल पर्याय का प्रवाह

स्वसन्मुखपुरुषार्थ द्वारा ज्ञायकस्वभाव का आश्रय करने से सम्यग्दर्शन होता है तथापि वह क्रमवद्ध है ।

ज्ञायकस्वभाव का आश्रय करने से मुनिदशा होती है, तथापि वह क्रमवद्ध है ।

ज्ञायकस्वभाव का आश्रय करने से शुक्लध्यान होता है, तथापि वह क्रमवद्ध है ।

ज्ञायकस्वभाव का आश्रय करने से केवलज्ञान और मोक्षदशा होती है, तथापि वह भी क्रमवद्ध है ।

इसप्रकार ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से ही निर्मल पर्याय का प्रवाह चलता है । जो ज्ञायकस्वभाव का आश्रय नहीं करता उसे क्रमवद्धपर्याय में निर्मल प्रवाह प्रारम्भ नहीं होता, किन्तु मिथ्यात्व चालू ही रहता है । स्वसन्मुखपुरुषार्थ द्वारा ज्ञायकस्वभाव का आश्रय किये बिना किसीको भी निर्मलपर्याय का क्रम प्रारम्भ हो जाये—ऐसा नहीं होता ।

(१७२) अकेले ज्ञायक पर ही जोर

देखो, इसमें जोर कहाँ आया ? अकेले ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन पर ही सारा जोर आया । कालप्रवाह की ओर देखकर बैठा रहना नहीं आया किन्तु ज्ञायक की ओर देखकर उसमें एकाग्र होना आया । ज्ञानी की दृष्टि का जोर निमित्त पर, राग पर या भेद पर नहीं है, किन्तु अक्रम ऐसे चैतन्यभाव पर ही उसकी दृष्टि का जोर है, और वही सच्चा पुरुषार्थ है । अन्तर में अपने ज्ञायकस्वभाव को ही स्वज्ञेय बनाकर ज्ञान एकाग्र हुआ, वही सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य और मोक्ष का कारण है ।

(१७३) तुम्हें ज्ञायक रहना है या पर को बदलना है ?

ज्ञायकस्वभावसन्मुख होकर क्रमवद्धपर्याय का ज्ञाता हुआ

उसका फल वीतरागता है, और वही जैनशासन का सार है। जिन्हें ज्ञानस्वभाव की खबर नहीं है, सर्वज्ञ की भ्रमा नहीं है;—ऐसे लोग इस 'कमबद्धपर्याय' के सम्बन्ध में ऐसी दलील करते हैं कि—'ईश्वर का कर्तृत्व माने वही तो शक्ति भावि से ईश्वर को संतुष्ट करके उसमें फेरफार भी कराया जा सकता है किन्तु यह कमबद्धपर्याय का सिद्धांत तो इसना कठिन है कि ईश्वर भी इसमें फेरफार नहीं कर सकता !'—अरे भाई ! तुम्हें अपने में शायकरूप से रहमा है या किसी में फेरफार करने जाना है ? क्या पर में वही फेरफार करके तुम्हें सर्वज्ञ का ज्ञान मिथ्या सिद्ध करना है। तुम्हें आत्मा के ज्ञानस्वभाव की मानना है या नहीं ? ज्ञानस्वभावी आत्मा के पास से ज्ञाता-दृष्टापने के प्रतिरिक्त दूसरा कौनसा ज्ञान तुम्हें सेना है ? ज्ञानस्वभाव की प्रतीति करके शायकस्वभावरूप से परिणामित होने में सम्पूर्ण मोक्षमार्ग का समावेश हो जाता है।

(१७४) ज्ञानी ज्ञाता ही रहते हैं, और उसमें पाँचों समवाय आजाते हैं

एक बार शायकस्वभाव का नियम बरे तो ज्ञातापना होजाये और पर के कर्तृत्व का अभिमान छड़ जाये। इसलिये पर के प्रति एकरवबुद्धि के अनन्तानुबन्धी राग-द्वेष हर्ष-शोक का तो मुझा हो गया। राग का और पर का संग छोड़कर अन्तर में शायकस्वभाव का संग बरे उसे जेयों की कमबद्धपर्याय का मिलन हो जाता है इसलिये वह ज्ञाता ही रहता है एकरवबुद्धिगुणक के राग-द्वेष उसे कहीं होते ही नहीं। शिष्य की ज्ञानादि पर्याय उसके अपने से कमबद्ध होती है में उगना क्या करूँ ?—मैं तो ज्ञाता ही हूँ—ऐसा ज्ञानी वही ज्ञानी की उसके प्रति एकरवबुद्धि है राग या द्वेष (—शिष्य होनियार हो तो राग और उसे न चाये तो द्वेष) होता ही नहीं और दगप्रहार ज्ञानी को कहीं भी एकरवबुद्धि से रागादि नहीं होते उसके तो अपने ज्ञानस्वभाव में एकरवबुद्धि से निर्मल ज्ञानादिरिणाम ही होते हैं।

ज्ञानस्वभाव का जो परिणामन हुआ वही उगना रागम है

वही उसका नियत है, वही उसका स्वभाव है, वही उसका पुरुषार्थ है, और उसमें कर्म का अभाव है। इसप्रकार ज्ञायकभाव के परिणामन में ज्ञानी के एक साथ पाँचों समवाय आ जाते हैं।

(१७५) यहाँ जीव को उसका ज्ञायकपना समझाते हैं

जीव क्रमवद्ध अपनी ज्ञानादि पर्यायरूप से उत्पन्न होता है, इसलिये उसे अपनी पर्याय के साथ कार्य—कारणपना है, किन्तु पर के साथ कारण—कार्यपना नहीं है। एक द्रव्य में दूसरे द्रव्य के कारण—कार्य का अभाव है। इस द्रव्य में अपनी क्रमवद्धपर्याय का कार्य—कारणपना प्रतिसमय हो रहा है, और उसी समय सामने जगत के अन्य द्रव्यों में भी अपनी—अपनी पर्याय का कारण—कार्यपना बन ही रहा है, किन्तु सर्व द्रव्यों को अन्य द्रव्यों के साथ कारण—कार्यपने का अभाव है। ऐसी वस्तुस्थिति समझे तो, मैं कारण होकर पर का कुछ भी कर दूँ—ऐसा गर्व कहाँ रहता है ? यह समझे तो भेदज्ञान होकर ज्ञायक-स्वभावोन्मुखता हो जाये। जीव को अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर उन्मुख करने के लिये यह बात समझाते हैं। जिसकी दृष्टि अपने ज्ञायकस्वभाव पर नहीं है, प्रत्येक वस्तु क्रमवद्धपर्यायरूप से स्वयं ही उत्पन्न होती है—उसकी जिसे खबर नहीं है, और रागादि द्वारा पर की अवस्था में फेरफार करना मानता है ऐसे जीव को समझाते हैं कि अरे जीव ! तेरा स्वरूप तो ज्ञान है, जगत के पदार्थों की जो क्रमवद्ध-अवस्था होती है उसका तू बदलनेवाला या करनेवाला नहीं है किन्तु जाननेवाला है, इसलिये अपने ज्ञातास्वभाव की प्रतीति कर और ज्ञातारूप से ही रह,—अर्थात् ज्ञानस्वभाव में ही एकाग्र हो, यही तेरा सच्चा कार्य है।

(१७६) जीव को अजीव के साथ कारण—कार्यपना नहीं है।

जगत के पदार्थों में स्वाधीनरूप से जो क्रमवद्धअवस्था होती है वही उनकी व्यवस्था है, उस व्यवस्था को आत्मा नहीं बदल सकता। जीव अपने ज्ञानरूप से परिणमित होता हुआ, साथ में अजीव की

अवस्था को भी कर दे ऐसा नहीं होता । आत्मा और बड़ दोनों में प्रतिसमय अपना-अपना नया-नया कार्य उत्पन्न होता है और वे स्वयं उसमें सत्पुत्र होने से उसका कारण हैं । इसप्रकार प्रत्येक वस्तु को अपने में समय-समय नया-नया कार्य-कारणपना बन ही रहा है । तथापि उन्हें एक-दूसरे के साथ कार्य-कारणपना नहीं है । जैसा ज्ञान हो वसी भाषा निकलती हो अथवा जैसे शब्द हों वैसा ही ज्ञान होता हो तथापि ज्ञान को और शब्द को कारण-कार्यपना नहीं है । इच्छानुसार भाषा निकाले वहाँ अज्ञानी ऐसा मानता है कि मेरे कारण भाषा बोली गई अथवा शब्दों के कारण मुझे वैसा ज्ञान हुआ—ऐसा वह मानता है । किन्तु दोनों के स्वाधीन परिणामन को वह नहीं जानता । प्रत्येक वस्तु प्रतिसमय नये-नये कारणकार्यरूप से परिणमित होती है और निमित्त भी नये-नये होते हैं । तथापि उनको परस्पर कार्य-कारणपना नहीं है । अपने कार्य-कारण अपने में और निमित्तके कारण-कार्य निमित्तमें । मेरा ज्ञान से ऐसा वस्तुस्वरूप जाने तो ज्ञान का विषय सच्चा हो इसलिये सम्यक् ज्ञान हो जाये ।

(१७७) मूले दुर्मा को मार्ग बतलाते हैं, रोगी का रोग मिटाते हैं

आयकस्वभाव क्रमबद्धपर्याय का साक्षात्कार है । उसके बदले क्रमबद्ध को एकाग्र-नियत कहकर जो उसका निषेध करता है वह अपने आयकत्व का ही इन्कार करता है और वैकल्यज्ञान को उड़ाता है । भाई ! तू एकबार अपने आयकत्व का तो निषेध कर आयक का निषेध करने से तुझे क्रमबद्ध की प्रतीति भी हो जायेगी इसलिये अन्तर्द्विषासीन विपरीत परिणामन छूटकर सीधा सम्यक् परिणामन प्रारम्भ हो जायेगा । इसप्रकार विपरीतमार्ग से छुड़ाकर स्वभाव के सीधे मार्ग पर चढ़ाने की यह बात है । जिस प्रकार कोई सरनमंरूप में जाने के बदले स्मरण में जा पहुँचे उसीप्रकार अज्ञानी अपने आयक स्वभाव की सगल सगावर उसमें एकाग्र होने के बन्धे मार्ग भ्रमकर नये पर का कर —ऐसी विपरीतदृष्टि से अवभ्रमण के मार्ग पर चढ़ गया है । मही धायायवेध उसे आयकस्वभाव का अवर्तत्व बतलाकर

सीधे मार्ग (मोक्षमार्ग) पर चढ़ाते हैं । “मैं ज्ञायकस्वरूप हूँ”—ऐसी ज्ञायक की लगन छोड़कर मूढ़ अज्ञानी जीव पर की कर्ताबुद्धि से, आत्मा की श्रद्धा जहाँ भस्म हो जाती है ऐसे मिथ्यात्वरूपी स्मशान में जा पहुँचा है । आचार्यदेव उसे कहते हैं कि भाई ! तेरा ज्ञायकजीवन है, उसका विरोध करके बाह्यविषयो में एकत्वबुद्धि के कारण तुझे आत्मा की श्रद्धा में क्षयरोग लग गया है, यह तेरा क्षयरोग दूर करने की औषधि है, ज्ञायकस्वभावसन्मुख होकर क्रमवद्धपर्याय का निर्णय कर, तो तेरी कर्ताबुद्धि दूर हो जाये और क्षयरोग मिटे, अर्थात् मिथ्याश्रद्धा दूर होकर सम्यक्श्रद्धा हो । आजकल अनेक जीवों को यह निर्णय करना कठिन होता है, किन्तु यह तो खास आवश्यक है, यह निर्णय किये बिना भवभ्रमण का अनादिकालीन रोग दूर नहीं हो सकता । मेरा ज्ञायकस्वभाव पर का अकर्ता है, मैं अपने ज्ञायकपने के क्रम में रहकर, क्रमवद्धपर्याय का ज्ञाता हूँ—ऐसा निर्णय न करे उसे अनन्त ससारभ्रमण के कारणरूप मिथ्याश्रद्धा दूर नहीं होती ।

(१७८) वस्तु का परिणामन व्यवस्थित होता है या अव्यवस्थित ?

भाई ! तू विचार तो कर कि वस्तु का परिणामन व्यवस्थित होता है या अव्यवस्थित ?

यदि अव्यवस्थित कहे तो ज्ञान ही सिद्ध नहीं हो सकता, अव्यवस्थित परिणामन हो तो केवलज्ञान तीनकाल का ज्ञान कैसे करेगा ? मन-पर्याय, अवधिज्ञान भी अपने भूत-भविष्य के विषयो को कैसे जानेंगे ? ज्योतिषी ज्योतिष काहे को देखेगा ? श्रुतज्ञान क्या निर्णय करेगा ? हजारों लाखों या असंख्य वर्षों के बाद भविष्य की चौवीसी में यही चौवीस जीव तीर्थंकर होंगे—यह सब किस प्रकार निश्चित होगा ? सात वारों में किस वार के बाद कौन-सा वार आयेगा, और अट्ठाईस नक्षत्रों में किस नक्षत्र के बाद कौन-सा नक्षत्र आयेगा—यह भी कैसे निश्चित हो सकता है ? यदि अव्यवस्थित परिणामन हो तो यह कुछ भी पहले से निश्चित नहीं हो सकता, इसलिये उसका ज्ञान ही

किन्ती को नहीं होगा । किन्तु ऐसा ज्ञान तो होता है, इसलिये वस्तु का परिणमन व्यवस्थित-क्रमबद्ध-नियमबद्ध ही है ।

—और व्यवस्थितपरिणमन ही प्रत्येक वस्तु में है तो फिर—आत्मा उसमें फेरफार कर दे—यह बात भी नहीं रहती माय शायकरव ही रहता है । इसलिये तू अपने शायकपने का नियम कर और पर को बदलने की बुद्धि छोड़—ऐसा उपदेश है । पर को व्यवस्थित मानने से खरा ज्ञान ही अव्यवस्थित हो जाता है अर्थात् तुझे अपने ज्ञान की ही प्रतीति नहीं रहती । और जो ज्ञान की प्रतीति करे उसे पर को बदलने की बुद्धि नहीं रहती ।

(१७६) ज्ञाता के परिणमन में शुक्ति का मार्ग

ऐसे अपने शायकस्वभाव का निर्णय करके स्वसंभूत ज्ञाता भावरूप से क्रमबद्धपरिणमित होनेवाले जीव को पर के साथ (क्रम के साथ) कार्यकारणपना सिद्ध नहीं होता वह कर्ता होकर अजीव का कार्य भी करे—ऐसा नहीं होता । इसप्रकार जीव अकर्ता है—शायक है—सादी है । शायकस्वभावसंभूत होकर ऐसा शायकपने का जो परिणमन हुआ उसमें सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य आ जाते हैं और यही मोक्ष का कारण है ।

★

❀ आठवाँ प्रवचन ❀

चारित्र्य गुणता ४ बीर व २४५]

भाई ! बड़ बात समझकर तू स्वसंभूत हो.....यवन सामन्तभावसंभूत
[१]—इसके बिना अर्थ कोई हिम का मार्ग नहीं है । पुरकारे का मार्ग तुझमें ही
विद्यमान है अगर के शायकस्वभाव को बदलकर समझे एवमा करेवा तो पुरकारे
का मार्ग ठीक हाथ में ही है इनके बिना बाह्य में मार्गों का खोज करने के भी पुरकारा
(बुद्धि का मार्ग) हाथ नहीं आ सकता ।

(१८०) हे जीव ! तू ज्ञायकरूप ही रह !

आत्मा ज्ञायक है, जड़-चेतन के क्रमबद्धपरिणाम होते रहते हैं, वहाँ उनका ज्ञायक न रहकर पर मे कर्तृत्व मानता है वह जीव अज्ञानी है। यहाँ आचार्यदेव समझाते हैं कि—तुझे पर के साथ कर्ताकर्मपना नहीं है, तू अजीव का कर्ता और अजीव तेरा कार्य—ऐसा नहीं है। जीव और अजीव क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं, जिस समय जो पर्याय होना है उस समय वही होगी, वह आगे-पीछे या कम-अधिक नहीं हो सकती, द्रव्य स्वयं अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, तो दूसरा उसमें क्या करे ? उसमें दूसरे की अपेक्षा क्या हो ? इसलिये हे जीव ! तू ज्ञायकरूप ही रह। तू ज्ञायक है, पर का अकर्ता है, तू अपने ज्ञातास्वभाव में अभेद होकर निर्विकल्प प्रतीति कर। स्वसन्मुख होकर ज्ञाताभावरूप ही परिणामन कर, किन्तु मैं निमित्त होकर पर का काम कर दूँ—ऐसी दृष्टि छोड़ दे।

(१८१) भाई, तू ज्ञायक पर दृष्टि कर, निमित्त की दृष्टि छोड़ !

कुछ लोग ऐसा मानते हैं कि “निमित्त होकर हम दूसरे का कार्य कर दें”—यह भी विपरीतदृष्टि है। भाई, वस्तु की क्रमबद्धपर्याय जब स्वयं उससे होती है तब सामने दूसरी वस्तु निमित्तरूप से होती है—इसका नाम निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध है, किन्तु अवस्था न होना ही और निमित्त आकर कर दे—ऐसा कोई निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध नहीं है। जड़ और चेतन समस्त द्रव्य स्वयं ही अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं, इसलिये निमित्त से कुछ होता है—यह बात ही उड़ जाती है। आत्मा अजीव का कर्ता नहीं है,—इसे समझने का फल तो यह है कि तू पर के ऊपर से दृष्टि उठाकर, अपने अभेद ज्ञायकआत्मा पर दृष्टि रख, स्वसन्मुख होकर आत्मा की निर्विकल्प प्रतीति कर। “मैं कर्ता नहीं हूँ किन्तु निमित्त बनकर पर का कार्य करूँ”—यह बात भी इसमें नहीं रहती, क्योंकि ज्ञायकोन्मुख जीव पर की ओर नहीं देखता,—ज्ञायक की दृष्टि में पर के साथ के निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध

का भी सख छूट गया है, उसमें तो अकेले शायकभाव का ही परिणामन है। भगवानो तो निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध के बहाने कर्ता-कर्मपना मान लेते हैं, उसकी बात तो दूर रही, किन्तु यहाँ तो कहते हैं कि एकबार पर के साथ के निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध को भी दृष्टि में ले छोड़कर अकेले शायकस्वभाव को ही दृष्टि में ले दृष्टि को अन्तरोन्मुख करके शायक में एकाग्र कर तो सम्यग्दर्शन हो। ऐसी भ्रमर की सूक्ष्म बात है, उसमें 'निमित्त आये तो होता है और निमित्त न आये तो नहीं होता'—ऐसी स्पष्ट बात तो कहीं दूर रह गई!—उसे अभी निमित्त को ढूँढ़ना है किन्तु शायक को नहीं ढूँढ़ना है। भ्रमर में शायकोन्मुख नहीं होता है। बिसे अपने शायकपने की प्रतीति नहीं है वह जीव निमित्त बनकर पर को बदसना चाहता है। भाई! परब्रह्म उनकी अपनी क्रमवदपर्यायिकरूप से उत्पन्न होते हैं और तू अपनी क्रमवदपर्यायिकरूप से उत्पन्न होता है—फिर उसमें कोई किसी का निमित्त होकर उसके क्रम में कुछ फेरफार कर दे—यह बात कहाँ रही! क्रमवदपर्याय से रहित ऐसा कौन-सा समय है कि दूसरा कोई आकर कुछ फेरफार करे? ब्रह्म में अपनी क्रमवदपर्याय से रहित कोई समय नहीं है। इसलिये शायकोन्मुख होकर तू जाता रह जा। शायकस्वभाव का निर्णय करे तो सर्व विपरीत मामलाओं का नाश हो जाये।

(१८२) क्रमवदपरिणमित होनेवाले ब्रह्मों का अकार्य-कारणपना

प्रत्येक आत्मा और प्रत्येक जड़ अपने-अपने क्रमवदपरिणाम रूप से उत्पन्न होते हैं इसप्रकार उत्पन्न होते हुए वे ब्रह्म अपने परिणाम के साथ तद्रूप हैं किन्तु अन्य के साथ उन्हें कारणकार्यपना नहीं है। इसलिये जीव कर्ता होकर अजीव का कार्य करे—ऐसा नहीं होता इसलिये जीव अकर्ता है। प्रत्येक ब्रह्म अपनी उद्य-उत्त समय की क्रमवदपर्याय के साथ अनन्य है यदि दूसरा कोई आकर उसकी पर्याय में हाथ डाले तो उसे पर के साथ अनन्यपना हो जाये इसलिये भेदज्ञान न रह कर दो ब्रह्मों की एकत्वबुद्धि हो जाये। भाई! क्रमवदपर्याय रूप से ब्रह्म स्वयं उत्पन्न होता है तो दूसरा उसमें क्या करेगा?—

ऐसी समझ वह भेदज्ञान का कारण है। वस्तु-स्वभाव ही ऐसा है, उसमें दूसरा कुछ हो सके ऐसा नहीं है, दूसरे प्रकार से माने तो मिथ्याज्ञान होता है।

(१८३) भेदज्ञान के बिना निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का ज्ञान नहीं होता।

देखो, यह इस शरीर की उँगली ऊँची-नीची होती है वह अजीवपरमाणुओं की क्रमबद्धपर्याय है, और उस पर्याय में तन्मयरूप से अजीव उत्पन्न हुआ है, जीव उस पर्यायरूप से उत्पन्न नहीं हुआ है, इसलिये आत्मा ने उँगली की पर्याय में कुछ किया—यह बात भूठ है। और इसप्रकार छोटी द्रव्य अपने-अपने स्वभाव से ही अपनी क्रमबद्ध-पर्यायरूप से परिणामित होते हैं,—ऐसी स्वतन्त्रता जानकर भेदज्ञान करे तभी, निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का यथार्थ ज्ञान होता है। दूसरी वस्तु आये तो कार्य होता है और न आये तो नहीं होता—ऐसा माने तो वहाँ निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध सिद्ध नहीं होता, किन्तु कर्ताकर्मपने की मिथ्यामान्यता हो जाती है। दूसरी वस्तु आये तो कार्य होता है—अर्थात् निमित्त से कार्य होता है—ऐसा माननेवाले हैं वह जीवद्रव्य के क्रमबद्धस्वतन्त्रपरिणामन को न जाननेवाले, ज्ञानस्वभाव को न मानने-वाले, और पर में कर्तृत्व माननेवाले मूढ़ हैं।

(१८४)—“किन्तु व्यवहार से तो कर्ता है न...!”

“व्यवहार से तो निमित्त कर्ता है न ?” ऐसा अज्ञानी कहते हैं, किन्तु भाई ! “व्यवहार से तो कर्तापना है”—ऐसा जोर देकर तू क्या सिद्ध करना चाहता है ? व्यवहार के नाम से तुझे अपनी एकता-बुद्धि ही दृढ़ करना है ? “किन्तु व्यवहार से कर्ता” यानी वास्तव में अकर्ता—ऐसा तू समझ। एक वस्तु की क्रमबद्धपर्याय के समय दूसरी वस्तु भी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होती हुई निमित्तरूप से भले हो, यहाँ जो पर्याय है, और उसी समय सामने जो निमित्त है, वे दोनों सुनिश्चित ही हैं।—ऐसा व्यवस्थितपना जो जानता है उसे “निमित्त

भाये तो होता है और न भाये तो नहीं होता —यह प्रश्न ही नहीं उठता ।

(१८५) सम्यग्दर्शन की सूक्ष्म बात

दूसरे—यहाँ तो इससे भी सूक्ष्म बात यह है कि ज्ञायक पर दृष्टि करने से निमित्त—नैमित्तिकसम्बन्ध की दृष्टि भी छूट जाती है । निमित्त—नैमित्तिकसम्बन्ध पर ही जिसकी दृष्टि है उसकी दृष्टि पर के ऊपर है और जबतक पर के ऊपर दृष्टि है तबतक निर्विकल्पप्रतीतिरूप सम्यक्त्व नहीं होता । अन्तर्से ज्ञायकस्वभाव को दृष्टि में लेकर एकाग्र हो तभी सम्यग्दर्शन होता है और निर्विकल्प आनन्द का वेदन होता है ।—ऐसी दशा बिना भ्रम का प्रारम्भ नहीं होता ।

(१८६) जिसे आत्महित करना है उसे बदलना ही पड़ेगा !

अहो आत्मा के हित की ऐसी अछ बात ! ! ऐसी बात को एकान्तवाद कहना या शुद्धनिष्कामदृष्टि के नियतवाद के साथ इसकी तुलना करना वह तो जैनशासन का ही विरोध करने जैसा महान गजब है ! स्याद्वाद नहीं है एकान्त है नियत है छूट की बीमारी है—इत्यादि कहकर विरोध करनेवाले सभीको बदलना पड़ेगा यह बात लौकिकान में नहीं बचल सकती । इससे विरक्त कहनेवाले भले ही चाहे जैसे महान त्यागी या विद्वान माने जाते हों तथापि उन सबको बदलना पड़ेगा—अगर उन्हें आत्मा का हित करना है तो ।

(१८७) गम्भीर रहस्य का दोहन

पदार्थभगवान ने इन चार गायार्थों में (३०८ से ३११ में) पदार्थस्वभाव का असीक्तिक नियम रक्त दिया है और भी अमृतचन्द्राचार्यदेव ने टीका भी ऐसी ही अद्भुत की है । कुम्भकुम्भाचार्यदेव ने संक्षेप में द्रव्यानुयोग को गम्भीरतापूर्वक समा दिया है और अमृतचन्द्राचार्यदेव ने टीका में उसका रहस्य खोल दिया है । जिसप्रकार भैंस के पेट में जो दूध भरा हो वही बुढ़ने से बाहर आता है उसीप्रकार सृज

मे और टीका मे जो रहस्य भरा है उमीका यह दोहन हो रहा है, जो मूल मे है उसीका यह विस्तार है ।

(१८८) संपूर्ण द्रव्य को साथ ही साथ रखकर अपूर्व वात !

जीव अपने क्रमवद्ध परिणामो से उत्पन्न होता है, तथापि अजीव के साथ उसे कारण-कार्यपना नहीं है । यहाँ तो आचार्यदेव कहते हैं कि “दविय ज उप्पज्जइ” अर्थात् प्रतिसमय अपने नये-नये परिणामरूप से द्रव्य ही स्वय उत्पन्न होता है । पहले समय में कारण-कार्यरूप से जो द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव हैं, वे चारो दूसरे समय मे कुल्लाट मारकर दूसरे समय के कारण-कार्यरूप से परिणामित हो जाते हैं, अकेले परिणाम ही पलटते हैं और द्रव्य नहीं पलटता—ऐसा नहीं है, क्योंकि परिणामरूप से द्रव्य स्वय ही उत्पन्न होता है । चक्की के दो पाटो की भाँति द्रव्य और पर्याय मे भिन्नत्व नहीं है, इसलिये जिस प्रकार चक्की मे ऊपर का पाट घूमता है और नीचे का बिलकुल स्थिर रहता है—ऐसा नहीं है । पर्यायरूप से कौन परिणामित हुआ ? तो कहते हैं वस्तु स्वय । आत्मा और उसके अनन्तगुण, प्रतिसमय नई-नई पर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं, उस पर्याय मे वे तद्रूप हैं । इसलिये पर्याय अपेक्षा से देखने पर द्रव्य-क्षेत्र-काल और भाव—चारो दूसरे समय पलट गये हैं । द्रव्य और गुणो की अपेक्षा से सदृशता ही है, तथापि पहले समय के जो द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव हैं वे पहले समय की उस पर्यायरूप से उत्पन्न (परिणामित) हुए हैं, और दूसरे समय मे वे द्रव्य-क्षेत्र-भाव तीनों पलटकर दूसरे समय की उस पर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं । इस प्रकार क्रमवद्धपर्यायरूप से द्रव्य स्वय ही परिणामित होता है । दूसरे समय की पर्याय “ज्यों की त्यो” भले हो, किन्तु द्रव्य की पहले समय जो तद्रूपता थी वह बदलकर दूसरे समय मे दूसरी पर्याय के साथ तद्रूपता हुई है । अहो, पर्याय-पर्याय मे सारे द्रव्य को साथ ही साथ लक्ष मे रखा है । द्रव्य का यह स्वरूप समझे तो पर्याय-पर्याय मे द्रव्य का

अवसम्बन्धन घटता ही रहे इसलिये द्रव्य की दृष्टि में निर्मल-निर्मल पर्यायों की धारा बहती रहे ऐसी अपूर्व यह बात है ।

(१८९) मुक्ति का मार्ग

पर्यायरूप से उत्पन्न कौन हुआ ? कहते हैं द्रव्य । इसलिये अपने को अपने ज्ञायकद्रव्य के समुच्चय ही देखना रहता है दूसरा आकर इसका कुछ कर वे शक्य यह किसी दूसरे का कुछ करने वाले यह बात कहाँ रहती है ? भाई ! यह बात समझकर तू स्वसन्मुख हो अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर देख ।—इसके सिवा अन्य कोई हित का मार्ग नहीं है । छुटकारे का माय तुम्हीं में विद्यमान है अंतर के ज्ञायकस्वरूप को पकड़कर उसमें एकता कर तो छुटकारे का मार्ग तेरे हाथ में ही है इसके सिवा बाह्य में लाखों प्रयत्न करने से भी छुटकारा (मुक्ति का मार्ग) हाथ नहीं आ सकता ।

(१९०) “ज्ञायक” ही ज्ञेयों का ज्ञाता है

अपने क्रमबद्धपरिणामों में तद्रूप वर्तता हुआ द्रव्य प्रवाहक्रम में बौद्धता ही जाता है; आयतसामान्यवर्णात् बौद्धता प्रवाह-उसमें तद्रूपता से द्रव्य उत्पन्न होता है । द्रव्य के प्रवेश सब एकसाथ (विस्तार सामान्य सञ्चयारूप से) विद्यमान हैं और पर्यायों एक के बाद एक क्रमबद्ध प्रवाहरूप में वर्तती हैं । द्रव्य के क्रमबद्धपरिणामन की धारा को रोकने तोड़ने या बदलने में कोई समर्थ नहीं है । मैं ज्ञायक जगत के द्रव्य-गुण-पर्यायों को—बिना प्रकार के सत् हैं उही प्रकार—जानने-वाला हूँ —इस प्रकार अपने ज्ञायकस्वभाव का निरूपण करने की यह बात है । ओ ज्ञायक का निरूपण करे वही ज्ञेयों को यथार्थरूप से जानता है ।

(१९१) यह है ज्ञायकस्वभाव का अकर्तृत्व

द्रव्य-क्षेत्र और भाव पहले समय की सप्त पर्याय में तद्रूप हैं वह पर्याय बदलकर छूटती हुई अब दूसरे समय की उस पर्याय में तद्रूप हैं ।—इस प्रकार वस्तु के द्रव्य-क्षेत्र-काल और भाव धारों

प्रतिसमय पलटकर नई-नई प्रवस्थाएँ से उत्पन्न होते हैं, इसलिये उसी पर्याय के साथ उन्हें कारण-कार्यपना है, किन्तु दूसरी के साथ कारणकार्यपना नहीं है। देखो, यह ज्ञायकस्वभाव का अकर्तृत्व ।

- (१) ज्ञायकभाव पर मे तो भिन्न,
- (२) रागादि के भावों से भी भिन्न,
- (३) एक पर्याय, आगे-पीछे की दूसरी अनंत पर्यायों से भिन्न,
- (४) एक गुण दूसरे अनन्त गुणों से भिन्न, और
- (५) द्रव्य-गुण की पहले समय में जिस पर्याय के साथ तद्रूपता थी वह तद्रूपता दूसरे समय नहीं रही, किन्तु दूसरे समय दूसरी पर्याय के साथ तद्रूपता हुई है ।

—देखो यह सत्य के श्रद्धान होने की रीति । यह बात लक्ष में लेने से सम्पूर्ण ज्ञायक द्रव्य-दृष्टि के समक्ष आ जाता है ।

(१९२) “जीवंत वस्तुव्यवस्था और ज्ञायक का जीवन”—उसे जो नहीं जानता वह मूढ़ “मरे हुए को जीवित, और जीवित को मरा हुआ मानता है ।”

जिस प्रकार कोई अज्ञानी प्राणी मुर्दे को जीवित मानकर उसे जिलाना चाहे—खिलाना—पिलाना चाहे, तो कहीं मुर्दा जीवित नहीं हो सकता और उसका दुःख दूर नहीं हो सकता, (यहाँ रामचन्द्रजी का उदाहरण नहीं देते, क्योंकि रामचन्द्रजी तो ज्ञानी सम्यक्त्वी थे) किन्तु मुर्दे को मुर्दारूप से जाने तो उसकी भ्रमणा का दुःख दूर हो । उसी प्रकार परवस्तु के साथ कर्ता-कर्मपने का अत्यन्त अभाव ही है, (मुर्दे की भाँति), तथापि जो वैसा मानता है कि—पर का भी करता है, वह अभाव को अभावरूप न मानकर, पर का अपने में सद्भाव मानता है, उस विपरीत मान्यता से वह दुःखी ही है ।

अथवा, जिस प्रकार कोई जीवित को मरा हुआ माने तो वह

सूक्ष्म है उसी प्रकार आत्मा ज्ञायकस्वभाव से जीवित है ज्ञायकपना ही उसका जीवन है, उसके बदले जो उसे पर का कर्ता मानता है वह ज्ञायकजीवन का घात करता है इसलिये वह महान हिंसक है। और परवस्तु भी जीवित (स्वयं परिणमित) है उसके बदले में उसे परिणमित करता है—ऐसा जिसने मामा उसने परवस्तु को जीवित नहीं माना किन्तु मरा हुआ अर्थात् परिणमनरहित माना है। स्वतंत्र परिणमित वस्तु का जो पर के साथ कर्ता-कर्मपना मानता है वह जीवित वस्तुव्यवस्था को नहीं जानता। समयसार गाथा ३५६ से ३६५ की टीका में भी कहा है कि— जिसका जो हो वह वही होता है जैसेकि—ज्ञान आत्मा का होने से ज्ञान आत्मा ही है—ऐसा तात्त्विकसम्बन्ध जीवित है। देखो यह जीवित सम्बन्ध ॥ आत्मा का अपने ज्ञानादि के साथ एकता का सम्बन्ध जीवित है, किन्तु पर के साथ कर्ताकर्मपने का सम्बन्ध किञ्चित् भी जीवित नहीं है। यदि परब्रह्म आत्मा का कार्य हो अर्थात् आत्मा पर का कार्य करे, तो वह परब्रह्म आत्मा ही हो जाये क्योंकि जो जिसका कार्य हो वह उससे पृथक् नहीं होता। किन्तु ज्ञायकआत्मा का पर के साथ ऐसा कोई सम्बन्ध नहीं है। तथापि जो पर के साथ कर्ताकर्म का सम्बन्ध मानता है वह ज्ञायकजीवन का घात कर देता है और मुर्ख को जीवित करना चाहता है वह सूक्ष्म-मिथ्यादृष्टि है। सभी द्रव्य स्वयं परिणमित होकर अपनी क्रमसर पर्यायों में तद्रूपतापूर्वक वर्तते हैं—ऐसी जीवित वस्तुव्यवस्था है उसके बदले दूसरे के द्वारा उसमें कुछ फेरफार होना माने तो उससे कहीं वस्तुव्यवस्था तो नहीं बदल जायेगी किन्तु वैसा माननेवाला मिथ्यादृष्टि होगा।

चारों ओर से एक ही भाव की बात है किन्तु जो पात्र होकर समझना चाहे उसीकी समझ में आती है। द्रव्य के क्रमबद्ध प्रवाह को कोई दूसरा बीच में आकर गड़बड़ दे—ऐसा जीवित वस्तु में नहीं है इसलिये स्वभावसामुद्रा होकर ज्ञायकभावस्वरूप परिणमित हुआ उसे ज्ञायकभाव की परिणमनधारा में बीच में राग का कटू तब घा

जाये—ऐसा ज्ञायक के जीवन में नहीं है; तथापि ज्ञायक को राग का कर्ता माने तो वह जीवन्तवस्तु को नहीं जानता—ज्ञायक के जीवन को नहीं जानता ।

ज्ञायकजीव को अपने निर्मलज्ञानपरिणाम का कर्तापना हो—ऐसा सम्बन्ध जीवित है, किन्तु ज्ञायकजीव को अजीव का कर्तृत्व हो—ऐसा सम्बन्ध जीवित नहीं है । ज्ञानी को ज्ञायकभाव के साथ का सम्बन्ध जीवित है और मोह के साथ का सम्बन्ध मर गया है;—ऐसा है ज्ञाता का जीवन ।

(१९३) कर्ताकर्मपना अन्य से निरपेक्ष है, इसलिये जीव अकर्ता है, ज्ञायक है ।

आचार्यदेव कहते हैं कि जीव कर्ता और अजीव उसका कर्म—ऐसा किसी प्रकार सिद्ध नहीं होता, क्योंकि कर्ता-कर्म की अन्य से निरपेक्षतया सिद्धि है; एक वस्तु के कर्ता-कर्म में बीच में दूसरे की अपेक्षा नहीं है । क्रमबद्धअवस्थारूप से उत्पन्न होनेवाला द्रव्य ही कर्ता होकर अपने पर्यायरूप कर्म को करता है, वहाँ “यह हो तो ऐसा हो”—इस प्रकार अन्य द्रव्य की अपेक्षा नहीं है । पर की अपेक्षा के बिना अकेले स्वद्रव्य में ही कर्ताकर्म की सिद्धि हो जाती है । यह निश्चय है,—ऐसी निश्चय वस्तुस्थिति का ज्ञान हो गया, तब दूसरे निमित्त को जानना वह व्यवहार है । वहाँ भी, इस वस्तु का कार्य तो उस निमित्त से निरपेक्ष ही है—निमित्त के कारण इस कार्य में कुछ हुआ—ऐसा नहीं है । व्यवहार से निमित्त को कर्ता कहा जाता है, किन्तु उसका अर्थ यह नहीं है कि उसने कार्य में कुछ भी कर दिया । “व्यवहार—कर्ता” का अर्थ ही “वास्तव में अकर्ता” है । कर्ता-कर्म अन्य से निरपेक्ष हैं, इसलिये निमित्त से भी निरपेक्ष हैं, अन्य किसी की अपेक्षा बिना ही पदार्थ को अपनी पर्याय के साथ कर्ता-कर्मपना है । प्रत्येक द्रव्य के छहो कारक (कर्ता-कर्म-करणादि) अन्य द्रव्यों से निरपेक्ष हैं, और अपने स्वद्रव्य में ही उनकी सिद्धि होती है ।

कर्ता-कर्म-करण-संप्रदान-अपादान और अधिकरण—यह छहों कारक जीव के जीव में हैं और अजीव के अजीव में हैं।—ऐसा होने से जीव को अजीव का कर्तापिना किसी प्रकार सिद्ध नहीं होता, किन्तु जीव प्रकर्ता ही है—जायक ही है—ऐसा बराबर सिद्ध होता है। इस प्रकार आचार्यदेव ने जीव का अकष्टत्व सिद्ध किया है।

(१९४) यह “क्रमबद्धपर्याय के पारायण का सप्ताह” आज पूरा होता है

(१९५) यह समझ ले उसे क्या करना चाहिये ?—सारे उपदेश का निषोद्ध !

प्रश्नः—लेकिन यह बात समझने के बाद क्या ?

उत्तरः—भीतर जायक में स्थिर होना इसके सिवा और क्या करना है ? क्या तुम्हें बाह्य में उछल-झूट करना है ? या पर का झुझ कर देना है ? यह जायकस्वरूप समझने से स्वयं जायकसम्पुस होकर शांतिरूप से रहा और राग के कर्तास्व नहीं हुआ—यही इस समझ का फल है। 'मैं जायक हूँ' ऐसा समझ वहीं जायक क्या करेगा ? जायक तो जाता हटाने का ही कार्य करता है। जायक को पर का या राग का काम करने का भी मानता है वह जायक स्वभाव को समझ ही नहीं है और न क्रमबद्धपर्याय को समझ है। भाई ! जायकस्वभावोन्मुख होकर उसमें एकाग्र होने से सम्पददर्शन से बेचर बेवसमान तक की क्रमबद्धपर्याय विकसित होती जाती है,—और यही सभी उपदेश का निषोद्ध है। सर्वविषयज्ञान-अपिचार को इन बार गामाओं में आचार्यदेव ने सारा निषोद्ध भर दिया है। 'सर्वविषयज्ञान अर्थात् जायकमान शुद्ध आत्मा ! जगदी प्रतीति कर और क्रमबद्धपर्याय को मयावत् जग ।

(१९६) जायकमगवान जागृत हुआ वह क्या करता है ?

द्वय जायक को प्रतीति की वही उक्त जायकभूमि में ही पर्याय

उछलती है,—ज्ञायक का ही आश्रय करके निर्मलरूप से उत्पन्न होती है, किन्तु रागादि का आश्रय करके उत्पन्न नहीं होती । ज्ञायकस्वभाव की सन्मुखता हुई वहाँ पर्याय उछलती है—अर्थात् निर्मल-निर्मलरूप से बढ़ती ही जाती है । अथवा—द्रव्य उछलकर अपनी निर्मल क्रम-वद्धपर्याय में कूदता है,—उस पर्यायरूप से स्वयं उत्पन्न होता है, किन्तु कही बाह्य में नहीं कूदता । पहले ज्ञायक के भान बिना मिथ्यात्व-दशा में सोता था, उसके बढ़ले श्रव स्वभावसन्मुख होकर ज्ञायकभगवान् जागृत हुआ वहाँ वह अपनी निर्मल पर्याय में उछलने लगा, अब बढ़ती हुई निर्मलपर्याय में कूदते-कूदते वह केवलज्ञान प्राप्त करेगा ।

(१९७) “क्रमवद्ध” के ज्ञाता को मिथ्यात्व का क्रम नहीं होता

प्रश्न:—क्रमवद्धपर्याय तो अज्ञानी को भी है न ?

उत्तर —भाई, इस प्रश्न का उत्तर यह है कि ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से क्रमवद्धपर्याय का स्वरूप जो समझे उसे अपने में अज्ञान रहता ही नहीं । वह ऐसा जानता है कि ज्ञानी को, अज्ञानी को या जड़ को,—सभी को क्रमवद्धपर्याय है, किन्तु उसमें —

—ज्ञानी को अपने ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से निर्मल-निर्मल क्रमवद्धपर्याय होती है,

—अज्ञानी को विपरीतदृष्टि में मलिन क्रमवद्धपर्याय होती है, और

—जड़ की क्रमवद्धपर्याय जड़रूप होती है ।

—ऐसा जाननेवाले ज्ञानी को अपनेमें तो मिथ्यात्वादि मलिन पर्याय का क्रम रहता ही नहीं है, क्योंकि उसका पुरुषार्थ तो अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर ढल गया है, इसलिये उसे तो सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों का क्रम प्रारम्भ हो गया है । यदि ऐसी दशा न हो तो वह वास्तव में क्रमवद्धपर्याय का रहस्य नहीं समझा है—मात्र बतलें करता है ।

(१९८) "चैतन्यचमत्कारी हीरा"

यहाँ आचार्यभगवान ने जीव को उसका ज्ञायकरूपता समझाया है—भाई ! तेरा आत्मा ज्ञायक है 'चैतन्यचमत्कारी हीरा' है तेरा आत्मा प्रतिसमय ज्ञाता—दृष्टापने की क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होकर जाने—ऐसा ही तेरा स्वभाव है । किन्तु पर पदार्थों की भवस्या को बदलने का स्वभाव नहीं है इसलिये पर को वर्तुडुद्धि छोड़ और अपने ज्ञायकस्वभावसम्मुख होकर ज्ञायकरूप ही रह ।

(१९९) चैतन्यराजा को ज्ञायकभाव की राजगद्दी पर बिठाकर सम्यक्त्व का तिलक होता है वहाँ विरोध करके पर को बदलना चाहता है, उसके दिन फिरे हैं !

अहो ऐसी परम राख बात समझाकर आचार्यदेव आत्मा को उसके ज्ञायकस्वभाव की राजगद्दी पर बिठाते हैं आत्मा में सम्यक्त्व का तिलक करते हैं किन्तु विपरीतदृष्टिवासे मूढ़ जीव ऐसी राख यात का विरोध करते हैं उन्हें ज्ञायकरूप से नहीं रहना है किन्तु पर से वर्तुत्य का अभिमान करने अभी संसार में भटकना है । राजा भवभण को एकबार एक मुग्ध चारण मुपती निगार करने भाई । उता गमय उग गुन्तो का हग देगकर राजा की दृष्टि बिगड़ो इगलिये जब का मुपती निमक करते सगी कि राजा से अरना मुह दूगरी निगा में केर निगा । मुपती दूगरी निगा में गई तो राजा ने तीगरी निगा में मुह कर निगा । अग में उग गुरी के अगनी गागू में बटा कि—गागूरी 'राय निरो है ।' उगरी ताग राजा का हृदय गगभ ग^६ इगलिये उगने उताद निगा कि— बेग ! राय बही

सम्यग्दर्शनरूपी राजतिलक करनेका सुअवसर आया है अरे चैतन्यराजा !
बैठ अपने ज्ञायकस्वभाव की गद्दी पर यह तुझे राजतिलक होता है ।”

वहाँ जिन्हें विकार की रुचि है—ऐसे विपरीत दृष्टिवाले मूढ जीव (राय नवधण की भाँति मुँह फेरकर) कहते हैं कि—अरे ! ऐसा नहीं, ऐसा नहीं हम तो पर को बदल देंगे ” यानी उन्हें ज्ञायकरूप से नहीं रहना है किन्तु विकारीदृष्टि रखकर पर को बदलना है । किन्तु अरे मूढ जीवो ! तुम किसीकी पर्याय नहीं बदल सकते, तुम ज्ञायकसन्मुख नहीं होते और पर की ओर मुँह फेरते हो इसलिये तुम्हारे दिन फिरे हैं—तुम्हारी दृष्टि विपरीत हुई है । ज्ञायकस्वभाव की राजगद्दी पर बैठकर सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्ररूपी तिलक करने का अवसर आया, उस समय ज्ञायकस्वभाव की प्रतीति करके स्वसन्मुख होने के बदले अज्ञानी जीव उसे विपरीत मानते हैं और “एकान्त है, रे ! एकान्त है ” ऐसा कहकर विरोध करते हैं । अरे ! उनके दिन फिरे हैं, ज्ञायकोन्मुख होकर निर्मल स्वकाल होना चाहिये उसके बदले वे मिथ्यात्व का पोषण करते हैं इसलिये उनके दिन फिरे हैं ।

(२००) “केवली के नन्दन” बतलाते हैं—केवलज्ञान का पंथ

भगवान् ! तेरा आत्मा तो ज्ञायकस्वरूप है, वह ज्ञायक रागादि भावों का अकर्ता है । ज्ञायकोन्मुख होने से जो ज्ञानभाव प्रगट हुआ तथा अतीन्द्रिय आनन्द का वेदन प्रगट हुआ उसका कर्ता-भोक्ता आत्मा है, किन्तु रागादि का या कर्म का कर्ता-भोक्तापना उसमें नहीं है । ऐसे चैतन्यमूर्ति ज्ञायकस्वभाव का निर्णय करके ज्ञातादृष्टारूप रहना और उसमें स्थिर होना—यही करना है । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञाता होकर अपने में स्थिर हुआ वहाँ जीव रागादि का अकर्ता ही है और कर्म का भी अकर्ता है वह कर्मबन्धन का निमित्तकर्ता भी नहीं है इसलिये उसे बन्धन होता ही नहीं,—अब ज्ञायकस्वभावसन्मुख रहकर ज्ञाता-दृष्टापने के निर्मल-निर्मल परिणामोरूप परिणामित होने से उसके रागादि सर्वथा दूर हो जायेंगे और केवलज्ञान प्रगट हो जायेगा ।—यही केवलज्ञान का पथ है ।

जय हो

ज्ञायकस्वभाव के सन्मुख ले जाकर 'सर्वज्ञशक्ति'
की और 'क्रमवद्धपर्याय' की प्रतीति करानेवाले
केवलीप्रभु के लघुनन्दन श्री कहानगुरुदेव की

जय हो

ज्ञायकमूर्ति की जय हो

आत्मा ज्ञायक है

क्रमबद्धपर्याय का विस्तार से स्पष्टीकरण

—और—

अनेकप्रकार की विपरीत कल्पनाओं का निराकरण

भाग दूसरा

[समयसार गाथा ३०८ से ३११ तथा उसकी टीका पर पूज्य
गुरुदेव के प्रवचन]

आत्मा के अतीन्द्रिय सुख का स्पर्श करके बाहर निकलनेवाली, भेदज्ञान की झनझनाहट करती हुई और मुमुक्षुओं के हृदय को हिलाती हुई पूज्य गुरुदेव की पावनकारी वाणी में, “ज्ञायकसन्मुख ले जानेवाले क्रमबद्धपर्याय के प्रवचनों” की जो अद्भुत अमृतधारा एक सप्ताह तक प्रवाहित हुई थी वह प्रथम भाग में प्रकाशित कर चुके हैं। तत्पश्चात् मुमुक्षुओं के विशेष सद्भाग्य से दूसरी बार आश्विन शुक्ला सप्तमी से एकादशी तक ऐसी ही अमृतधारा पाँच दिन तक पुनः प्रवाहित हुई। नित्य नवीनता की धारण करती हुई वह अमृतधारा यहाँ दी जाती है।

“मैं ज्ञाता हूँ—इसप्रकार ज्ञानसन्मुख होकर परिणामन न करके, रागादि का कर्ता होकर परिणामित होता है वह जीव क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता नहीं है। क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता तो ज्ञायकसन्मुख रहकर रागादि को भी जानता ही है। उसे स्वभावसन्मुख परिणामन में शुद्धपर्याय ही होती जाती है।

आत्मा का ज्ञानस्वभाव है, उसे लक्ष में लेकर तू विचार कर कि—इस ओर मैं ज्ञायक हूँ, मेरा सर्वज्ञस्वभाव है,—तो सामने ज्ञेयवस्तु की पर्याय क्रमबद्ध ही होगी या अक्रमबद्ध? अपने ज्ञानस्वभाव को सामने रखकर विचार करे तो यह क्रमबद्धपर्याय की बात एकदम ज़म जाये ऐसी है, किन्तु ज्ञायकस्वभाव को भूलकर विचार करे तो एक भी वस्तु का निर्णय नहीं हो सकता।”

प्रवचन पहला

—३४—

[आश्विन शुक्ल ७ बीर व १४८]

(१) भौतिक अधिकार की पुनः वचनिका

यह भौतिक अधिकार है इसलिये पुनः वचनिका होती है। यह मोक्षअधिकार की सूचिका है। समयसार में नवतत्त्वों का वर्णन करने के पश्चात् आचार्यदेव ने यह 'सर्वविशुद्धज्ञान' का वर्णन किया है। 'सर्वविशुद्धज्ञान' अर्थात् आत्मा का ज्ञायकस्वभाव उस स्वभाव में डलकर अमेद हुआ ज्ञान रागादि का भी भक्तार्ता ही है।

यहाँ सिद्ध करना है जीव का अकटुत्व। किन्तु उसमें क्रमवदपर्याय की बात करके आचार्यदेव ने भौतिक रीति से अकटुत्व सिद्ध किया है।

(२) ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कराने का प्रयोजन है

'प्रथम तो जीव क्रमवद ऐसे अपने परिणामों से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है। एकाक्षर ज्ञान ध्यानन्द भेदादि धमन्त गुणों की क्रमवदपर्यायरूप से जीव प्रथम उत्पन्न होता है। 'जीव' किते कहा जाये उसका वर्णन पहले (गाथा २ आदि में) करते जाये हैं। यहाँ कहा जा कि सम्प्रत्यक्ष-ज्ञान-आत्मिकी अपनी निर्मल पर्याय में स्थित होकर जो उत्पन्न होता है वही वास्तव में जीव है जो रागादि भावों में स्थित है वह वास्तव में जीव नहीं है। जीव ज्ञायकस्वभाव है वह ज्ञायकस्वभाव वास्तव में रागरूप से उत्पन्न नहीं होता—इसलिये ज्ञायकसम्पुर्ण हुआ जीव राग का कर्ता नहीं होता ज्ञायक की दृष्टि में उसे राग की अधिकता नहीं होती इसलिये वह रागादि का भक्तार्ता ही है। ऐसा ज्ञायकस्वभाव का अकटुत्व बतलाकर यहाँ उस ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कराने का प्रयोजन है।

(३) ज्ञायकस्वभावी जीव राग का भी अकर्ता है

आत्मा ज्ञायक है, अनादि से उसके ज्ञायकभाव का स्व-पर-प्रकाशक स्वभाव है, ज्ञान तो स्व-पर को जानने का ही काम करता है, किन्तु ऐसे ज्ञायकभाव की प्रतीति न करके अज्ञानी जीव राग के कर्तारूप से परिणामित होता है अर्थात् मिथ्यात्वरूप से उत्पन्न होता है। यहाँ आचार्यदेव उस अज्ञानी को उसका ज्ञायकस्वभाव समझाते हैं—आत्मा तो स्व-परप्रकाशक ज्ञायकस्वभावी है, उसका ज्ञायकभाव उत्पन्न होकर राग को उत्पन्न करे या मिथ्यात्वादि कर्मों के बन्ध में निमित्त हो—ऐसा नहीं है, और उन कर्मों को निमित्त बनाकर उनके आश्रय से स्वयं विकाररूप उत्पन्न हो—ऐसा भी उसका स्वभाव नहीं है; किन्तु ज्ञायक के अवलम्बन से क्रमवद्ध ज्ञायकभावरूप ही उत्पन्न हो—ऐसा आत्मा का स्वभाव है। स्वयं निमित्तरूप होकर दूसरे को न उत्पन्न करता हुआ, तथा दूसरे के निमित्त से स्वयं न उत्पन्न होता हुआ ऐसा ज्ञायकस्वभाव वह जीव है। स्वसन्मुख रहकर स्वयं स्व-परप्रकाशक ज्ञानरूप क्रमवद्ध उत्पन्न होता हुआ राग को भी ज्ञेय बनाता है। अज्ञानी राग को ज्ञेय न बनाकर, उस राग के साथ ही ज्ञान की एकता मानकर मिथ्यादृष्टि होता है, और ज्ञानी तो ज्ञानस्वभाव में ही ज्ञान की एकता रखकर राग को पृथक् रूप से ज्ञेय बनाता है, इसलिये ज्ञानी तो ज्ञायक ही है, वह राग का भी कर्ता नहीं है।

(४) ज्ञानी की बात, अज्ञानी को समझाते हैं

—यह बात किसे समझाते हैं ?

यह बात है ज्ञानी की, किन्तु समझाते हैं अज्ञानी को। अन्तर में जिसे ज्ञानस्वभाव और राग की भिन्नता का भान नहीं है ऐसे अज्ञानी को समझाते हैं कि—तू ज्ञायक है, ज्ञायकभाव स्व-पर का प्रकाशक है किन्तु रागादि का उत्पादक नहीं है। भाई ! ज्ञायकभाव कर्ता होकर ज्ञान को उत्पन्न करेगा या राग को ? ज्ञायकभाव तो ज्ञान

को ही उत्पन्न करता है। इसलिये, ज्ञायकभाव राग का कर्ता नहीं है—
ऐसा सू समग्र और ज्ञायकसमुक्त हो।

(५) किस दृष्टि से क्रमबद्धपर्याय का निर्णय होता है ?

यहाँ क्रमबद्धपर्याय बतलाकर ज्ञायकस्वभाव पर जोर देना है।
क्रमबद्ध के वर्णन में ज्ञायक की ही मुख्यता है, रागादि की मुख्यता
नहीं है। जीव अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है। उसमें ज्ञान,
अज्ञान आदि समस्त गुणों का परिणामन साध ही है। उस परिणामरूप
से ज्ञान उत्पन्न होता है ?—जीव उत्पन्न होता है। वह जीव कैसा ?—
ज्ञायकस्वभावी। ऐसा निर्णय करनेवाला अपने ज्ञायकस्वभाव के
अवलम्बन से ज्ञानभावरूप ही (अज्ञान, ज्ञान आनन्दादि गुणों के निर्मल
अक्षरूप ही) उत्पन्न होता है। रागरूप उत्पन्न नहीं होता। अज्ञान,
ज्ञान आनन्दादि की क्रमबद्धपर्यायरूप से 'राग' उत्पन्न नहीं होता
किन्तु ज्ञायकस्वभावी 'जीव' उत्पन्न होता है। इसलिये ज्ञायकस्वभाव
पर जिसकी दृष्टि है उसीको क्रमबद्धपर्याय का सच्चा निर्णय है और
उसकी क्रमबद्धपर्यायों निर्मल होती जाती हैं।

(६) "स्वसमय" अर्थात् रागादि का अकर्ता

समयसार की पहली गाथा अतिरु सम्ब सिद्धे में सब
सिद्धमपवर्त्तों की नमस्कार करके दूसरी गाथा में जीव के स्वरूप का
वर्णन करते हुए आचार्यदेव ने कहा है कि—

‘जीवो अरितबन्धशृङ्खलाद्विष तं हि स्वसमयं जाण ।

पुण्यसकम्पवेदसद्विषं च तं जाण परसमयं ॥’

अर्थात् स्वसन्मुख होकर अपने साम्यभर्षण-ज्ञान-आरिद्ररूप
निर्मल पर्याय में जो आत्मा स्थित है उसे स्वसमय जान। वह तो
जीवका स्वरूप है, किन्तु निमित्तमें और रागमें एकत्वबुद्धि करके उसीमें
जो स्थित है वह परसमय है। वह वास्तव में जीव का स्वरूप नहीं है।
वही जिसे 'स्वसमय' कहा। उसीको यही 'अकर्ता' कहकर वर्णन
किया है। ज्ञायकस्वभाव समुक्त होकर अपने सम्बद्ध अज्ञान-ज्ञान और

वीतरागभाव की पर्यायरूप से जो उत्पन्न हुआ वह "स्वसमय" है और वह रागादि का "अकर्ता" है ।

(७) "निमित्त का प्रभाव" माननेवाले बाह्यदृष्टि में अटके हैं

आजकल तो इस मूलभूत अंतर की बात को भूलकर अनेक लोग निमित्त और व्यवहार के भगडेमे फँसे हैं । निमित्तोका आत्मा पर प्रभाव पड़ता है—ऐसा मानकर जो निमित्ताधीन दृष्टि में ही अटक गये हैं उन्हें तो ज्ञायकस्वभावोन्मुख होने का अवकाश नहीं है । निमित्त का प्रभाव पड़ता है,—यानी कुम्हार का घड़े पर, कर्म का आत्मा पर प्रभाव पड़ता है,—ऐसा जो मानते हैं उन्हें तो अभी मिथ्यात्वरूपी मदिरा का प्रभाव लेकर मिथ्यादृष्टि ही रहना है । ज्ञायकस्वभावोन्मुख होने से मेरी पर्याय में ज्ञायकभाव का प्रभाव पड़ता है—ऐसा न मानकर, निमित्त का प्रभाव मानता है, तो हे भाई ! निमित्तोन्मुखता को छोड़कर तू स्वभाव की ओर कब ढलेगा ? निमित्त की ओर ही न देखकर ज्ञायकस्वभावोन्मुख हो तो कर्म का निमित्तपना नहीं रहता । अज्ञानी को उसके अपने गुणों की विपरीतता में कर्म का निमित्त भले हो, किन्तु वह तो परज्ञेय में जाता है, यहाँ तो ज्ञानी की बात है कि—ज्ञानी स्वयं ज्ञायक की ओर ढला है इसलिये वह ज्ञातारूप ही उत्पन्न हुआ है—रागरूप, आस्रव या बन्धरूप वह उत्पन्न नहीं होता, इसलिये उसे कर्म का निमित्तपना भी नहीं है । इस प्रकार, क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति करके ज्ञायकोन्मुख जीव, क्रमबद्धपर्याय में रागरूप से उत्पन्न नहीं होता किन्तु ज्ञानरूप से ही उत्पन्न होता है और यही क्रमबद्ध की यथार्थ प्रतीति का फल है ।

(८) ज्ञाता के क्रम में ज्ञान की वृद्धि और राग की हानि

प्रश्न—यदि पर्याय क्रमबद्ध है—हीनाधिक नहीं होती, तो फिर अल्प ज्ञान को बढ़ाया नहीं जा सकता और राग को कम नहीं किया जा सकता ?

उत्तर—मेरे भाई ! अभी तू यह बात नहीं समझ लेता मुझसे ज्ञायक की ओर नहीं हुआ । भाई, ज्ञान को बढ़ाने और राग को कम करने का उपाय कहीं बाह्य में है या अंतरंग ज्ञानस्वभाव के अवलम्बन में ? “मैं ज्ञायक हूँ और मेरे ज्ञायक की पर्याय तो कमबद्ध स्व-परप्रकाशक ही होती है” —ऐसा निर्णय करके ज्ञायक का अवलम्बन लिया है, वहाँ पर्याय-पर्याय में ज्ञान की विभुद्धता बढ़ती ही जाती है और राग कम होता जाता है । मैं ज्ञान को बढ़ाऊँ और राग को कम करूँ —इस प्रकार पर्याय की ओर ही सदा रहे किन्तु अंतर में ज्ञायकस्वभाव का अवलम्बन न ले तो उसे ज्ञान बढ़ाने और राग कम करने के सच्चे उपाय की खबर नहीं है । ज्ञायक को जो राग होता है वह तो स्व-परप्रकाशक ज्ञान के शेषरूप है, किन्तु ज्ञान के कार्यरूप नहीं है, इसलिये ज्ञानी उसका ज्ञाता ही है किन्तु वह राग का कर्ता या उसे बढलनेवाला नहीं है । राग के समय भी ज्ञानी तो उस राग के ज्ञानरूप ही उत्पन्न हुआ है । यदि राग को इधर-उधर बढलने की बुद्धि करे तो राग का कर्तृत्व हो जाता है इसलिये ज्ञातापने का क्रम न रहकर मिथ्यात्व हो जाता है । सामने जिस समय राग का कास है उसी समय ज्ञानी को अपने में तो ज्ञातापने का ही कास है ज्ञायकोन्मुख होकर वह तो ज्ञानरूप ही उत्पन्न होता है—रागरूप उत्पन्न नहीं होता ।

(९) अन्तर्मुख ज्ञान के साथ आनन्द, ध्यानादि का परिष्कृत और बड़ी धर्म

जीव को ऐसा स्व-परप्रकाशक ज्ञान विकसित होने पर वह अपने आनन्दादि गुणों की निर्मलता को भी जानता है । ज्ञान के साथ आनन्द ध्यानादि अन्य अनन्त गुण भी उसी समय अपनी-अपनी कमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं और ज्ञान उन्हें जानता है । ज्ञान में ऐसी ही स्व-परप्रकाशकपने की शक्ति विकसित हुई है और उससमय अन्य नहीं किन्तु उन गुणों में ही ऐसा क्रम है । यही ज्ञान में

स्व-सन्मुख होने से निर्मल स्व-परप्रकाशकशक्ति विकसित हुई और उसी समय श्रद्धा, आनन्दादि दूसरे गुणों में निर्मल परिणामन न हो—ऐसा कभी नहीं होता । शुद्ध द्रव्य की दृष्टि में द्रव्य के ज्ञान-आनन्दादि गुणों में एक साथ निर्मल परिणामन का प्रवाह प्रारम्भ हो जाता है । सम्यक्श्रद्धा के साथ सम्यक्चारित्र्य, आनन्दादि का अंग भी साथ ही है । देखो, इसका नाम धर्म है । अन्तर में ऐसा परिणामन हो वह धर्म है, इसके सिवा बाहर के किसी स्थान में या शरीरादि की क्रिया में धर्म नहीं है, पाप के या पुण्य के भाव में धर्म नहीं है । अकेले शास्त्रों के शब्दों को जान लेने में भी धर्म नहीं है । अन्तर्मुख होकर ज्ञायकस्वभाव का अवलम्बन लेने से, श्रद्धा-ज्ञानादि गुणों का निर्मल परिणामन प्रारम्भ हो जाये उसका नाम धर्म है । इसप्रकार ज्ञायकमूर्ति आत्मा के अवलम्बन में धर्म है । ज्ञायक का अवलम्बन लेकर ज्ञानभावरूप से उत्पन्न हुआ वही ज्ञानी का धर्म है ।

(१०) जैसा वस्तुस्वरूप, वैसा ही ज्ञान, और वैसी ही वाणी

“जीवस्साजीवस्स दु जे परिणामा दु देसिया सुत्ते ।

त जीवमजीव वा तेहिमाण्णं वियाणाहि ॥” ३०६ ॥

अर्थात् सूत्र में जीव या अजीव के जो परिणाम दर्शाये हैं, उनके साथ उस जीव या अजीव को अनन्य-एकमेक जान । प्रत्येक द्रव्य की अपने परिणामों के साथ अभेदता है, किन्तु पर से भिन्नता है

—ऐसा सर्वज्ञदेव और सन्तो ने जाना है,

—सर्वज्ञ के आगम में—सूत्र में भी ऐसा कहा है,

—और वस्तुस्वरूप भी ऐसा ही है,

इसप्रकार ज्ञान, शब्द और अर्थ—इन तीनों की सधि है । प्रतिसमय क्रमबद्ध उत्पन्न होनेवाले अपने परिणामों के साथ द्रव्य तन्मय है—ऐसा वस्तु का स्वरूप है, ऐसा ही सर्वज्ञ और सन्तो का ज्ञान जानता है और ऐसा ही सूत्र बतलाता है । इससे विपरीत बतलायें, अर्थात् एक द्रव्य के परिणाम का कर्ता दूसरा द्रव्य है ऐसा बतलायें, तो

वे देव गुरु या शास्त्र सन्ध्ये नहीं हैं और वस्तु का स्वरूप भी ऐसा नहीं है ।

(११) ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि ही मूल तात्पर्य

यहाँ क्रमबद्धपर्याय में द्रव्य की अनन्यता बतसाकर द्रव्यदृष्टि कराने का ही तात्पर्य है ।

(१) “एषि होदि अप्यमसौ ए पमसो षाण्वो दु षो भाषो ।

एवं भणंति सुखं एषो षो सो उ सो चैव ॥

—ऐसा कहकर वहाँ छठवीं गाथा में पर्याय के नेदों का अवलम्बन छोड़कर एकरूप ज्ञायकभाव की दृष्टि कराई है ।

(२) तत्त्वम्बाव—

‘वबहारोऽस्यत्यो भुमत्यो वेसिवो दु सुखण्वो ।

भुमत्यमस्तिवा सनु सम्पाद्वी हवइ बीवो ॥

—सूतार्थस्वभाव के आशय से ही सम्पादार्थन होता है ऐसा कहकर वहाँ ग्यारहवीं गाथा में भी एकरूप ज्ञायकस्वभाव का ही अनुभव कराया है ।

(३) घोर संवर अधिकार में ‘उबभोगे उबभोगो उपयोग में उपयोग है’—ऐसा कहकर संवर की ओ निर्मल बसा प्रगट हुई उसके साथ आत्मा की अमेदता बतसाई अर्थात् ज्ञायकस्वरूप में अमेदता से ही संवर बसा प्रगट होती है—ऐसा बतसाया है ।

इसप्रकार आभास भयवान पहले से ही ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन की बात कहते आये हैं । यहाँ भी क्रमबद्धपर्याय में द्रव्य की अनन्यता बतसाकर दूसरे ढंग से ज्ञायकस्वभाव की ही दृष्टि कराई है । ‘दक्षिण पं उप्पज्जह गुणेहि तं तेहि षाण्वो भणंति’—ऐसा कह कर पर्याय-पर्याय में (—प्रत्येक समय की पर्याय में) अमेदरूप से तेरा ज्ञायकभाव ही परिणामित हो रहा है—ऐसा बतसाया है । (इस संक्षेपी विस्तार के लिये प्रथम भाग में प्रथम आठवीं देंगे)

(१२) वारम्बार मननकर अन्तर में परिणमित करने जैसी मुख्य बात

देखो, ऐसा "ज्ञा य क भा .व" जीव का सिर है,—वह मुख्य बात है इसलिये उसे सिर कहा है। यह बात मुख्य प्रयोजनभूत होने से वारम्बार रटने जैसी है, अन्तर में निर्णय करके परिणमित करने जैसी है।

(१३) जीवतत्त्व

सात तत्त्वों में से जीवतत्त्व कैसा है उसकी यह बात है। जीवतत्त्व का ज्ञायकस्वभाव है, उसके सन्मुख होकर ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न हुआ और उस परिणाम में अभेद हुआ वही वास्तव में जीव है, राग में अभेद होकर उत्पन्न हुआ वह वास्तव में जीवतत्त्व नहीं है, वह तो आस्रवतत्त्व है। ज्ञानी के परिणामन में राग की मुख्यता नहीं है, उनके तो एक ज्ञायक की ही मुख्यता है, राग के वे ज्ञाता हैं। ज्ञायकोन्मुख होकर उसे "निश्चयज्ञेय" बनाया वहाँ अस्थिरता का अल्पराग "व्यवहारज्ञेय" हो जाता है।

(१४) जीवन का सच्चा कर्तव्य

जीवन में यह मुख्य करने जैसा है,—इस समझ से ही जीवन की सफलता है अरे ! जीवन में ऐसी अपूर्व समझ बिना जीवन की घड़ियाँ व्यर्थ जाती हैं—ऐसी जिसे चिन्ता भी न हो—समझने की दरकार भी न हो, वह जीव समझने का प्रयत्न कहाँ से करेगा ? सच्ची समझ का मूल्य भासित होना चाहिए कि जीवन में सत्समागम से सच्ची समझ करना ही एक करनेयोग्य सच्चा कार्य है। इस समझ के बिना "जगत में बाह्य कार्य मैंने किये"—ऐसा मानकर जो व्यर्थ ही पर का अभिमान करता है, वह तो साँड की भाँति घूरे तितर-बितर करता है (जैसे कूड़ेकचरे के ढेर को साँड ऊँचा-नीचा करता है, वैसे व्यर्थ अहंकार में समय गँवाता है) उसमें आत्मा का किंचित् हित नहीं है।

(१५) प्रभु ! अपने शायकभाव को लक्ष में ले

भगवान ! तेरा आत्मा अनादि—अनन्त चैतन्यपिण्ड विद्यमान है उसे तो एक बार लक्ष में ले । अनादि से बाहर देखा है किन्तु भीतर में कौन है—यह कभी नहीं देखा सिद्धपरमात्मा बस अपना आत्मा है उसे कभी लक्ष में नहीं लिया । तेरा आत्मा शायक है । प्रभु ! शायक उत्पन्न होकर शायकभाव की रचना करेगा या राग की ? सुख उत्पन्न होकर सुखी अवस्था की रचना करेगा कहीं सोहे की वधा नहीं रहेगा । उसी प्रकार आत्मा का शायकस्वभाव है वह तो शायकभाव का ही रक्षयिता है—शायक के भवसम्बन्ध से शायकभाव की ही रचना (—उत्पत्ति) होती है किन्तु भ्रमानी अपने शायकस्वभाव को भूलकर राग की रचना करता है—रागादि का कर्ता बनता है । यहाँ शायकस्वभाव बतलाकर आत्मायदेव उस राग का कर्तृत्व छुकाते हैं ।

(१६) निर्मल पर्याय को शायकस्वभाव का ही भवसम्बन्ध

भानी अपने शायकस्वभाव में एकाग्रता से शायकभावरूप ही क्रमवद्ध उत्पन्न होता है अपने शायकरिणाम के साथ धमेद होकर उत्पन्न होता हुआ वह जीव ही है अजीव नहीं है । वह किसी धर्म के भवसम्बन्ध द्वारा निमित्त के कारण राग के कारण या पूर्व पर्याय के कारण उत्पन्न नहीं होता तथा भविष्य की पर्याय में केवलमान होना है उसके कारण इस समय सम्यग्दर्शनादि पर्याय होती है—ऐसा भी नहीं है वर्तमान में जीव स्वयं शायकस्वभावागुण होकर शायक भावरूप (सम्यग्दर्शनादिरूप) उत्पन्न हुआ है स्वोन्मुख हुई वर्तमान पर्याय का क्रम ही ऐसा निमित्त है । इसप्रकार अन्तरोगुण होकर शायकस्वभाव को पकड़ा वहीं निर्मल पर्याय उत्पन्न हुई वर्तमान स्वभाव का भवसम्बन्ध ही उत्पन्न कारण है इसके बिना पूर्व—पश्चात् का कोई कारण नहीं है तथा निमित्त या व्यवहार या भवसम्बन्ध नहीं है ।

(१७) “पुरुष प्रमाणे वचन प्रमाण” यह कब लागू होता है ?

प्रश्न —ऐसा सूक्ष्म समझने में बड़ी मेहनत होती है, इसकी अपेक्षा “पुरुष की प्रामाण्यता से वचन प्रमाण”—ऐसी धारणा करके यह बात मान लें तो ?

उत्तर —भाई, यह तो अकेला पर-प्रकाशक हुआ, स्व-प्रकाशक के बिना पर-प्रकाशकपना कहाँ से सच्चा होगा ? पुरुष प्रमाण है या नहीं, उसका निर्णय ज्ञान के बिना कौन करेगा ? ज्ञान का निर्णय करके सम्यग्ज्ञान हुए बिना पुरुष की प्रामाण्यता की परीक्षा कौन करेगा ? आत्ममीमांसा (—देवागमस्तोत्र) में स्वामी समन्तभद्राचार्य कहते हैं कि—हे नाथ ! हम तो परीक्षा द्वारा आपकी सर्वज्ञता का निर्णय करके आपको मानते हैं । प्रयोजनरूप मूलभूत तत्त्वों की तो परीक्षा करके अपने ज्ञान में निर्णय करे, और फिर दूसरे अप्रयोजनरूप तत्त्वों में न पहुँच सके तो उसे “पुरुष प्रमाणे वचन प्रमाण” करके मान लेना ठीक है, किन्तु एकान्त “पुरुष प्रमाणे वचन प्रमाण” कहकर रुक जाये और अपने ज्ञान में मूलभूत तत्त्वों के निर्णय का भी उद्यम न करे तो उसे सम्यग्ज्ञान नहीं होता । पुरुष की प्रामाण्यता का (सर्वज्ञ का) निर्णय करने जाये तो उसमें भी ज्ञानस्वभाव का ही निर्णय करना आता है । पुरुष की प्रामाण्यता तो उसमें है, किन्तु वह किस प्रकार है—यह तेरे ज्ञान में तो भासित नहीं हुआ है, पुरुष की प्रामाण्यता का निर्णय तेरे ज्ञान में तो आया नहीं है, इसलिये “पुरुष प्रमाणे वचन प्रमाण”—यह बात तेरे लिये लागू नहीं होती ।

(१८) क्रमबद्ध की या केवली की बात कौन कह सकता है ?

इसीप्रकार अकेले पर की या राग की ओट लेकर कोई अज्ञानी ऐसा कहे कि “विकार क्रमबद्धपर्याय में होना था इसलिये हुआ, अथवा केवलीभगवान ने वैसा देखा था इसलिये हुआ”—तो वह स्वच्छन्दी है, भाई रे ! अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति के बिना तू क्रमबद्धपर्याय की या केवली की बात कहाँ से लाया ? तू अकेले राग की ओट लेकर

भास करता है किन्तु ज्ञानस्वभाव की प्रतीति नहीं करता, तो तूने वास्तव में केवलीभगवान को या क्रमबद्धपर्याय को माना ही नहीं है। केवलीभगवान को या क्रमबद्धपर्याय को मथार्थरूप से पहिचाननेवासे जीव की दृष्टि तो अन्तर में अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर डली होती है, उसके तो ज्ञान की ही अधिकता होती है। राग की अधिकता उसके होती ही नहीं। ज्ञानस्वभाव की ओर उसे बिना धर्म में एक पग भी नहीं चल सकता।

(१९) ज्ञान के निर्णय बिना सब मिथ्या है। ज्ञायकमावरूपी तलवार से सम्यक्स्वी ने संसार को छेद डाला है

प्रश्न—तो क्या अभी तक किया हुआ हमारा सब झूठा है ?

उत्तर—हाँ, भाई ! सब मिथ्या है। अन्तर में 'मैं ज्ञान हूँ

ऐसा सब और प्रतीति न करे। तबतक धारों की पड़ाई या त्यागादि सब झूठे हैं। उनसे संसार का नाश नहीं होता। आत्मा का ज्ञान स्वभाव सर्वज्ञता और पदार्थों की क्रमबद्धपर्याय—इन सब का निर्णय करके वहाँ ज्ञायक की ओर डसा वहाँ ज्ञायकमावरूपी ऐसी तलवार हाथ में लो है जो एक क्षण में संसार को बड़ को छेद डाले।

(२०) सम्यग्दृष्टि मुक्त; मिथ्यादृष्टि को ही संसार

अब अगली गाथाओं में कहेंगे कि—ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में सम्यक्स्वी को संसार ही नहीं है जिसकी दृष्टि कर्म पर है ऐसे मिथ्यादृष्टि को ही संसार है। सम्यक्स्वी तो ज्ञानानन्दस्वभाव की दृष्टि से अपने शुद्धस्वभाव में निरवश होने से वास्तव में मुक्त ही है— 'शुद्धस्वभावनियत' स हि मुक्त एव। (देखो कसब १२८)

ज्ञायकस्वभाव की दृष्टिवासे ज्ञानो का अचर्तृत्व सिद्ध करके अब (३१२-३१३) दो गाथाओं में ध्याचार्यदेव कहेंगे कि जिसे ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं है ऐसे मिथ्यादृष्टि को ही निमित्त— निमित्तस्वभाव से संसार है।

कर्म के निमित्त का जीव पर प्रभाव पड़ता है अपना ऐसा

निमित्त आये वैसा कार्य होता है, कर्म के उदयानुसार विकार होता है—ऐसी अज्ञानी की मान्यता तो दूर रही, किन्तु जीव स्वयं मिथ्यात्वादि करे तब कर्म को निमित्त कहा जाता है, और जीव निमित्त होकर मिथ्यात्वादि कर्मों का बन्ध करता है—यह बात भी मिथ्यादृष्टि को लागू होती है। कर्म का निमित्तकर्ता मिथ्यादृष्टि है, ज्ञानी तो अकर्ता ही है, ज्ञानी को कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकपना नहीं है, उसे ज्ञायक के साथ सधि हुई है और कर्म के साथ की सधि टूट गई है।

(२१) सम्यग्दर्शन के विषयरूप जीवतत्त्व कैसा है ?

ज्ञानी अपने ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन से क्रमबद्ध ज्ञाता-भावरूप ही उत्पन्न होता है, किन्तु राग के कर्तारूप से उत्पन्न नहीं होता। “राग का कर्ता जीव” सम्यग्दर्शन का विषय नहीं है, किन्तु “ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होनेवाला जीव” सम्यग्दर्शन का विषय है। ऐसे जीवतत्त्व की प्रतीति करना सो सम्यग्दर्शन है।

(१) “सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गं ।

(२) तत्त्वार्थश्रद्धान् सम्यग्दर्शनम् । और

(३) जीवाजीवास्रवब्रधसवरनिर्जरामोक्षास्तत्त्वम् ।”

—ऐसा मोक्षशास्त्र मे उमास्वामी महाराज ने कहा है, वहाँ ऐसे ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होनेवाले जीव द्रव्य को पहिचाने तो जीवतत्त्व की सच्ची प्रतीति है। ऐसे जीवतत्त्व की प्रतीति के बिना तत्त्वार्थश्रद्धानरूप सम्यग्दर्शन या मोक्षमार्ग का प्रारम्भ नहीं होता।

(२२) निमित्त अकिंचित्कर है, तथापि सत् में सत् निमित्त ही होता है

अभी तो सात तत्त्वों में से जीवतत्त्व कैसा है उसकी यह बात है। ऐसे जीव को पहिचाने तो सच्ची श्रद्धा होती है और पश्चात् ही श्रावकत्व या मुनित्व होता है। वस्तु का स्वरूप तो ऐसा है, उसमें दूसरा कुछ नहीं हो सकता। स्वयं अन्तर में पात्र होकर समझे तो पकड़ में आ सकता है, दूसरा कोई दे जाये या समझा दे—ऐसा

नहीं है। यदि कोई दूसरा दे दे तो कोई तीसरा आकर सूट भी से। किन्तु ऐसा नहीं होता। ऐसा होने पर भी—अर्थात् निमित्त अकिञ्चित्कर है फिर भी सम्यग्ज्ञान प्राप्त करनेवाले को निमित्त कैसा होता है वह जानना चाहिये। आत्मा का अपूर्व ज्ञान प्राप्त करनेवाले बाद को सामने निमित्तरूप से भी जानी ही होते हैं। वहाँ सम्यग्ज्ञानरूप परिणमित सामनेवाले ज्ञानी का आत्मा अन्तरम निमित्त है और उस ज्ञानी की वाणी बाह्यनिमित्त है। इस प्रकार सम्यग्ज्ञान प्राप्त करने में ज्ञानी ही निमित्त होते हैं अज्ञानी निमित्त नहीं होते और अकेली जब वाणी भी निमित्त नहीं होती।—यह बात नियमसार की ५३ वीं गाथा के व्याख्यान में अत्यन्त स्पष्टरूप से कही जा चुकी है। (देखो आत्मधर्म हिन्दी वर्ष ७ वां प्रबन्ध—१ वां) सत् समझने में कैसा निमित्त होता है वह न पहिचाने तो अज्ञानी—मूर्ख है और निमित्त कुछ कर दे ऐसा माने तो वह भी मूर्ख—निष्प्रादृष्टि है।

(२३) आत्महित के लिए भेदज्ञान की सीधी-सादी बात

देखो यह तो सीधी-सादी बात है कि प्रत्येक द्रव्य स्वयं ही अपनी क्रमबद्धपर्यायिकरूप से परिणमित होता है तो दूसरा उसमें क्या करे? तदुपरान्त यहाँ तो ऐसा समझना है कि भगवान् आत्मा ज्ञायक है वह क्रमबद्ध अपने ज्ञायकभावक से उत्पन्न होता हुआ ज्ञायकभाव की ही रचना करता है। रागरूप से उत्पन्न हो या राग की रचना करे—ऐसा जीवतत्त्व का सच्चा स्वरूप नहीं है वह तो आसन्न और वंचितत्त्व में जाता है। अन्तर में राग और जीव का भी भेदज्ञान करने की यह बात है। निमित्त कुछ करता है—ऐसा माननेवाले को तो अभी बाहर का भेदज्ञान भी नहीं है—पर से भिन्नता का ज्ञान भी नहीं है तब फिर ज्ञायकभाव राग का कर्ता नहीं है—ऐसा अन्तर का (ज्ञान और राग के बीच का) भेदज्ञान तो उसे कहाँ से होमा? किन्तु जिसे धर्म करना हो—आत्मा का कुछ भी हित करना हो उसे दूसरा सब एक ओर रगकर यह समझना पड़ेगा। भाई! तेरे चैतन्य का

प्रकाशक स्वभाव है, वह नई-नई क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ, ज्ञायकस्वभाव के भानपूर्वक रागादि को या निमित्तो को भी ज्ञातारूप से जानता ही है, ज्ञातारूप से उत्पन्न होता है किन्तु राग के कर्तारूप से उत्पन्न नहीं होता ।

जीव राग के कर्तारूप से उत्पन्न नहीं होता, तो क्या वह कूटस्थ है ?—नहीं, वह अपने ज्ञाताभावरूप से उत्पन्न होता है, इसलिये कूटस्थ नहीं है । यहाँ तो कहा है कि “जीव उत्पन्न होता है”—अर्थात् द्रव्य स्वयं परिणामित होता हुआ अपनी पर्याय को द्रवित करता है, द्रव्य स्वयं अपनी क्रमवद्धपर्यायरूप से परिणामित होता है, वह कूटस्थ नहीं है, तथा दूसरा उसका परिणामन करानेवाला नहीं है ।

(२४) हे ज्ञायक चिदानन्दप्रभु ! अपने ज्ञायकतत्त्व को लक्ष में ले !

सर्वज्ञदेव, कुन्दकुन्दाचार्य—अमृतचन्द्राचार्य आदि सत और शास्त्र ऐसा कहते हैं कि ज्ञायकस्वरूपी जीव रागादि का अकर्ता है । अरे भाई ! तू ऐसे जीवतत्त्व को मानता है या नहीं ?—या फिर निमित्त को और राग को ही मानता है ? निमित्त को और राग को पृथक् रखकर ज्ञायकतत्त्व को लक्ष में ले, निमित्त को उत्पन्न करनेवाला या रागरूप उत्पन्न होनेवाला मैं नहीं हूँ, मैं तो ज्ञायकरूप से ही उत्पन्न होता हूँ इसलिये मैं ज्ञायक ही हूँ—ऐसा अनुभव कर, तो तुझे सात तत्त्वों में से जीवतत्त्व की सच्ची प्रतीति हुई कहलाये, और तभी तूने देव-गुरु-शास्त्र को वास्तव में माना कहा जाये ।

हे ज्ञायक चिदानन्दप्रभु ! स्व-सन्मुख होकर प्रतिसमय ज्ञाताभावरूप से उत्पन्न होना वह तेरा स्वरूप है, ऐसे अपने ज्ञायक-तत्त्व को लक्ष में ले ।

(२५) अरे ! एकान्त की बात एक ओर रखकर यह समझ !

यह बात सुनते ही, “अरे ! एकान्त हो जाता है रे एकान्त हो जाता है !”—ऐसा कई अज्ञानी पुकारते हैं । किन्तु अरे तेरी वह बात एक ओर रखकर यह समझ ! यह समझने से, राग और

ज्ञान एकमेक है ऐसा तेरा अनाविकालीन मिथ्याएकान्त दूर हो जायेगा और ज्ञायक के साथ ज्ञानकी एकतारूप सम्यकएकान्त होगा उस ज्ञान के साथ सम्यकअज्ञा आनन्द, पुरुषार्थ आदि अनन्त गुणों का परिणाम भी साथ ही है, इसलिये अनेकान्त है ।

(२६) सम्पत्की क राग है या नहीं ?

अतदस्वभाव के अवसम्भन से सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान हुए उसके साथ चारित्र का अंश भी विकसित हुआ है—स्वरूपाचरण चारित्र प्रगट हो गया है । किसी को ऐसी लजा हो कि सम्यग्दर्शन होने पर उसके साथ पूर्ण चारित्र क्यों न हुआ ? —तो उसे ज्ञान चारित्र आदि के मित्र—मित्र क्रमवदपरिणामन की खबर नहीं है । क्रमवदपरिणामन में नहीं ऐसा नियम नहीं है कि सम्यकअज्ञा—ज्ञान होने पर वही ज्ञान पूर्ण चारित्र भी प्रगट हो ही जाये । अरे क्षायिक सम्यग्दर्शन होने के पश्चात् लाखों—करोड़ों क्यों तक भावकत्व या भुनित्व (पाँचवाँ या छठवाँ—सातवाँ गुणस्थान) नहीं घाता और किसीको सम्यग्दर्शन होने पर अस्तर्मुहूर्त में ही भुनित्व—सपकम्पेणी और केवलज्ञान हो जाता है । तथापि सम्यक्स्थी चौथे गुणस्थान में भी राग के शाता ही हैं यहाँ अपने स्व-परप्रकाशक ज्ञान का बीसा ही सामर्थ्य है —इस प्रकार ज्ञानसामर्थ्य की प्रतीति के बल से ज्ञानी उस-उस समय के राग को भी ज्ञेय बना लेते हैं । ज्ञायकस्वभाव की अधिकता उनकी दृष्टि में से एक कारण भी नहीं हटती ज्ञायक की दृष्टि में वे शाताभावक ही उत्पन्न होते हैं राग में तत्परूप से उत्पन्न नहीं होते ।—इस प्रकार क्रमवदपर्याय में ज्ञानी को राग की प्रधानता नहीं है—ज्ञातृत्व की ही प्रधानता है । राग के समय में इस राग रूप उत्पन्न होता है —ऐसी जिसकी दृष्टि है और ज्ञायक की दृष्टि नहीं है वह वास्तव में क्रमवदपर्याय का वास्तविक स्वरूप रामभा ही नहीं है ।

(२७) क्रमवदपर्याय का सञ्चा निणय क्य होता है ?

क्रमवदपर्याय में भुने मिथ्यात्व घाना होगा तो ? —ऐसी

शका करनेवाले का सच्चा निर्णय हुआ ही नहीं है। सुन रे सुन मूढ़ ! \times तूने क्रमवद्धपर्याय किसके सन्मुख देखकर मानी ? अपने ज्ञायकद्रव्य की ओर देखकर मानी है या पर की ओर देखकर ? जिसने ज्ञायक-द्रव्यसन्मुख होकर क्रमवद्ध की प्रतीति की, उसके तो मिथ्यात्व होता ही नहीं। और यदि अकेले पर की ओर देखकर तू क्रमवद्ध की बात करता हो तो तेरा क्रमवद्ध का निर्णय ही मिथ्या है। तेरी क्रमवद्ध-पर्यायरूप से कौन उत्पन्न होता है ?—जीव, जीव कैसा ?—ज्ञायक-स्वभावी, तो ऐसे जीवतत्त्व को तूने लक्ष में लिया है ? यदि ऐसे ज्ञायकस्वभावी जीवतत्त्व को जानकर क्रमवद्धपर्याय माने तब तो ज्ञातापने की ही क्रमवद्धपर्याय हो, और मिथ्यात्व होता ही नहीं, मिथ्यात्वरूप से उत्पन्न हो ऐसा ज्ञायक का स्वभाव नहीं है।

(२८) ज्ञानी राग के अकर्ता हैं; "जिसकी मुख्यता उसीका कर्ता"

प्रश्न — ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि होने के पश्चात् भी ज्ञानी को राग तो होता है ?

उत्तर — वह राग ज्ञाता का कार्य नहीं है, किन्तु ज्ञाता का ज्ञेय है। ज्ञायकस्वभाव परमार्थज्ञेय है और राग व्यवहारज्ञेय है। ज्ञाता के परिणामन में तो ज्ञान की ही मुख्यता है, राग की मुख्यता नहीं \times है। और जिसकी मुख्यता है उसीका कर्ता-भोक्ता है। पुनश्च, "व्यवहार है इसलिये परमार्थ है"—ऐसा भी नहीं है, राग है इसलिये उसका ज्ञान होता है—ऐसा नहीं है। ज्ञायक के अवलम्बन से ही ऐसे स्व-परप्रकाशकज्ञान का परिणामन हुआ है, राग कहीं ज्ञायक के अवलम्बन में से नहीं हुआ है, इसलिये ज्ञानी उसका अकर्ता है।

(२९) क्रमवद्धपर्याय समझने जितनी पात्रता कब...?

प्रश्न — आप कहते हैं ऐसे ज्ञायकस्वरूप जीव को तथा क्रमवद्धपर्याय को हम मानें, और साथ ही साथ कुदेव-कुगुरु-कुशास्त्र को भी मानें, तो क्या हर्ज ?

उत्तर —अरे ! कुवेब—कुगुद—कुशास्त्र के पास इस बात की गब भी नहीं है तो उनके पास जो नहीं है वह बात तुम्हें कहाँ से आई ? किसीके पास से धारणा करके—चोरी करके—इस बात के नाम से तुम्हें अपने मान की पुष्टि करना है, यह बड़ा स्वच्छन्द है । जिसको ज्ञायकस्वभाव और कमबद्धपर्याय समझते बितनी पात्रता हुई हो उस जीव को कुवेब—कुगुद—कुशास्त्र का सेवन होता ही नहीं । किसीके शब्द सेकर रट से जो ऐसा नहीं पस सकता । सर्व प्रकार की पात्रता हो तो यह बात समझ में आ सकती है ।

(३०) भगवान् ! तू कौन और तेरे परिणाम कौन ?

ज्ञानी अपने ज्ञायकभाव की कमबद्धपर्याय रूप से उत्पन्न होता हुआ जीव ही है भजीव नहीं है । ज्ञायकभाव के सिवा राग भी वास्तव में जीव नहीं है ज्ञानो उस रागरूप से उत्पन्न नहीं होता । कम जीव नहीं है शरीर जीव नहीं है, इसलिये ज्ञायकरूप से उत्पन्न होने वाला जीव कर्म शरीरादि का मिमित्तकर्ता भी नहीं है ज्ञायक तो ज्ञायक ही है, ज्ञायकभावरूप ही वह उत्पन्न होता है ।—ऐसा जीव का स्वरूप है ।

* ॐ भगवान् ! तू कौन और तेरे परिणाम कौन ? उन्हें पहिचान ।

ॐ तू जीव ! ज्ञायक ! और ज्ञायक के ध्याय से वचन—ज्ञान—चारित्र्य की जो निर्मल पर्याय उत्पन्न हुई वे तेरे परिणाम ।

—ऐसे निर्मल कमबद्धपरिणामरूप से उत्पन्न होने का तेरा स्वभाव है किन्तु बिकार का कर्ता होकर पर को उत्पन्न करे या पर मिमित्त से स्वयं उत्पन्न हो—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है । एक बार अपनी पर्याय को घस्तरोग्मुल कर, तो ज्ञायक के ध्याय से तेरी कमबद्धपर्याय में निमल परिणामन हो ।

(३१) ज्ञानी की दशा

ज्ञायकस्वभाव सम्पुन होकर जो कमबद्धपर्याय का ज्ञाता हुआ है—ऐसे ज्ञानी को प्रमाद नहीं होता और धातुलता भी नहीं

होती, क्योंकि (१) ज्ञायकस्वभाव की सन्मुखता किसी भी समय दूर नहीं होती इसलिये प्रमाद नहीं होता, दृष्टि के बल से स्वभाव के अवलम्बन का प्रयत्न चालू ही है, और (२) क्रम बदलने की बुद्धि नहीं है इसलिये उतावली भी नहीं है—पर्यायबुद्धि की आकुलता नहीं है, किन्तु धैर्य है। ज्ञायकस्वभाव का ही अवलम्बन करके परिणामित होते हैं, उसमें प्रमाद भी कैसा और आकुलता भी कैसी ?

(३२) “अकिञ्चित्कर हो तो, निमित्त की उपयोगिता क्या ?”

अज्ञानी का प्रश्न

जिसे ज्ञायक की दृष्टि नहीं है और क्रम बदलने की बुद्धि है वह भी मिथ्यादृष्टि है, तो फिर निमित्त आकर पर्याय बदल दे—यह मान्यता तो कहाँ रही ?

प्रश्न —यदि निमित्त कुछ न करता हो, तो उसकी उपयोगिता क्या है ?

उत्तर —भाई ! आत्मा में पर की उपयोगिता है ही कहाँ ? उपयोगिता तो उपयोगस्वरूप आत्मा की ही है। निमित्त की उपयोगिता निमित्त में है, किन्तु आत्मा में उसकी उपयोगिता नहीं है। “आत्मा में निमित्त की उपयोगिता नहीं है”—ऐसा मानने से कहीं जगत में से निमित्त के अस्तित्व का लोप नहीं हो जाता, वह ज्ञान का ज्ञेय है। जगत में ज्ञेयरूप से तो तीन काल तीन लोक हैं, उससे कहीं आत्मा में उनकी उपयोगिता हो गई ? अज्ञानी ऐसा कहते हैं कि—“निमित्त की उपयोगिता मानो, अर्थात् निमित्त कुछ कर देता है ऐसा मानो तो तुमने निमित्त को माना ऐसा कहा जायेगा।” किन्तु भाई ! निमित्त को निमित्त में ही रख, आत्मा में निमित्त की उपयोगिता नहीं है—ऐसा मानने में ही निमित्त का निमित्तपना रहता है। किन्तु निमित्त उपयोगी होकर आत्मा में कुछ कर देता है—ऐसा मानने से निमित्त निमित्तरूप से नहीं रहता, किन्तु उपादान—निमित्त की एकता हो जाती है अर्थात् मिथ्यात्व हो जाता है। इसलिये निमित्त का अस्तित्व जैसा है वैसा ही

जानना चाहिये । किन्तु जिन्हें कुछ उपायामरूप ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं है और अकेले निमित्त को जानने जाते हैं उन्हें निमित्त का यथार्थ ज्ञान नहीं होता क्योंकि स्व-परप्रकाशक सम्यक्ज्ञान ही उनके विकसित नहीं हुआ है ।

❀ प्रवचन दूसरा ❀

[आश्विन पूर्णिमा ८, बीर सं २४५]

(३३) "जीव" अजीव का कर्ता नहीं है,—क्यों नहीं है ?

इस सर्वबिद्युदज्ञान अधिकार में क्रमबद्धपर्याय का बरण करने आचार्यदेव ने आत्मा का अवस्थित बतसाया है । प्रत्येक द्रव्य अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है और उसीमें लग्न है किन्तु दूसरे द्रव्य की पर्यायरूप से कोई उत्पन्न नहीं होता, अर्थात् कोई द्रव्य दूसरे द्रव्य का दूसरे द्रव्य की अवस्था का कर्ता नहीं है । तदुपरान्त ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में क्रमबद्ध उत्पन्न होनेवाला जीव राग का या क्रम का कर्ता निमित्तरूप से भी नहीं है—यह बात यहाँ बतलाई है ।

जीव अजीव का कर्ता नहीं है —क्यों नहीं है ?—बहुते हैं कि अजीव भी अपने क्रमबद्धपरिणामरूप से उत्पन्न होता हुआ उसमें लक्षण है, और जीव अपने ज्ञायकस्वभाव की क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ ज्ञायक ही है इसलिये वह रागादि का कर्ता नहीं है तथा अजीवजनों का निमित्तकर्ता भी नहीं है ।

यहाँ जीव को समझना है कि हे जीव ! तू ज्ञायक है तेरी क्रमबद्धपर्याय ज्ञाना-दृष्टारूप ही होना चाहिए, उसके बदले तू राग का कर्तारूप परिणामित होना है वह तेरा अज्ञान है ।

(३४) कर्म के माय का निमित्त—नैमित्तिकमन्त्र तोड़ दिया ठमन संसार तोड़ दिया

जीव दूसरे को परिणामित करता है और दूसरा निमित्त होकर जीव को परिणामित करता है—ऐसा भ्रमानो मानते हैं । और

कोई भाषा बदलकर ऐसा कहते हैं कि—“दूसरा इस जीव को परिणामित तो नहीं करता, किन्तु जैसा निमित्त आये वैसे निमित्त का अनुसरण करके जीव स्वतः परिणामित हो जाता है, नहीं तो निमित्त-नैमित्तिक-सम्बन्ध उड़ जाता है ।”—ऐसा माननेवाले भी अज्ञानी हैं, उन्हें अभी निमित्त का अनुसरण करना है और उसके साथ सम्बन्ध रखना है, किन्तु ज्ञायकस्वभाव का अनुसरण नहीं करना है ।—ऐसे जीवों के लिये आचार्यदेव अगली गाथाओं में कहेंगे कि—अज्ञानी को कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकभाव के कारण ही ससार है । ज्ञानी तो ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में निमित्त का अनुसरण ही नहीं करते, ज्ञायक का ही अनुसरण करते हैं, ज्ञायकस्वभाव में एकता करके निमित्त के साथ का सम्बन्ध उन्होंने तोड़ डाला है, इसलिये दृष्टि अपेक्षा से उनके ससार है ही नहीं ।

(३५) “ईश्वर जगत्कर्ता,” और “आत्मा पर का कर्ता”—ऐसी मान्यतावाले दोनों समान हैं

निमित्त पाकर जीव की पर्याय होती है, अथवा तो जीव निमित्त होकर दूसरे जीव को बचा देता है—ऐसा कर्तृत्व माननेवाले भले ही जैन नाम धारण किए हो तथापि, ईश्वर को जगत्कर्ता माननेवाले लौकिकजनों की भाँति, वे मिथ्यादृष्टि ही हैं ।—यह बात भगवान् कुन्दकुन्दाचार्यदेव ने ३२१-२२-२३ वीं गाथा में कही है ।

(३६) ज्ञानी की दृष्टि और ज्ञान

अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से द्रव्य स्वयं ही प्रतिसमय उत्पन्न होता है, उसमें अन्य कर्ता की अपेक्षा नहीं है, दूसरे से निरपेक्षरूप से द्रव्य में कर्ता-कर्मपना है । द्रव्य अपनी पर्याय को करे, वहाँ भूमिकानुसार निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का मेल सहज ही भले हो, किन्तु ज्ञानी की दृष्टि तो ज्ञायकस्वभाव पर ही है, निमित्तसन्मुख ज्ञानी की दृष्टि नहीं है । ज्ञानी के जो स्व-परप्रकाशक ज्ञान विकसित हुआ है उसमें निमित्त का भी ज्ञान आ जाता है ।

(३७) द्रव्य को सदा में रखकर क्रमबद्धपर्याय की बात

द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावस्वरूप वस्तु स्वयं परिणामित होकर प्रतिसमय नई-नई क्रमबद्ध अवस्थारूप से उत्पन्न होती है वस्तु में प्रतिसमय आन्दोलन हो रहा है पहले समय के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव दूसरे समय सर्वथा प्यों के स्थों नहीं रहते किन्तु दूसरे समय में पलटकर दूसरी अवस्थारूप से उत्पन्न होते हैं। इसलिये पर्याय के बदलने से द्रव्य भी परिणामित होकर उस-उस समय की पर्याय के साथ तमसरूप से वर्तता है।—इसप्रकार द्रव्य को सदा में रखकर क्रमबद्धपर्याय की बात है। पहली बार के आठ प्रश्नों में यह बात थोड़ी तरह विस्तारपूर्वक आ गई है।

(—वेदा प्रथम भाग प्रश्नन ८ वाँ पैरा न० १८८)

(३८) परमार्थतः सभी जीव ज्ञायकस्वभावी हैं;—किन्तु ऐसा कौन जानता है ?

सभी जीव अमादि-अमल स्व-परप्रकाशक ज्ञायकस्वभावरूप ही हैं। जीव के एकेन्द्रिय से लेकर बेंवेन्द्रियादि जो मेद हैं वे तो पर्याय-अपेक्षा से तथा शरीरादि निमित्तों की अपेक्षा से हैं किन्तु स्वभाव से तो सब जीव ज्ञायक ही हैं।—ऐसा कौन जानता है ?—जिसने अपने में ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि की हो वह दूसरे जीवों को भी जैसे स्वभाव जानता है। व्यवहार से जीव के अनेक मेद हैं किन्तु परमात्मा से सभी जीवों का ज्ञायकस्वभाव है—ऐसा जो ज्ञान से उसको व्यवहार के भेदों का ज्ञान सदा होता है। अज्ञानी तो व्यवहार को जानते हुए उसीको जीव का स्वरूप मान लेता है इसलिये उसे पर्यायदृष्टि से अमलानुबन्धी राग-द्वेष होता है सभी को ऐसा राग-द्वेष नहीं होता।

(३९) “क्रमबद्धपर्याय” और उसके चार दृष्टान्त

यहाँ आचार्यमगवान कहते हैं कि जीव की क्रमबद्धपर्यायरूप से जीव स्वयं उत्पन्न होता है और अजीव की क्रमबद्धपर्यायरूप से अजीव स्वयं उत्पन्न होता है कोई किसीका कर्ता या बदलनेवाला नहीं

है। पर्याय का लक्षण क्रमवर्तीपना है। क्रमवर्ती कहो या क्रमवद्ध कहो, या नियमवद्ध कहो, प्रत्येक द्रव्य अपनी व्यवस्थित क्रमवद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, आत्मा अपने ज्ञायकप्रवाह के क्रम में रहकर उसका ज्ञाता ही है।

(१) पर्याय क्रमवर्ती है, उस क्रमवर्तीपने का अर्थ “पादविक्षेप” करते हुए पञ्चाध्यायी की १६७ वीं गाथा में कहते हैं कि—

“अस्त्यत्र यः प्रसिद्ध क्रम इति धातुश्च पादविक्षेपे ।

क्रमति क्रम इति रूपस्तस्य स्वार्थानतिक्रमादेयः ॥”

‘क्रम’ धातु है वह ‘पादविक्षेप’ ऐसे अर्थ में प्रसिद्ध है, और अपने अर्थ अनुसार ‘क्रमति इति क्रम’—ऐसा उसका रूप है।

‘पादविक्षेप’ अर्थात्—जब मनुष्य चलता है तब उसका दायाँ और बायाँ पैर एक के बाद एक क्रमशः उठता है, दाये के बाद बायाँ और बायें के बाद दायाँ,—ऐसा जो चलने का पादक्रम है वह उलटा—सीधा नहीं होता, उसीप्रकार जीव-अजीव द्रव्यों का परिणामन भी क्रमवद्ध होता है, उनकी पर्यायों का क्रम उलटा—सीधा नहीं होता। इसप्रकार “क्रमवद्धपर्याय” के लिये एक दृष्टान्त तो ‘पादविक्षेप’ का अर्थात् चलने के प्राकृतिक क्रम का है।

(२) दूसरा दृष्टान्त नक्षत्रों का है, वह भी प्रकृति का है। प्रमेयकमलमार्तण्ड (३-१८) में ‘क्रमभाव’ के लिये नक्षत्रों का दृष्टान्त दिया है। जिसप्रकार कृतिका, रोहिणी, मृगशीर्ष आदि सभी नक्षत्र क्रमवद्ध ही हैं, वर्तमान में ‘रोहिणी’ नक्षत्र उदयरूप में तो, उसके पहले ‘कृतिका’ नक्षत्र ही था, और अब “मृगशीर्ष” नक्षत्र ही आयेगा,—ऐसा निर्णय हो सकता है। यदि नक्षत्र निश्चित—क्रमवद्ध ही न हो तो, पहले कौन-सा नक्षत्र था और अब कौन-सा नक्षत्र आयेगा उसका निर्णय ही नहीं सकता। उसीप्रकार प्रत्येक द्रव्य में उसकी तीनोकाल की पर्यायें निश्चित क्रमवद्ध ही हैं, यदि-द्रव्य की क्रमवद्धपर्यायें निश्चित

न हों तो ज्ञान तीमकाल का किस प्रकार आनेगा ? आत्मा का सामस्वभाव है और ज्ञान में समझता की शक्ति है—ऐसा नियंत्रण करे तो उसमें क्रमबद्धपर्याय की स्वीकृति आ ही जाती है । जो क्रमबद्धपर्याय को स्वीकार नहीं करता उसे ज्ञानस्वभाव वा या सर्वज्ञ का समर्थ नियंत्रण नहीं हुआ है ।

(१) क्रमबद्धपर्याय के लिये सीधरा दृष्टान्त नक्षत्रों की भाँति सात चारों का है । जिस प्रकार सात चारों में रवि के बाद सोम और उसके बाद मंगल बुध शुक्र शनि—इसप्रकार क्रमानुसार ही आते हैं रवि के बाद सीधा बुध और बुध के बाद शनि कभी नहीं आता । मिश्र—मिश्र देशों या मिश्र-मिश्र भाषाओं में सात चारों के नाम भले ही घसग-घसग बोले जाते हों किन्तु सात चारों का जो क्रम है वह तो सबत्र एक-सा ही है सब देशों में रवि के बाद सोमवार ही आता है और सोमवार के पश्चात् मंगलवार ही आता है । रविवार के बाद बीचमें सोमवार आये बिना सीधा मंगलवार आ जाये—ऐसा कभी किसी देश में नहीं होता । उसीप्रकार द्रव्य की जो क्रमबद्धपर्याय है वह कभी किसी द्रव्य में उसटी—सीधी नहीं होती । सात चारों में जिस बार के पश्चात् जिस बार का क्रम होता है वही बार आता है, उसीप्रकार द्रव्य में जिस पर्याय के पश्चात् जिस पर्याय का क्रम (स्वभाव) होता है वही पर्याय होती है । यह ज्ञायकजीव अपने ज्ञायकपने को सूझकर उसमें फेरफार करना चाहे तो वह मिथ्यादृष्टि है क्योंकि वह पर में कदु त्व मानकर उसे बदलना चाहता है । मैं ज्ञाता हूँ—इसप्रकार ज्ञानसम्मुख परिणमित न होकर रागादिका कर्ता होकर परिणमित होता है वह जीव क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता नहीं है । क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता तो ज्ञायक-सम्मुख रहकर रागादि को भी जानता ही है । उसे स्वभावसन्मुख परिणमन में कुछ पर्याय ही होती जाती है ।

(४) 'क्रमबद्धपर्याय' का चौथा दृष्टान्त है—मासा के मोटी का । जिसप्रकार १८ मोतियों की मासा में प्रत्येक मोटी का क्रम नियमित है किसी मोटी का क्रम इधर—उधर नहीं होता उसीप्रकार

द्रव्य की अनादि—अनन्त पर्यायमाला—पर्यायो की पंक्ति—है, उसमे प्रत्येक पर्याय क्रमबद्ध है, कोई पर्याय इधर—उधर नहीं होती । (—देखो, प्रवचनसार गाथा ६६ टीका)

देखो, यह वस्तुस्वरूप ।

(४०) हे जीव ! तू ज्ञायक को लक्ष में लेकर विचार

भाई, यह समझने के लिये कही बड़े-बड़े न्यायशास्त्रों का अध्ययन करना पड़े ऐसा नहीं है । आत्मा का ज्ञानस्वभाव है उसे लक्ष में लेकर तू विचार कर कि इस ओर मैं ज्ञायक हूँ—मेरा सर्वज्ञस्वभाव है,—तो सामने ज्ञेयवस्तु की पर्याय क्रमबद्ध ही होगी या अक्रमबद्ध ? अपने ज्ञानस्वभाव को सामने रखकर विचार करे तो यह क्रमबद्धपर्याय की बात सीधी जम जाये ऐसी है, किन्तु ज्ञायकस्वभाव को भूलकर विचार करे तो एक भी वस्तु का निर्णय नहीं हो सकता । निर्णय करनेवाला तो ज्ञायक है, उस ज्ञायक के ही निर्णय बिना पर का या क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करेगा कौन ? “मैं ज्ञायक हूँ”—इसप्रकार स्वभाव में एकता करके साधकजीव ज्ञायकभावरूप ही उत्पन्न होता है । जिसकी मुख्यता है उसीका कर्ता—भोक्ता है । ज्ञानी को राग की मुख्यता नहीं है इसलिये उसका कर्ता—भोक्ता नहीं है । राग को गौण करके, व्यवहार मानकर अभूतार्थ कहा है इसलिये ज्ञानी रागरूप से उत्पन्न होता ही नहीं । इसप्रकार अमेद की बात है,—ज्ञायक मे अमेद हुआ वह ज्ञान—आनन्द—श्रद्धादिरूप ही उत्पन्न होता है, राग मे अमेद नहीं है इसलिये वह रागरूप से उत्पन्न ही नहीं होता । श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्य—आनन्दादि के निर्मल क्रमबद्धपरिणामरूप ही ज्ञानी उत्पन्न होता है ।

(४१) क्रमबद्धपना किस प्रकार है ?

यहाँ “क्रमबद्धपरिणाम” कहा जाता है, उसका क्या अर्थ ? पहले एक गुण परिणामित होता है, फिर दूसरा और उसके बाद तीसरा—ऐसा क्रमबद्धपरिणाम का अर्थ नहीं है । अनन्त गुण हैं वे कही एक के बाद एक परिणामित नहीं होते । गुण तो सब एकसाथ ही परिणामित

होते हैं इसलिये अनन्त गुणों के अनन्त परिणाम एकसाथ हैं किन्तु यहाँ तो गुणों के परिणाम एक के बाद एक (क्रमक्रम से) उत्पन्न होते हैं उसकी बात है । गुण सहभावस्वरूप—एकसाथ—हैं किन्तु पर्याय क्रमभावस्वरूप—एक के बाद एक—हैं । एक के बाद एक होने के उपरांत वह प्रत्येक पर्याय स्वकाल में नियमित—व्यवस्थित है ।—यह बात भोगों को जमती नहीं है और फेरफार करना—पर का कर्तृत्व—मानते हैं । आचार्यब्रह्म समझते हैं कि भाई ! ज्ञानस्वभाव तो सब को जानता है या किसी को बरस देता है ? अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति करके तू स्वोन्मुख हो जा और पर को बरसने की मिथ्याबुद्धि छोड़ दे ।

(४२) * ज्ञान और ज्ञेय की परिणमन धारा;

* केवलीभगवान के दृष्टि से साधकदशा की समझ

केवलज्ञानी भगवान को परिपूर्ण स्व-परप्रकाशकभाव परिणमित हो रहा है और सामने सम्पूर्ण ज्ञेय ज्ञात हो गया है । सारे ज्ञेय क्रमबद्ध परिणमित हो रहे हैं और यहाँ पूर्ण ज्ञान तथा उसके साथ पूर्ण धामन्द बीर्यादि क्रमबद्ध परिणमित हो रहे हैं । ज्ञान और ज्ञेय दोनों व्यवस्थित—क्रमबद्ध परिणमित हो रहे हैं तथापि कोई किसीको बरसता नहीं है, किसीके कारण कोई नहीं है ।

ज्ञेयों में पहले समय जो वर्तमानरूप है वह दूसरे समय स्वरूप हो जाता है और अविध्य उस वर्तमानरूप होता जाता है इसप्रकार ज्ञान की पर्यायें भी बदलती हैं परन्तु ज्ञान तो स्रुत अविध्य और वर्तमान तीनों की एकसाथ जानता है वह कहीं क्रम से नहीं जानता । यहाँ पूरा ज्ञायकभाव और सामने सब ज्ञेय—इस प्रकार ज्ञान और ज्ञेय की परिणमनधारा बसी जाती है, उसमें बीच में भगवान को रागादि नहीं आते । यहाँ केवलीभगवान का उदाहरण देकर ऐसा समझना है कि—जिसप्रकार भगवान अकेले ज्ञायकभावरूप ही परिणमित होते हैं उसीप्रकार साधकज्ञानी भी अपने ज्ञायकस्वभाव के धबधबान से ज्ञायकभावरूप ही परिणमित होते हैं; उनका ज्ञान राग की ज्ञेयरूप

से जानता है किन्तु राग के अवलम्बन से प्रवर्तित नहीं होता । “भगवान का केवलज्ञान लोकालोक का अवलम्बन लेकर प्रवर्तित होता है”—ऐसा कहा जाता है, किन्तु वह तो ज्ञान के परिपूर्ण सामर्थ्य की विशालता बतलाने के लिये कहा है, केवलज्ञान में कहीं पर का अवलम्बन नहीं है । उसीप्रकार साधक के ज्ञान में अपने ज्ञायकस्वभाव के सिवा अन्य किसी का अवलम्बन नहीं है ।

केवलीभगवान को तो रागादिरूप व्यवहार रहा ही नहीं है, साधक को भूमिकानुसार अल्प रागादि है वे व्यवहारज्ञेयरूप से हैं, इसलिये कहा है कि “व्यवहार जाना हुआ उस काल में प्रयोजनवान है” किन्तु साधक को उस व्यवहार का अवलम्बन नहीं है, अवलम्बन तो अन्तर के परमार्थभूत ज्ञायकस्वभाव का ही है । स्व-परप्रकाशक ज्ञानसामर्थ्य में उस-उस काल का व्यवहार और निमित्त ज्ञेयरूप से हैं ।

(४३) “जीव” कैसा ? और जीव की प्रभुता काहे में ?

यहाँ स्वभाव के साथ अभेद होकर जो परिणाम उत्पन्न हुए उन्हींको जीव कहा है, रागादि में अभेद होकर वास्तव में ज्ञानी जीव उत्पन्न नहीं होता । ज्ञायकभाव के अवलम्बन से जो निर्मल परिणाम उत्पन्न हुए वे जीव के साथ अभेद हैं, इसलिये वे जीव हैं, उनमें राग का या अजीव का अवलम्बन नहीं है इसलिये वे अजीव नहीं हैं ।

देखो, यह जीव की प्रभुता ! प्रभो ! अपनी प्रभुता में तू है,—राग में या अजीव में तू नहीं है । तेरी प्रभुता तेरे ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन में है, अजीव के अवलम्बन में तेरी प्रभुता नहीं है, अपने ज्ञायकभाव के परिणामन में तेरी प्रभुता है, राग के परिणामन में तेरी प्रभुता नहीं है । कोई भगवान जगत के नियामक हैं—यह बात तो भूठ है, किन्तु तेरा ज्ञानस्वभाव स्व-पर का निश्चायक है—निश्चय करनेवाला है—ज्ञाता है । ज्ञेय की क्रमबद्ध अवस्था के कारण यहाँ वैसा परिणामन होता है—ऐसा भी नहीं है । और ज्ञान के कारण ज्ञेयो का क्रमबद्ध ऐसा परिणामन होता है—ऐसा भी नहीं है ।

(४४) "पर्याय-पर्याय में हायकपने का ही काम"

देखो ग्राम का स्टेशन धाजार से बिसकुल निकट है । दो मिनट में स्टेशन पहुँचा जा सके—इतने निकट है । कभी गाड़ी में घाना हो और घर भोजन करने बैठे हों वहाँ गाड़ी की सीटी सुनाई दे । पहले धीरे-धीरे भोजन कर रहे हों और गाड़ी आने की सूचना मिलते ही जल्दी खाने की इच्छा हो जाये तथा और भी जल्दी से उठने लगे तथापि सब क्रमबद्ध अपने-अपने कारण ही है ।

—गाड़ी आई इसलिये ज्ञान हुआ—ऐसा नहीं है और

—ज्ञान के कारण गाड़ी नहीं आई है ।

—गाड़ी आने का ज्ञान हुआ इसलिये उस ज्ञान के कारण जल्दी खाने की इच्छा हुई—ऐसा भी नहीं है

—ज्ञान के कारण या इच्छा के कारण खाने की क्रिया में सीधता आई—ऐसा भी नहीं है ।

—प्रत्येक द्रव्य स्वतन्त्र रूप से अपनी-अपनी क्रमबद्ध योग्यतानुसार परिणमित होता है,—ऐसा समझे तो सायकत्व हुए बिना न रहे ।

इसी प्रकार कोई मनुष्य जूमने जाये और धीरे-धीरे चल रहा हो किन्तु जहाँ पानी बरसना प्रारम्भ हो कि एकदम तेजी से पैर उठने लगते हैं—इसमें भी उपरोक्त दृष्टान्त की भाँति जीव-अजीव के परिणामन की स्वतन्त्रता समझ लेना चाहिये और इसी प्रकार सर्वत्र समझना चाहिये । लोक में कहावत है कि— 'खाने-दाने पर खानेवाले का नाम' उसीप्रकार यही 'पर्याय-पर्याय में स्वकाश का नाम' है और आत्मा में 'पर्याय-पर्याय में ज्ञायकपने का ही काम' हो रहा है । किन्तु सूझ जीव विपरीतदृष्टि से पर का कदम्ब मानता है ।

(४५) मूढ़ जीव मुँह जाये वैसा बकता है

शरीर की बात जाये वहाँ अजानी कहता है कि— 'जीव के बिना कहीं शरीर की क्रिया हो सकती है ? जीव हो सभी शरीर की क्रिया होती है । इसका अर्थ यह हुआ कि जीव हो तो अजीव के

परिणाम होते हैं, यानी अजीव में तो मानो कुछ शक्ति ही न हो ।—
ऐसा वह मूढ़ मानता है ।

और जहाँ कर्म की बात आये वहाँ वह अज्ञानी ऐसा कहता है कि—“भाई ! कर्म का जोर है, कर्म जीव को विकार कराते हैं और कर्म ही उसे भटकाते हैं ।”—अरे भाई ! अजीव में बल तो नहीं था, फिर कहीं से आ गया ? कर्म जीव को बलात् परिणमित कराते हैं,—यानी जीव में स्वाधीन परिणामन करने की तो मानो कोई शक्ति ही न हो—ऐसा वह मूढ़ मानता है । जीव-अजीव की स्वतन्त्रता के भान बिना अज्ञानी क्षण में उधर और क्षण में उधर, जैसा मुँह आये वैसा चकते हैं ।

(४६) अज्ञानी की बिल्कुल विपरीत बात; ज्ञानी की अपूर्वदृष्टि

पुनश्च, थर्मामीटर का दृष्टान्त देकर कोई कोई ऐसा कहते हैं कि—जितना बुखार हो उतना ही थर्मामीटर में आता है, उसीप्रकार जितना उदय हो तदनुसार ही विकार होता है ।—यह बात भी झूठी है । भाई, तेरी दृष्टि विपरीत है और तेरा दृष्टान्त भी उलटा है । किसी समय १०५ डिग्री बुखार हो, तथापि थर्मामीटर में उतना नहीं आता । उसी प्रकार उदयानुसार ही जीव को विकार हो—ऐसा कभी होता ही नहीं ।

“उदयानुसार ही विकार होता है”—यह बात तो महान स्थूल-विपरीत है । किन्तु, जीव स्वयं विकार करके उदय को निमित्त बनाये—यह बात भी यहाँ नहीं है । जो अज्ञानी जीव विकार का कर्ता होता है उसीको कर्म के साथ सम्बन्ध है, किन्तु ज्ञानी तो ज्ञायकभावरूप ही परिणमित होते हैं, ज्ञायकभावं में कर्म के साथ सम्बन्ध ही नहीं है—ऐसी ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि करके स्वसन्मुख ज्ञातारूप से परिणमित होना ही अपूर्व धर्म है, और वह जीव वास्तव में अकर्ता है । अकर्ता-पनेरूप अपना जो ज्ञायकभाव है उसका वह कर्ता है, किन्तु राग का या कर्म का कर्ता नहीं है ।

(४७) “भूख”

देखो शास्त्र में ऐसा आता है कि— कत्त्ववि बभिमो जीवो, कत्त्ववि कम्माद् भूति वलियाद् अर्थात् कभी जीव बसवान होता है और कभी कर्म बसवान हो पाते हैं—किन्तु अज्ञानी उसका आशय नहीं समझते और विपरीत मानते हैं। जीव ने पुण्याप नहीं किया तब निमित्त से कर्म को बसवान कहा। परन्तु कर्म का उदय ही जीव को अवरत् राग-द्वेषरूप परिणमित करता है—ऐसा जो मानता है उसे तो पं बनारसीदासजी नाटक समयसार में ‘भूख’ कहते हैं—

कोऊ भूख में कहै राग द्वेष परिणाम ।

पुण्यन की ओरावरी बरतै आत्मराम ॥ ६२ ॥

(४८) विपरीत मान्यता का ओर ॥ [उसके चार उदाहरण]

(१) विपरीत दृष्टि ही जीव को सीधा नहीं समझने देती। देखो ‘उदयानुसार विकार होता है’—ऐसा माननेवाले को भी उदया नुसार तो विकार होता ही नहीं उसके शास्त्रस्वाध्यायादि में (भले ही विपरीत दृष्टिपूर्वक) संवत्सर तो बतता है ज्ञान में भी इसी प्रकार आता है कर्म के उदयानुसार विकार होता है—ऐसा कहीं उसके ज्ञान में तो जाठ नहीं होता तथापि उसकी विपरीत दृष्टि का बल उसे ऐसा मनाता है कि ‘उदयानुसार विकार होता है। उसकी विपरीत मान्यता में मिथ्यात्व का इतना ओर पड़ा है कि अनन्ता उदय पाये तो मुझे वैसा होना पड़ेगा—ऐसा उसका अविश्राम बतता है इसलिये उसमें तीव्र मिथ्यात्व सहित निगोपवृत्ता की ही आराधना का ओर पड़ा है।

(२) इसी प्रकार विपरीत दृष्टि का दूसरा उदाहरण—स्नानकबासी के तेरारंभी सोग असमयी के प्रति दया-दानादि भावों को भी पाप मनाते हैं। किसी जीव के बंधने का या दानादि का भाव हो तब उसे अपनेकी कोमल परिणामरूप शुभभावा है उस समय उसके ज्ञान में भी ऐसा ही स्पष्ट आता है कि यह कुछ शुभपरिणाम

है, उस समय ज्ञान में कही ऐसा ख्याल नहीं आता कि “यह पाप परिणाम है,” किन्तु विपरीत श्रद्धा का जोर ऐसा है कि अपने को शुभभाव होने पर भी उसे पाप मनाती है। दया-दान को पाप माननेवाले तेरापथी को भी दया-दान के समय कही पापभाव नहीं है, तथापि विपरीत दृष्टि के कारण वह उसे पाप मानता है।

(३) उसी प्रकार तीसरा उदाहरण—जिन प्रतिमा के दर्शन-पूजन-भक्ति आदि में शुभभाव है, तथापि स्थानकवासी उसे पाप मनाते हैं, जिनप्रतिमा के दर्शनादि में उसे शुभभाव होते हैं तथापि, और ज्ञान में भी उस समय “यह शुभ है”—ऐसा आने पर भी, विपरीत मान्यता का जोर उस शुभ को भी पाप मनाता है।

(४) एक चौथा उदाहरण यह है कि—दया, पूजा या व्रतादिका भाव शुभराग है, वह कही धर्म नहीं है, तथापि मिथ्यादृष्टि की विपरीत मान्यता उसे धर्म मानती है। उस शुभराग के समय अज्ञानी को भी ज्ञान में तो ऐसा आया है कि—“यह राग हुआ,” किन्तु धर्म हुआ—ऐसा कही ज्ञान में नहीं आया है, अर्थात् राग के समय उस राग का ही ज्ञान हुआ है, तथापि विपरीत दृष्टि के कारण वह राग को धर्म मानता है। राग से धर्म माननेवाले को स्वयं भी कही राग से धर्म नहीं हो जाता, तथापि विपरीत मान्यता का जोर उसे इस प्रकार मनाता है।

—वह विपरीत मान्यता कैसे दूर हो ?—यह बात आचार्य-देव समझाते हैं।

(४९) ज्ञायक सन्मुख हो !—यही जैनमार्ग है

हे भाई ! एक बार तू स्वसन्मुख हो और ज्ञायकस्वभाव को प्रतीति में लेकर श्रद्धा-ज्ञान को सच्चा बना, तो तुझे सब सीधा-सच्चा भासित होगा और तेरी विपरीत मान्यता दूर हो जायेगी। उपयोग को अन्तरोन्मुख करके “मैं ज्ञायक हूँ”—ऐसा जब तक वेदन न हो तब तक सम्यग्दर्शन नहीं होता और विपरीत मान्यता भी नहीं टलती। बस ! ज्ञान को अन्तरोन्मुख करके आत्मा में एकाग्र किया उसमें सम्पूर्ण मार्ग का समावेश हो गया, सारा जैनशासन उसमें आ गया।

प्रवचन तीसरा

[प्राद्विषय शुद्ध ६, बीर सं २४५]

(५०) सम्पदृष्टि—ज्ञाता क्या करता है ?

“सर्वविशुद्धज्ञान” कहो या अमेवरूप से ज्ञानात्मक शुद्ध द्रव्य कहो—उसका यह अधिकार है। शुद्ध ज्ञायकद्रव्य की दृष्टि से सम्पत्तानी को ज्ञान में क्या क्या होता है उसका यह वर्णन है। सम्पदर्वर्णन अर्थात् शुद्ध आत्मा का ज्ञान होने पर जीव क्या करता है ?—अथवा सम्पदृष्टि ज्ञाता का क्या कार्य है ? वह यहाँ समझाते हैं।

उत्सार्धब्रह्म वह सम्पदर्वर्णन है। सात तत्त्वों में जीवतत्त्व ज्ञायकस्वरूप है। मैं ज्ञायकस्वरूप जीव हूँ—ऐसा जाननेवाला सम्पत्तानी पर्याय—पर्याय में ज्ञाताभावरूप ही उत्पन्न होता है इसलिये ज्ञातृत्व का ही कार्य करता है। ज्ञाता स्वयं प्रतिक्षण अपने को जानता हुआ उत्पन्न होता है। ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से उत्पन्न होनेवाला ज्ञायक ज्ञाता—हृदापने का ही कार्य करता है, उस क्षण बर्तते हुए राग का वह ज्ञायक है किन्तु उसका कर्ता नहीं है। ज्ञाता उस काल बर्तते हुए रागादि को—व्यवहार को जानता है वह राग के कारण नहीं किन्तु उस समय के अपने ज्ञान के कारण वह राग को भी जानता है। इसप्रकार ज्ञानी जीव अपने क्रमबद्ध ज्ञानपरिणामरूप से उत्पन्न होता है।

(५१) निमित्त का अस्तित्व कार्य की पराधीनता प्रविष्ट नहीं करता

अजीव भी अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से स्वयं उत्पन्न होता है कोई दूसरा उसका उत्पन्न करनेवाला नहीं है। देखो भड़ा होता है वहाँ मिट्टी के परमाणु स्वयं उस पर्यायरूप से उत्पन्न होते हैं कुम्हार उन्हें उत्पन्न नहीं करता। कुम्हार ने भड़ा बनाया—ऐसा कहना तो मात्र निमित्त के संयोग का कथन है। निमित्त कहीं भौमसिद्धकार्य की पराधीनता नहीं बतलाता। एक वस्तु के कार्य के समय निमित्तरूप

से दूसरी वस्तु का अस्तित्व हो, वह कही कार्य की पराधीनता नहीं बतलाता, किन्तु ज्ञान का स्व-परप्रकाशक सामर्थ्य बतलाया है ।

(५२) श्री रामचन्द्रजी के दृष्टान्त द्वारा धर्मात्मा के कार्य की समझ

जिस समय श्री राम-लक्ष्मण-सीता वन में थे, तब वे हाथ से मिट्टी के बर्तन बनाकर उनमें भोजन बनाते थे । रामचन्द्र जी बलदेव थे और लक्ष्मण वासुदेव । वे महान चतुर, बहत्तर कला के ज्ञाता श्लाका पुरुष थे । जंगल में हाथ से मिट्टी के बर्तन बनाकर उनमें भोजन बनाते थे । “राम ने बर्तन बनाये”—ऐसा कहा जाता है, किन्तु वास्तव में तो मिट्टी के परमाणु स्वयं उन बर्तनों की अवस्थारूप से उत्पन्न हुए हैं । रामचन्द्र जी तो आत्मज्ञानी थे, और उस समय भी वे अपने ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञाताभावरूप ही उत्पन्न होते थे, मिट्टी की पर्याय को मैं उत्पन्न करता हूँ—ऐसा वे नहीं मानते थे, स्व-परप्रकाशक ज्ञानरूप से क्रमबद्ध उत्पन्न होते हुए उस समय के विकल्प को और बर्तन बनने की क्रिया को जानते थे । ज्ञातारूप से ही उत्पन्न होते थे किन्तु राग के या जड की क्रिया के कर्तारूप से उत्पन्न नहीं होते थे । देखो, यह धर्मी का कार्य । ऐसी धर्मी की दशा है, इससे विपरीत माने तो वह अज्ञानी है, उसे धर्म के स्वरूप की खबर नहीं है ।

(५३) आहारदान प्रसंग के दृष्टान्त से ज्ञानी के कार्य की समझ

सुगुप्ति और गुप्ति नाम के मुनिओ का ऐसा अभिग्रह था कि राजकुमार हो, वन में हो और अपने ही हाथ से बनाये हुए बर्तन में विधिपूर्वक आहार दे तो वह आहार लेंगे । ठीक उसी समय राम-लक्ष्मण-सीता वन में थे, हाथ से बनाये हुए बर्तन में आहार बनाया था और ऐसी भावना कर रहे थे कि कोई मुनिराज पधारें तो उन्हें आहार दें, वही सयोगवशात् वे मुनिवर पधारे और उन्हें विधिपूर्वक पडगाहन करके नवधा भक्तिपूर्वक आहारदान दिया । इसप्रकार मुनियों के अभिग्रह का प्राकृतिक संयोग मिल गया । ऐसा संयोग अपने आप हो जाता है ।

किन्तु ज्ञानी जानते हैं कि मैं तो शायक हूँ, यह आहार देने-सेने की क्रिया हुई वह मेरा कार्य नहीं है मुनिवरों के प्रति भक्ति का शुभभाव हुआ वह भी वास्तव में ज्ञाता का कार्य नहीं है । रामचन्द्रजी ज्ञानी थे उन्हें इस समयकी खबर थी । आहारदान की वाह्यक्रिया के या उस ओर के विकल्प के, परमार्थ से ज्ञानी कर्ता नहीं हैं उस समय अन्तर में शायकस्वभाव के अवलम्बन से प्रतिसागु ज्ञान-अज्ञान-आनन्द्यादि की पर्याय का स्वयं अपने को दान देता है उस दान में स्वयं ही देनेवाला है और स्वयं ही सेनेवाला । निमज्ज पर्यायरूप से उत्पन्न हुआ उसका कर्ता भी स्वयं और सम्प्रदान भी स्वयं । ज्ञान-आनन्द की पंक्ति के सिवा रागादि का या पर की पर्याय का आत्मा ज्ञाता है किन्तु कर्ता नहीं है अपनी निर्मल ज्ञान-आनन्दवशा का ही ज्ञानी कर्ता है ।

छठवें-सातवें गुणस्थान में भूलते हुए सन्त मुनिवरों को देखकर ज्ञानी कहें कि—'हे नाथ ! पधारो पधारो ॥ मनसुखि-वचनसुखि-कावसुखि-आहारसुखि हे प्रभो ! हमारे ध्यान को पावन कीजिये ! हमारे जागन में भाव कल्पवृक्ष फले हमें जंगल में मंगल हुआ । —तथापि उससमय ज्ञानी उस भावा के और रागके कर्तात्मसे परिणमित नहीं होते किन्तु ज्ञानरूपने की ही कमबख्तर्याय के कर्ता रूप से परिणमित होते हैं । अज्ञानियों को यह बात बैठना कठिन होता है ।

(५४) रामचन्द्रजी के वनवास के अष्टान्त द्वारा ज्ञानी के कार्य की समझ

राजगद्दी के बचसे रामचन्द्रजी को वनवास हुआ —तो क्या वह अकम्बल हुआ ? जबका राजगद्दी का काम था किन्तु कैकेयी माता के कारण वह बच गया—ऐसा है ।—नहीं माता-पिता के या किसी और के कारण वनवास की अवस्था हुई ऐसा नहीं है तथा अवस्था का काम बच गया ऐसा भी नहीं है । रामचन्द्रजी जानते थे कि मैं तो ज्ञान हूँ इस समय ऐसा ही जो मेरे ज्ञान के स्वरूप से

होगा;—ऐसी ही स्व-परप्रकाशक-शक्तिरूप से मेरी ज्ञानपर्याय उत्पन्न हुई है। राजभवन में होऊँ या वन में होऊँ, किन्तु मैं तो स्व-परप्रकाशक ज्ञायकरूप से ही उत्पन्न होता हूँ। राजमहल भी ज्ञेय है और यह वन भी मेरे ज्ञान का ज्ञेय है, इस समय इन वन को जाने ऐसी ही मेरे ज्ञान की स्व-परप्रकाशकशक्ति विकसित हुई है। इस प्रकार ज्ञानी को ज्ञायकदृष्टि नहीं छूटती, ज्ञायकदृष्टि में वे निर्मल ज्ञानपर्यायरूप ही उत्पन्न होते हैं।

(५५) ज्ञानी ज्ञाता रहता है; अज्ञानी राग का कर्ता होता है और पर को बदलना चाहता है

मैं ज्ञायक हूँ—ऐसी दृष्टि करके ज्ञातारूप से न रहकर अज्ञानी रागादि का कर्ता हो कर पर के क्रम को बदलने जाता है। उसे अभी राग करना है और पर को बदलना है, किन्तु ज्ञातारूप से नहीं रहना है, उसे ज्ञातृत्व नहीं जमता इसलिये उसे ज्ञान के प्रति क्रोध है, तथा पर के क्रमवद्धपरिणामन पर (वस्तु के स्वभाव पर) द्वेष है इसलिये उसके क्रम को बदलना चाहता है,—इस प्रकार यह मिथ्यादृष्टि के अनन्त राग-द्वेष हैं। अमुक समय अमुक प्रकार का राग बदलकर उसके बदले ऐसा ही राग करूँ—इस प्रकार जो हठ करके राग को बदलना चाहता है उसे भी राग के साथ एकत्वबुद्धि से मिथ्यात्व होता है। भूमिका अनुसार जो राग होता है उसे साधक जानते हैं, उस राग को ज्ञान का ज्ञेय बना देते हैं, किन्तु उसे ज्ञान का कार्य नहीं बनाते, और राग होने पर ज्ञान में शका भी नहीं पड़ती। हठपूर्वक राग को बदलने जाये तो उसे उस समय के (राग को भी जाननेवाले) स्व-परप्रकाशक ज्ञान की प्रतीति नहीं है इसलिये ज्ञान पर ही द्वेष है। ज्ञानी तो ज्ञायकदृष्टि के बल में ज्ञातारूप से ही उत्पन्न होते हैं, रागरूप से उत्पन्न नहीं होते, राग के भी ज्ञातारूप से उत्पन्न होते हैं किन्तु उसके कर्तारूप से उत्पन्न नहीं होते। सम्यग्दृष्टि का ऐसा कार्य है। अज्ञानी तो ज्ञायकस्वभाव की

प्रतीति न रखकर, पर्यायभूत होकर पर्याय को बदलना चाहता है। प्रयत्न पर श्रेयों के कारण ज्ञान मानता है। इसलिये वह श्रेयों को जानते हुए उन्हींमें राग-द्वेष करके घटक जाता है। किन्तु इधर शायकस्वभाव की ओर नहीं डसता।

(५६) जैन के धेप में बौद्ध

❧ बौद्धमती ऐसा कहते हैं कि—‘श्रेयों के कारण ज्ञान होता है। सामने पड़ा हो तो यहाँ पड़े का ही ज्ञान होता है। बड़े के समय बड़े का ही ज्ञान होता है कि ‘यह हाथी है’—ऐसा ज्ञात नहीं होता इसलिये श्रेय के कारण ही ज्ञान होता है। किन्तु उनकी यह बात मिथ्या है। श्रेयों के कारण ज्ञान नहीं होता किन्तु सामान्य ज्ञान स्वयं ही विशेष ज्ञानरूप परिणमित होकर जानता है। इसलिये ज्ञान की अपनी ही वैसी योग्यता से बड़े आदि का ज्ञान होता है। उस ज्ञान के समय पड़ा आदि श्रेय तो मात्र निमित्त हैं।—ऐसा मुक्तिपूर्वक सिद्ध करके भक्तकवेच आचार्यादि महान संतों ने ‘श्रेयों के कारण ज्ञान होता है’—यह बात उड़ा दी है। उसके बदले आज जैन नाम धारण करनेवाले कुछ विद्वान भी ऐसा मानते हैं कि ‘निमित्त के कारण ज्ञान होता है निमित्त के कारण कार्य होता है’—तो वे भी बौद्धमती जैसे मिथ्यादृष्टि सिद्ध हुए; बौद्ध के और उनके अभिप्राय में कोई अन्तर न रहा।

❧ पुनश्च जिस प्रकार श्रेय के कारण ज्ञान नहीं है, उसी प्रकार ज्ञान के कारण श्रेय की अवस्था हो—ऐसा भी नहीं है। जिस प्रकार श्रेय के कारण ज्ञान होना बौद्ध कहते हैं उसी प्रकार जैन में भी यदि कोई ऐसा माने कि—‘ज्ञान के कारण श्रेय की अवस्था होती है’—जीब है इसलिये पड़ा होता है जीब है इसलिये धीरे-धीरे पसता है जीब है इसलिये भाषा बोला जाती है—तो यह माग्यता भी मिथ्या है। ज्ञान और श्रेय दोनों का अवस्था क्रमबद्ध स्वतन्त्ररूप से अपने-अपने कारण ही हो रही है।

ॐ श्रीर, राग भी व्यवहार से ज्ञाता का ज्ञेय है । जिस प्रकार ज्ञेय के कारण ज्ञान, या ज्ञान के कारण ज्ञेय नहीं है, उगी प्रकार राग के कारण ज्ञान या ज्ञान के कारण राग भी नहीं है । राग हो वहाँ ज्ञान में भी राग ही ज्ञात होता है वहाँ अज्ञानी को ऐसा भ्रम हो जाता है कि यह राग है इसलिये उसके कारण राग का ज्ञान होता है, इसलिये राग से पृथक्—राग के अवलम्बन से रहित—ऐसा ज्ञान उसे भासित नहीं होता । मैं ज्ञायक हूँ श्रीर मेरे ज्ञायकस्वभाव में यह ज्ञान का प्रवाह आता है—ऐसी प्रतीति में ज्ञानी राग का भी ज्ञाता ही रहता है ।

(५७) सच्चा समझनेवाले जीव का विवेक कैसा होता है ?

प्रश्न —प्रत्येक वस्तु की क्रमवद्धपर्याय स्वयं अपने से ही होती है—ऐसी क्रमवद्धपर्याय की बात सुनें तो लोग देव-गुरु-शास्त्र का बहुमान छोड़ देंगे, और जिन-मन्दिरादि नहीं बनवायेगे ?

उत्तर—श्रे भई ! जो यह बात समझेगा उसीको समझाने-वाले का सच्चा बहुमान आयेगा । निश्चय से अपने ज्ञायकस्वभाव को जाना तब क्रमवद्धपर्याय का ज्ञान सच्चा हुआ । ज्ञायकस्वभाव के सन्मुख होकर क्रमवद्धपर्याय की अपूर्व बात जो समझा, उसे वह बात समझानेवाले वीतरागी देव-गुरु-शास्त्र के प्रति भक्ति का भाव आये बिना नहीं रहेगा । “मैं ज्ञायक हूँ”—इस प्रकार ज्ञायक की श्रद्धा करके जो क्रमवद्धपर्याय को जानेगा वह अपनी भूमिका के राग को भी जानेगा । किस भूमिका में कैसा राग होता है और कैसे निमित्त होते हैं उनका भी वह विवेक करेगा । यह तो जागृतमार्ग है, यह कही अधमार्ग नहीं है । साधकदशा में राग होता है, किन्तु उस राग की वृत्ति कुदेवादि के प्रति नहीं जाती, किन्तु सच्चे देव-गुरु के बहुमान की ओर वृत्ति जाती है । जो सच्चा समझे वह स्वच्छन्दी हो ही नहीं सकता, सच्ची समझ का फल तो वीतरागता है । वीतरागी देव-गुरु का बहुमान आने से बाह्य में जिनमन्दिर बनवाने आदि के भाव

धाते हैं किन्तु बाह्य में तो उसके अपने कास में बसा होने योग्य हो
बसा होता है । इसी प्रकार अष्ट द्रव्यों से भगवान की पूजादि में भी
समस्त सेना चाहिये । उस कास वैसे राग होता है और उस समय
ज्ञान भी वसा ही जागता है तथापि उस ज्ञान के या राग के कारण
बाह्यक्रिया नहीं होती । उस समय भी जानी जीव तो अपने ज्ञानभाव
का ही कर्ता है ।

ज्ञानभाव जीवतत्त्व है

राग बाह्यतत्त्व है और

बाह्य घटीरादि की क्रिया अजीवतत्त्व है ।

उसमें किसी के कारण कोई नहीं है । इस प्रकार प्रत्येक
तत्त्व का भिन्न-भिन्न स्वरूप पहिचानना चाहिये तभी सच्ची तत्त्वार्थ
श्रद्धा होती है ।

(४८) अपनी पर्याय में ही अपना प्र भाव है

कोई कहता है कि—मागसे प्रभाव से यह सब रचना हुई !—
यह राय तो विनय की माया है । वास्तव में 'प्रभाव' किसी का किसी
पर नहीं है । सब की पर्याय में अपना-अपना ही प्र भाव (विशेष
प्रकार का भवन) है । आत्मा अपने ज्ञानरूप विशेषभाव से परिण
मित हो उगीमें उतावा प्रभाव है त्वय्य अपने जिस निमित्त भावस्वरूप
॥ परिणामित हो उगीमें अपना प्रभाव है । किन्तु जीव का प्रभाव
अजीव पर या अजीव का प्रभाव जीव पर नहीं है प्रत्येक तत्त्व भिन्न-
भिन्न है एकता दूसरे में प्रभाव है दूसरिये किसी का प्रभाव दूसरे पर
नहीं पड़ता । तब पर दूसरे का प्रभाव कहना माय विमिश्र का बयम
है । (विशेष व निवे देगा प्रथम भाग प्रवचन पीछा प० १०८)

(४९) प्रमद क नान पर मूढ़ जीव की गड़बड़ी

दुष्ट कृत् साग देगा परबड़ी करते हैं कि—'पर्याय अमरुत
अमरुत हो गया तो जाना है इग-नर पाते जिन देन में घोर करते
जिन देन में मुक्तिता का जाता है । किन्तु बड़े ब्रह्म विष्णुगन्धर्व

को मानता हो और चाहे जैसे निमित्त में विद्यमान हो, तथापि क्रमवद्ध में मुनिपना या सम्यग्दर्शन आ जाये—ऐसा कभी होता ही नहीं। अरे भाई ! क्रमवद्धपर्याय क्या वस्तु है उसकी तुझे खबर नहीं है, सम्यग्दर्शन और मुनिपने की दशा कैसी होती है उसकी भी तुझे खबर नहीं है। अतरंग ज्ञायकभाव में लीन होकर मुनिदशा प्रगट हुई वहाँ निमित्तरूप से जडशरीर की दशा नग्न ही होती है। अब यह बात प्रसिद्धि में आने से कुछ स्वच्छन्दी लोग क्रमवद्ध के शब्द पकड़कर बात करना सीखे हैं। किन्तु यदि क्रमवद्धपर्याय को यथार्थ समझें तब तो निमित्त आदि चारों पक्षों का मेल बराबर मिलना चाहिये।

(६०) ज्ञायक और क्रमवद्ध का निर्णय करके आश्रय का परिणमन हुआ, उसमें व्रत-प्रतिक्रमण आदि सारा जैनशासन आ जाता है

प्रश्न — इस क्रमवद्धपर्याय में व्रत-समिति-गुप्ति-प्रतिक्रमण-प्रत्याख्यान-प्रायश्चित्त आदि कहाँ आये ?

उत्तर—जिसका ज्ञान पर से हटकर ज्ञायक में एकाग्र हुआ है, उसीको क्रमवद्धपर्याय का निर्णय है, और ज्ञायक में एकाग्र होकर परिणमित हुआ उसमें व्रत-समिति आदि सब कुछ आ जाता है। ज्ञायकस्वभाव में ज्ञान की एकाग्रता-वह ध्यान है और उस ध्यान में निश्चय व्रत-तप-प्रत्याख्यान आदि सबका समावेश हो जाता है। नियमसार की ११६ वीं गाथा में कहा है कि—

आत्मस्वरूपालम्बनभावेन तु सर्वभाव परिहारम् ।

शक्नोति कर्तुं जीवस्तस्माद् ध्यान भवेत् सर्वम् ॥ ११६ ॥

निज आत्मा का आश्रय कर के ज्ञान एकाग्र हुआ वह निश्चय धर्मध्यान है, और वह निश्चय धर्मध्यान ही सर्व परभावों का अभाव करने में समर्थ है, “तम्हा भाण हवे सब्ब”—इसलिये ध्यान सर्वस्व है, शुद्ध आत्मा के ध्यान में सर्व निश्चय आचारों (पचाचार) का समावेश हो जाता है।

जो आत्मा के ज्ञायकस्वभाव का और क्रमबद्धपर्याय का नियम नहीं करता, उसे कभी धर्मध्यान नहीं होता । ध्यान अर्थात् ज्ञान की एकाग्रता । ज्ञायक की ओर न उसे क्रमबद्धपर्यायको न जाने और पर में फेरफार करना माने—ऐसे जीव का ज्ञान परसन्मुखता से हटकर स्व में एकाग्र होता ही नहीं इसलिये उसे धर्मध्यान होता ही नहीं पर में एकाग्रता द्वारा उसे तो विपरीत ध्यान होता है । ज्ञानी तो ज्ञायक का और क्रमबद्धपर्याय का नियम करके ज्ञायक में ही एकाग्रदृष्टि से क्रमबद्धज्ञातारूप से ही परिणमित होता है । ज्ञायक में एकाग्रता का जो क्रमबद्धपरिणामन हुआ उसमें निश्चय प्रतिक्रमण—प्रत्याख्यान—सामायिक—व्रत—तपादि सब आ गया । ज्ञाता तो क्रमबद्ध अपने ज्ञायकभावरूप ही परिणमित होता है—ज्ञायक के अवसम्बन्ध से ही परिणमित होता है वहाँ निर्मल पर्याय होती जाती है । बीच में जो व्यवहार परिणति होती है उसे ज्ञान ज्ञानता है किन्तु उसमें एकाग्र होकर प्रवर्तित नहीं होता स्वभाव में एकाग्ररूप से ही बतता है और उसमें अनघासन आ जाता है ।

(६१) “अभाव, अतिभाव (—विभाव), और समभाव”

ज्ञायकस्वभाव के अवसम्बन्ध से ही उष्ण समभाव होता है उसके बदले जो संयोग के आश्रय से समभाव होता मनाये उसे वस्तु स्वरूप की खबर नहीं है—अनघासन की खबर नहीं है । कोई धम्मानी ऐसा कहते हैं कि—“गरीबों के पास धनादि का ‘अ भाव’ है और धनवानों के पास उसका अतिभाव है इसलिये जगत में प्रतिद्वन्द्विता और क्लेश होता है यदि अतिभाववाले अतिरिक्त का त्याग कर के अभाववालों को दे दें तो समभाव हो जाये और सबकी शांति हो इसलिये हम अणुव्रत का प्रचार करते हैं । —यह सब धम्मानी की संयोगदृष्टि की बातें हैं । क्लेश या समभाव क्या संयोग का कारण होता है ?—यह बात ही भूरी है । ज्ञायकस्वभाव से सभी जीव समान हैं इसलिये ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में ही उष्ण ‘समभाव’ है पर का आत्मा में अभाव है और जो ‘विभाव’

है वह उपाधिभाव होने से त्यागने योग्य है। इसके सिवा बाह्य में "अभाव, अतिभाव और समभाव" की बात तो सयोगदृष्टि की बात है, वह कही सच्चा मार्ग नहीं है।

इसी प्रकार "वैभव कम हो तो खर्च घटे, और खर्च घटे तो पाप कम हो"—यह भी बाह्यदृष्टि की बात है। निगोदिया जीवों के पास एक पाई का भी वैभव या खर्च नहीं है, तथापि वे जीव अनतपाप से महा दुःखी हो रहे हैं। कोई सम्यक्त्वो जीव चक्रवर्ती हो, छह खण्ड का राज्यवैभव हो और प्रतिदिन करोड़ों-अरबों का खर्च होता हो, तथापि उसके पाप अत्यल्प हैं, और वास्तव में तो अखण्ड चैतन्यवैभव की दृष्टि में उसे पाप नहीं है, वह ज्ञायकभावरूप ही उत्पन्न होता है, अल्प रागादि हैं वे तो ज्ञेय में जाते हैं, उनमें एकतारूप से ज्ञानी उत्पन्न नहीं होते।

(६२) अज्ञानी विरोध की पुकार करते हैं तो भले करें; उससे उनकी मान्यता मिथ्या होगी, किन्तु वस्तुस्वरूप नहीं बदल सकता!

आत्मा अपनी क्रमवद्वपर्यायरूप से उत्पन्न होता हुआ अपनी पर्याय के साथ अनन्य है और पर के साथ अनन्य नहीं है—ऐसा अनेकान्त है, जीव अपनी पर्याय में तन्मय है इसलिये उसका कर्ता है, और पर की पर्याय में तन्मय नहीं है इसलिये उसका कर्ता नहीं है—ऐसा अनेकान्तस्वरूप है। आत्मा अपना करे और पर का भी करे—ऐसा अज्ञानी मानता है किन्तु वस्तुस्वरूप ऐसा नहीं है। वस्तु का अनेकान्तस्वरूप ही ऐसी पुकार कर रहा है कि आत्मा अपना ही करता है, पर का तीन काल में नहीं करता। अज्ञानी विरोध की पुकार करते हैं तो भले करें, किन्तु उससे कही वस्तुस्वरूप नहीं बदल सकता। "आप्तमीमासा" गाथा ११० की टीका में कहते हैं कि—
"वस्तु ही अपना स्वरूप अनेकान्तात्मक आप दिखावै है तो हम कहा करें ? वादी पुकारै है "विरुद्ध है रे विरुद्ध है " तो पुकारो, किछु निरर्थक पुकारने में साध्य है नहीं।"—वस्तु ही स्वयं अपना

स्वरूप अनेकान्तात्मक दिखलाती है तो हम क्या करें ? बादी-प्रज्ञानी पुकारते हैं कि ' विरुद्ध है रे विरुद्ध है —तो भस्मे पुकारो' उनकी निरर्थक पुकार से कुछ साध्य नहीं है । अज्ञानी विरोध की पुकार करें तो उससे कहीं वस्तुस्वरूप बदल नहीं जायेगा । प्रत्येक वस्तु अपने द्रव्य-क्षेत्र-कास-भावरूप स्वचतुष्टयरूप है और पर के चतुष्टयरूप वह नहीं है —ऐसा ही उसका अनेकान्तस्वरूप है । पर के चतुष्टयरूप से आत्मा अभावरूप है तो पर में वह क्या करेगा ? प्रज्ञानी चित्त-यों मन्नाते हैं तो भस्मे मन्नायें किन्तु वस्तुस्वरूप तो ऐसा ही है । उसी प्रकार इस क्रमवद्धपर्याय के सम्बन्ध में भी अज्ञानी अनेक प्रकार से विरुद्ध मानते हैं वे विरुद्ध मानते हैं तो भस्मे मानें उससे उनकी मान्यता मिथ्या होगी किन्तु वस्तुस्वरूप तो जो है वही रहेगा वह नहीं बदल सकता । ज्ञायक आत्मा एक साथ तीनकास-तीनलोक को सम्पूर्णतया जानता है और जगत् के समस्त पदार्थ क्रमवद्धपर्यायरूप से परिणमित होते हैं—ऐसा जो वस्तुस्वरूप है वह किसी से नहीं बदला जा सकता । ज्ञानी ऐसा वस्तुस्वरूप जानकर ज्ञायकसन्मुख ज्ञानभावरूप से उत्पन्न होते हैं अज्ञानी विपरीत मानकर मिथ्यादृष्टि होता है ।

❀ प्रवचन : चौथा ❀

[आरम्भ पुनरा १ , बीर सं २४८]

(६३) क्रमवद्ध में ज्ञायकसन्मुख निमित्त परिणामन की धारा प्रवाहित हो—उमीली मुख्य बात है

इस अवशिष्टज्ञान अधिकार में मुख्य बात यह है कि—अपने ज्ञायकस्वभावगुण होकर जो विपुल परिणाम उत्पन्न हुए उन्हींका हममें सुगता है क्रमवद्धपरिणाम में ज्ञानी को निर्मित परिणाम ही होते हैं । ज्ञानावगुण होकर धडा-ज्ञान-मान्यता के निर्मित

परिणामन की नियतधारा में परिणामित होता है, उसको क्रमबद्धपर्याय में शुद्धता का प्रवाह चलता रहता है ।

समस्त पदार्थों में मुख्य तो आत्मा का ज्ञानस्वभाव है, क्योंकि ज्ञान ही स्व-पर को जानता है । ज्ञानस्वभाव न हो तो स्व-पर को जानेगा कौन ? इसलिये ज्ञानस्वभाव ही मुख्य है । ज्ञानस्वभाव के निर्णय में सात तत्त्वों का तथा देव-गुरु-शास्त्र का और क्रमबद्धपर्याय का निर्णय समा जाता है । यहाँ लोकालोक को जानने के सामर्थ्यरूप से ज्ञान परिणामित होता है और सामने लोकालोक ज्ञेयरूप से क्रमबद्ध परिणामित होते हैं, ऐसा ज्ञेय-ज्ञायक का मेल है किन्तु किसीके कारण कोई नहीं है । सब अपने-अपने क्रमबद्धप्रवाह में स्वयं परिणामित हो रहे हैं ।

(६४) ज्ञायकभाव के क्रमबद्धपरिणामन में सात तत्त्वों की प्रतीति

अपने क्रमबद्ध होनेवाले परिणामों के साथ तन्मय होकर प्रत्येक द्रव्य प्रतिसमय परिणामित हो रहा है, द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव चारों प्रतिसमय नई-नई पर्यायरूप से परिणामित हो रहे हैं । स्वस्व-भावसन्मुख परिणामित आत्मा अपने ज्ञाताभाव के साथ अमेद है और राग से पृथक् है ।—ऐसे आत्मा की प्रतीति जीवतत्त्व की सच्ची प्रतीति है ।

मेरा ज्ञायकआत्मा ज्ञायकभावरूप से क्रमबद्ध उत्पन्न होता हुआ उसीमें तन्मय है, और अजीव में तन्मय नहीं है—राग में तन्मय नहीं है,—ऐसी स्वसन्मुख प्रतीति में साततत्त्वों की श्रद्धारूप सम्यग्दर्शन आ जाता है ।

(१) ज्ञायकभाव के साथ जीव की अमेदता है—ऐसी श्रद्धा हुई उसमें ज्ञायकस्वभावी जीव की प्रतीति आ गई ।

(२) अपने ज्ञायकभाव की क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाले जीव का अजीव के साथ एकत्व नहीं है, तथा अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाले अजीव का जीव के साथ एकत्व नहीं है,—इस प्रकार अजीवतत्त्व की श्रद्धा भी आ गई ।

(३-४) अब ज्ञायकभाव रूप से परिणामित होनेवाला साधकजीव उस-उस कास के रागादि को भी जानता है,—किन्तु उन रागादि को अपने शुद्धजीव के साथ तत्त्व नहीं जानता उन्हें आसन्न-बंध के साथ तत्त्व जानता है—इस प्रकार आसन्न और बंध तत्त्वों की धृष्टा भी आ गई।

(५-६) ज्ञायकस्वभाव के आश्रय से अपने को धृष्टा ज्ञान आसन्न आदि के निमित्त परिणाम होते हैं वह संबन्ध-निर्वरा हैं उसे भी ज्ञानी जानते हैं और इसलिये सब-मिथ्या की प्रतीति भी आ गई।

(७) संबन्ध-निर्वरारूप धर्म में क्षुद्रपर्यायरूप से तो स्वयं परिणामित होता ही है और पूर्ण क्षुद्रतारूप मोक्षवशा कैसी होती है—वह भी प्रतीति में आ गया है, इसलिये मोक्षतत्त्व की धृष्टा भी आ गई।

—इस प्रकार ज्ञायकभाव की क्रमवद्धपर्यायरूप से परिणामित जीव को सातों तत्त्वों की प्रतीति आ गई है। (क्रमवद्धपर्याय के नियम में सातों तत्त्वों की धृष्टा और जैनशासन—इसके लिये देखिये आत्मधर्म धर्म ११६-२० प्रवचन चौथा न० ६३-६५)

(६५) अज्ञानी के सातों तत्त्वों में भूल

(१-२) अज्ञानी को अपने ज्ञायकभाव की खबर नहीं है और चरीरादि अजीव की क्रमवद्धपर्यायों को भी बख्श सकता है—ऐसा वह मानता है यानी अजीव के साथ अपनी एकता मानता है, इसलिये उसकी जीव अजीवतत्त्व की धृष्टा में भूल है।

(३-४) और जो शुभरागादि पुण्यभाव होते हैं वे आसन्न के साथ तत्त्व हैं उसके बदले उन्हें धर्म मानता है यानी शुद्ध जीव के साथ एकमेव मानता है इसलिये उसकी आसन्न-बंध तत्त्वों की धृष्टा में भूल है।

(५-६) आत्मा की शुद्ध वीतरागीदशा सवर-निर्जरा है, उसके बदले पंचमहाव्रतादि के शुभराग को संवर-निर्जरा मानता है, इसलिये संवर-निर्जरा तत्त्व की श्रद्धा में भूल है।

(७) और मोक्ष का कारण भी उसने विपरीत माना इसलिये मोक्ष की श्रद्धा में भी उसकी भूल है।

—इस प्रकार अज्ञानी की सातो तत्त्वों की श्रद्धा में भूल है।

(६६) भेदज्ञान का अधिकार

जीव-अजीव की क्रमबद्धपर्याय को पहिचाने तो उसमें भेद-ज्ञान और सातो तत्त्वों की यथार्थ श्रद्धा आ जाती है। इस प्रकार यह भेदज्ञान का अधिकार है।

(६७) “क्रमबद्धपर्याय” की उत्पत्ति अपनी अंतरंग योग्यता के सिवा अन्य किसी बाह्यकारण से नहीं होती

क्रमबद्धपर्याय कहो या “योग्यता” कहो, तदनुसार ही कार्य होता है। पर्याय की योग्यता स्वयं ही अंतरंगकारण है, दूसरा निमित्त तो बाह्यकारण है। अंतरंगकारण के अनुसार ही प्रत्येक कार्य होता है, बाह्यकारण से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती। श्री षट्खण्डागम की घवलटीका में वीरसेनाचार्यदेव ने इस सम्बन्ध में अति अलौकिक स्पष्टीकरण किया है।

मोहनीय कर्म के परमाणु उत्कृष्ट ७० कोडाकोडी सागरोपम तक रहते हैं, जब कि आयुकर्म के परमाणुओं की स्थिति उत्कृष्ट ३३ सागरोपम की होती है —ऐसी ही उस-उस कर्मप्रकृति की स्थिति है। कोई पूछे कि मोहकर्म की उत्कृष्ट स्थिति ७० कोडाकोडी सागर की और आयु कर्म की उत्कृष्ट स्थिति मात्र ३३ सागर की ही:—ऐसा क्यों ? तो षट्खण्डागम में आचार्यदेव कहते हैं कि प्रकृतिविशेष होने से उस प्रकार स्थितिबन्ध होता है, अर्थात् उन-उन विशेषप्रकृतियों की वैसी ही अंतरंग योग्यता है, और उनकी योग्यतारूप अंतरंग-

कारण से ही वैसा कार्य होता है ।—ऐसा कहकर वहाँ आचार्यदेव ने महान सिद्धान्त बतसाया है कि—‘सबत्र अन्तरंगकारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है—ऐसा निश्चय करना चाहिये ।’

दूसरा दृष्टान्त सैं—दसवें गुणस्थान में जीव को लोभ का सूक्ष्म अणु और योग का कम्पन है वहाँ उसे मोह और आयु को छोड़कर क्षेत्र छह कर्मों का बन्ध होता है । उनमें ज्ञानावरणादि की अतर्महूर्त की स्थिति पड़ती है और सातावेदनीय की स्थिति १२ मूहूर्त की तथा गोत्र और नामकर्म की स्थिति आठ मूहूर्त की वैधती है । छहों कर्मों का बन्ध एक साथ होने पर भी स्थिति में इस प्रकार अन्तर होता है । स्थिति में क्यों ऐसा अन्तर होता है ?—ऐसा प्रश्न उठने पर आचार्यदेव उत्तर देते हैं कि ‘प्रकृतिविशेष होने से’—अर्थात् उस-उस मुख्य प्रकृति का अन्तरंग कारण ही वैसा है और उस अन्तरंग कारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है ।

ऊपर भिन्न-भिन्न कर्म की भिन्न-भिन्न स्थिति के सम्बन्ध में कहा उसी प्रकार वेदनीय कर्म में परमाणुओं की संख्या अधिक और दूसरे कर्म में थोड़ी—ऐसा क्यों ? —ऐसा प्रश्न कोई करे तो उसका भी यही समाधान है कि उन उन प्रकृतियों का वैसा ही स्वभाव है । पर्याय का स्वभाव कहो योग्यता कहो या अन्तरंगकारण कहो—उसीसे कार्य की उत्पत्ति होती है । इसके अतिरिक्त बाह्यकारणों से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती । यदि कभी बाह्यकारणों से कार्य की उत्पत्ति होती हो तो आवस्य के जीव में से गेहूँ की उत्पत्ति होना चाहिये; किन्तु ऐसा कभी नहीं होता ।

निमित्त तो बाह्यकारण है । उस बाह्यकारण के कोई द्रव्य क्षेत्र-काल या मात्र ऐसे सामर्थ्यवान नहीं हैं कि जिनके बल से नीम के वृक्ष से आमों की पैदावार हो या आवस्य के पीये से गेहूँ की उत्पत्ति हो अथवा जीव में से अजीव हो जाये । यदि बाह्यकारणों द्वारा कार्य की उत्पत्ति होती हो तब तो अजीव के निमित्त से जीव

भी अजीवरूप हो जायेगा ।—किन्तु ऐसा कभी नहीं होता, क्योंकि बाह्यकारण से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती, अन्तरंगकारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है । (देखो, पट्खण्डागम पुस्तक ६—पृष्ठ १६४)

(६८) निमित्त और नैमित्तिक की स्वतंत्रता

द्रव्य मे किस समय परिणामन नहीं है ?—और जगतमे किस समय निमित्त नहीं है ?—जगत के प्रत्येक द्रव्य मे प्रतिसमय परिणामन हो ह रहा है और निमित्त भी सदैव होता ही है,—तब फिर इस निमित्त के कारण यह हुआ—यह बात कहाँ रहती है ? और निमित्त न हो तो नहीं हो सकता—यह प्रश्न भी कहाँ रहता है ? यहाँ कार्य होने मे और सामने निमित्त होने मे कही समयभेद नहीं है । निमित्त का अस्तित्व कही नैमित्तिककार्य की पराधीनता नहीं वतलाता, किन्तु निमित्त किसका ?—कहते हैं नैमित्तिककार्य हुआ उसका,—इस प्रकार वह नैमित्तिक को प्रगट करता है ।—ऐसी निमित्त—नैमित्तिक की स्वतंत्रता भी जो न जाने उसे स्व—पर का भेदज्ञान नहीं है और अंतर मे ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि तो उसे होती ही नहीं । यहाँ तो ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि होने से निमित्त के साथ का सम्बन्ध टूट जाता है—ऐसी सूक्ष्म बात है । ज्ञानी की दृष्टि मे कर्म के साथ का निमित्त—नैमित्तिकसम्बन्ध छूट गया है ।

(६९) ज्ञायकदृष्टि में ज्ञानी का अकर्तृत्व

ज्ञायकभावरूप से उत्पन्न होनेवाले जीव को परके साथ कार्य-कारणपना नहीं है, अर्थात् वह नवीन कर्मबन्धन मे निमित्त नहीं होता और पुराने कर्मों को निमित्त नहीं बनाता । कोई पूछे कि—राग का तो कर्ता है न ? तो कहते हैं कि नहीं, राग पर दृष्टि न होने से ज्ञानी राग के कर्ता नहीं हैं, ज्ञायकदृष्टि मे ज्ञायकभावरूप भी उत्पन्न हो—और रागरूप भी उत्पन्न हो ऐसा नहीं होता । ज्ञायक तो ज्ञायकरूप से ही उत्पन्न होता है—रागरूप से उत्पन्न नहीं होता, राग के ज्ञातारूप से उत्पन्न होता है ।

कारण से ही वसा कार्य होता है ।—ऐसा कहकर वहाँ आचार्यदेव ने महान सिद्धान्त बतलाया है कि—‘सर्वत्र भूतरंगकारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है—ऐसा निश्चय करना चाहिये ।’

दूसरा दृष्टान्त लें—दसवें गुणस्थान में जीव को सोम का सूक्ष्म अणु और योग का कम्पन है वहाँ उसे मोह और वायु को छोड़कर दोष छह कर्मों का बन्ध होता है उनमें ज्ञानावरणादि की भूतर्मभूत की स्थिति पड़ती है और सातावेदनीय की स्थिति १२ भूतर्म की तथा गोत्र और नामकर्म की स्थिति आठ भूतर्म की बैठती है । छहों कर्मों का बन्ध एक साथ होने पर भी स्थिति में इस प्रकार भूतर होता है । स्थिति में क्यों ऐसा भूतर होता है ?—ऐसा प्रश्न उठने पर आचार्यदेव उत्तर देते हैं कि ‘प्रकृतिविशेष होने से’—अर्थात् उस-उस मुख्य प्रकृति का भूतरंग कारण ही वैसा है और उस भूतरंग कारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है ।

ऊपर मिश्र मिश्र कर्म की मिश्र-भिन्न स्थिति के सम्बन्ध में कहा उसी प्रकार ‘वेदनीय कर्म में परमाणुओं की संख्या अधिक और दूसरे कर्म में थोड़ी—ऐसा क्यों ? —ऐसा प्रश्न कोई करे तो उसका भी यही समाधान है कि उन उन प्रकृतियों का वैसा ही स्वभाव है । पर्याय या स्वभाव कहो याग्यता कहो या भूतरंगकारण कहो—उसीसे कार्य की उत्पत्ति होती है । इसके अतिरिक्त बाह्यकारणों से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती । यदि कभी बाह्यकारणों से कार्य की उत्पत्ति होती हो तो जल के बीज में से गेहूँ की उत्पत्ति होना चाहिए, किन्तु ऐसा कभी नहीं होता ।

निमित्त तो बाह्यकारण है । उस बाह्यकारण के कोई द्रव्य क्षेत्र-वास या भाव ऐसे सामान्यवाग नहीं हैं कि जिनके बल से मोम के घूरा से आमों की पैदावार हो या जल के पीये से गेहूँ की उत्पत्ति हो यन्त्र के जोड़ में से यन्त्रिक हो जाये । यदि बाह्यकारणों द्वारा कार्य की उत्पत्ति होती हो तब तो प्रजोव के निमित्त से जीव

दूसरे के परिणाम का उत्पादक नहीं है। जैसे कि—कुम्हार अपने हाथ की हलन-चलनरूप अवस्था का उत्पादक है, किन्तु मिट्टी में से जो घडारूप अवस्था हुई उसका वह उत्पादक नहीं है, उसका उत्पादक तो मिट्टी ही है,—मिट्टी स्वयं ही उस अवस्था में तन्मय होकर घडारूप से उत्पन्न हुई है—कुम्हार नहीं। उसी प्रकार जीव अपने क्रमवद्ध ज्ञानादिपरिणामों का उत्पादक है, किन्तु अजीव का उत्पादक नहीं है। ज्ञानस्वभाव में तन्मय होकर ज्ञानभावरूप से उत्पन्न होनेवाला जीव अपने ज्ञानपरिणाम का उत्पादक है, किन्तु रागादि का उत्पादक नहीं है, क्योंकि वह रागादि के साथ तन्मय होकर उत्पन्न नहीं होता, और रागादि का उत्पादक न होने से कर्मवचन में वह निमित्त भी नहीं है, इस प्रकार वह जीव अकर्ता ही है। यह सारा विषय अन्तर्दृष्टि का है। अतर् की ज्ञायकदृष्टि के बिना ऐसा अकर्ता-पना या क्रमवद्धपना समझ में नहीं आ सकता।

(७२) ज्ञानी को कैसा व्यवहार होता है, और कैसा नहीं होता ?

देखो, तत्त्वार्थसूत्र (अध्याय ५, सूत्र २१) में जीव के परस्पर उपकार की बात की है। वहाँ उपकार का अर्थ “निमित्त” है। एक जीव ने दूसरे का उपकार किया—ऐसा निमित्त से कहा जाता है। किन्हीं ज्ञानीगुरु के निमित्त से अपूर्व आत्मज्ञान की प्राप्ति हो, वहाँ ऐसा कहा जाता है कि—“अहो ! इन गुरुदेव का मुझपर अनंत उपकार हुआ ” यद्यपि गुरु कहीं शिष्य के ज्ञान के उत्पादक नहीं हैं, तथापि वहाँ तो विनय के लिये निमित्त से गुरु का उपकार कहा जाता है, लेकिन उसी प्रकार यहाँ ज्ञानी को तो मिथ्यात्वादि कर्मों के साथ ऐसा निमित्त-नैमित्तिकभाव भी लागू नहीं होता। ज्ञानी निमित्त होकर मिथ्यात्वादि कर्मों की उत्पत्ति करें—ऐसा नहीं होता। “अहो ! गुरु ही मेरे ज्ञान के उत्पादक हैं, गुरु ने ही मुझे ज्ञान दिया, गुरु ने ही आत्मा दिया”—ऐसा गुरु के उपकार के निमित्त से कहा जाता है—ऐसा व्यवहार तो ज्ञानी के होता है, किन्तु निमित्त होकर मिथ्यात्वादि कर्म के उत्पादक हो—ऐसा व्यवहार ज्ञानी को लागू नहीं

(७०) जीव के निमित्त बिना पुद्गल ता परिणमन

प्रश्न—पुद्गल तो अजीव है कहीं जीव के निमित्त बिना उसकी अवस्था हो सकती है ?

उत्तर—भाई ! जगत् में अमस्तानस्त ऐसे सूक्ष्म परमाणु—पृथक् तथा स्कन्धरूप—हैं कि जिनको परिणमन में कासद्रव्य ही निमित्त है जीव का निमित्तपना नहीं है। जीव के साथ निमित्त-नमित्तिकसम्बन्ध तो अमुक पुद्गलस्कन्धों को ही है किन्तु उनसे अनन्त गुने परमाणु तो जीव के साथ निमित्त-नमित्तिकसम्बन्ध बिना ही परिणमित हो रहे हैं। एक पृथक् परमाणु एक अणु में से दो अणु रूपायन या चिक्नेपनरूप परिणमित हो वहाँ कौन-सा जीव निमित्त है !—उसे मात्र कासद्रव्य ही निमित्त है। अज्ञानी को संयोग में से ही देखने की दृष्टि है इसलिये वह वस्तु के स्थायी परिणमन को नहीं देखता। (निमित्त न हो तो ? क्या निमित्त के बिना हो सकता है ?—इत्यादि प्रश्नों के स्पष्टीकरण के लिये अङ्क न० ११८-१२० में पहली बार के प्रबन्धोंमें नं० १-१०१ ११४ और १५० देखिये।)

(७१) आपकभावरूप से उत्पन्न होनेवाला ज्ञानी कर्म का निमित्तकर्ता भी नहीं है

यहाँ तो 'सन्निधुद्वयान' की यानी जीव के स्वभाव की बात चल रही है। जीव का ज्ञानस्वभाव है वह पर का अकर्ता है।—निमित्तरूप से भी वह पर का अकर्ता है। पर में यहाँ मुख्यरूप से मिथ्यात्वादि कर्मों की बात है। ज्ञानस्वभावरूप हैं उत्पन्न होनेवाले जीव को मिथ्यात्वादि कर्मों का निमित्तकर्तापना भी नहीं है। जीव को अजीव के साथ उत्पाद्य-उत्पादकभाव का अभाव है इसलिये जीव अपने आयकस्वभावरूप से उत्पन्न होता हुआ निमित्त होकर वह कर्म को भी उत्पन्न करे—ऐसा कभी नहीं होता।

सर्व द्रव्यों को दूसरे द्रव्यों के साथ उत्पाद्य उत्पादकभाव का अभाव है। प्रत्येक द्रव्य अपने कर्मव्यपारिणाम का उत्पादक है किन्तु

है ही नहीं, इसलिये उसके लोप होने—न होने का प्रश्न ही नहीं रहता । अज्ञानी को विपरीतदृष्टि में कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकपने का व्यवहार रहता है; इस ज्ञायकदृष्टि में मिथ्यात्वादि कर्म के कर्तृत्वरूप उस व्यवहार का लोप हो जाता है । अज्ञानी को व्यवहार का अभाव नहीं करना है, किन्तु अभी व्यवहार रखना है, इसलिये कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकसबध का व्यवहारसबध रखकर उसे ससार में भटकना है—ऐसा उसका अर्थ हुआ । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से कर्म के साथ का निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध तोड़ डाला वहाँ दृष्टि-अपेक्षा से तो सम्यक्त्व ही मुक्त ही है । इस प्रकार दृष्टि में व्यवहार का निषेध करने के पश्चात् साधकपने में जिस-जिस भूमिका में जैसा-जैसा व्यवहार होता है उसे वह सम्यक्ज्ञान द्वारा जानता है । और पश्चात् भी, ज्ञायकस्वभाव में एकाग्रता द्वारा शुभरागरूप व्यवहार का अभाव होगा तो वीतरागता होगी । किन्तु व्यवहार के अवलम्बन की ही जिसे रुचि और उल्लास है उसे तो ज्ञायकस्वभावोन्मुख होकर सम्यग्दर्शन करने का भी अवकाश नहीं है । अन्तर में ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन बिना अपनी क्रमबद्धपर्याय में सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों नहीं होती । ज्ञानी तो अपने ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन से ही सम्यग्दर्शनादि निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप परिणामित होता है, उसका नाम धर्म और मुक्ति का मार्ग है ।

प्रवचन पाँचवाँ

[आश्विन शुक्ला ११, वीर स० २४८०]

(७५) क्रमबद्धपर्याय कब की है ?—और वह कब निर्मल होती है ?

आत्मा ज्ञायकस्वभाव है, वह पर का अकर्ता है, यह बतलाने के लिये क्रमबद्धपर्याय की बात चल रही है ।

प्रश्न—यह क्रमबद्धपर्याय कब से चल रही है ?

होता । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से निश्चय भक्तृत्व को ज्ञान में, तब भूमिकानुसार कैसा व्यवहार होता है उसकी खबर पड़े । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि के बिना जो भक्तेसे व्यवहार को जानने ज्ञाने वह घषा है स्व-परप्रकाशकज्ञान जागृत हुए बिना व्यवहार को जानेगा कौन ? अज्ञानी तो व्यवहार को जानते हुए उसीकी आत्मा का परमार्थस्वरूप मान लेता है इसलिये उसे निश्चय या व्यवहार का सच्चा ज्ञान नहीं होता । ज्ञाता जागृत हुआ वही व्यवहार को यथावत् जानता है ।

(७३) “मूलभूत ज्ञानकला” कैसे उत्पन्न होती है ?

भूमभूत मेदज्ञान क्या वस्तु है उसे लोग भूल गये हैं । प० बनारसीदासजी कहते हैं कि—

चैतन्यरूप अनूप असूरति सिद्धसमान सदा पव मेरो ।
मोह महात्म आसम भंग कियो परसंग महात्म मेरो ॥
ज्ञानकला उपजी अब मोहि कहूँ पुन नाटक आगम केरो ।
वासु प्रसाव सधे सिवमारग वेमि मिटे भववास घसेरो ॥११॥

—इसमें कहते हैं कि मेरे ज्ञानकला उत्पन्न हुई किन प्रकार उत्पन्न हुई ? क्या किसी बाह्यसाधन से या व्यवहार के अवसम्बन्ध से ज्ञानकला उत्पन्न हुई ? नहीं अन्तर में मेरा स्वस्म सिद्धसमान चैतन्यसूरति है—उसीके अवसम्बन्ध से मेवज्ञानरूपी अपूर्व ज्ञानकला उत्पन्न हुई, जैसे सिद्धभगवान् ज्ञायकबिम्ब हैं, उसी प्रकार मेरा स्वभाव भी ज्ञायक ही है—इसप्रकार ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि और अनुभव से ज्ञानकला उत्पन्न हुई । इसके सिवा अन्य रीति माने तो वह सिद्ध भगवान् या पंचपरमेष्ठीपद को नहीं मानना है ।

(७४) “व्यवहार का लोप ॥”—लेकिन किस व्यवहार का ? और कैसे ?

अरे ! इसमें तो व्यवहार का लोप हो जायेगा ॥—ऐसा कोई पुरुष तो उसका उत्तर—माई ! कौन से व्यवहार का लोप होगा ? प्रथम तो बाह्य में धरीराशि जड़ की क्रिया तो आत्मा की कभी

है ही नहीं; इसलिये उसके लोप होने—न होने का प्रश्न ही नहीं रहता । अज्ञानी को विपरीतदृष्टि में कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकपने का व्यवहार रहता है; इस ज्ञायकदृष्टि में मिथ्यात्वादि कर्म के कर्तृत्वरूप उस व्यवहार का लोप हो जाता है । अज्ञानी को व्यवहार का अभाव नहीं करना है, किन्तु अभी व्यवहार रखना है, इसलिये कर्म के साथ निमित्त-नैमित्तिकसंबन्ध का व्यवहारसंबन्ध रखकर उसे ससार में भटकना है—ऐसा उसका अर्थ हुआ । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से कर्म के साथ का निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध तोड़ डाला वहाँ दृष्टि-अपेक्षा से तो सम्यक्त्वोक्त ही है । इस प्रकार दृष्टि में व्यवहार का निषेध करने के पश्चात् साधकपने में जिस-जिस भूमिका में जैसा-जैसा व्यवहार होता है उसे वह सम्यक्ज्ञान द्वारा जानता है । और पश्चात् भी, ज्ञायकस्वभाव में एकाग्रता द्वारा शुभरागरूप व्यवहार का अभाव होगा तो वीतरागता होगी । किन्तु व्यवहार के अवलम्बन की ही जिसे रुचि और उल्लास है उसे तो ज्ञायकस्वभावोन्मुख होकर सम्यग्दर्शन करने का भी अवकाश नहीं है । अन्तर में ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन बिना अपनी क्रमबद्धपर्याय में सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों नहीं होती । ज्ञानी तो अपने ज्ञायकस्वभाव के अवलम्बन से ही सम्यग्दर्शनादि निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप परिणामित होता है, उसका नाम धर्म और मुक्ति का मार्ग है ।

प्रवचन पाँचवाँ

[आश्विन शुक्ला ११, वीर स० २४८०]

(७५) क्रमबद्धपर्याय कब की है ?—और वह कब निर्मल होती है ?

आत्मा ज्ञायकस्वभाव है, वह पर का अकर्ता है, यह बतलाने के लिये क्रमबद्धपर्याय की बात चल रही है ।

प्रश्न—यह क्रमबद्धपर्याय कब से चल रही है ?

उत्तर—अनादि से बस रही है। जिस प्रकार द्रव्य अनादि है, उसी प्रकार उसकी पर्याय का क्रम भी अनादि से बस ही रहा है। जितने तीनकास के समय हैं उतनी ही प्रत्येक द्रव्य की पर्यायें हैं।

प्रश्न—अनादिकास से क्रमबद्धपर्याय हो रही है, तथापि अभी निर्मल पर्याय क्यों नहीं हुई ?

उत्तर—समस्त जीवों को अनादि से क्रमबद्धपर्याय हो रही है तथापि ज्ञायक की ओर के सच्चे पुरुषार्थ बिना निर्मल पर्याय हो जाये—ऐसा कभी नहीं होता। विपरीत पुरुषार्थ हो वहाँ क्रमबद्धपर्याय भी विकारी ही होती है। अज्ञानी को ज्ञायकस्वभाव के भान बिना क्रमबद्धपर्याय की सच्ची प्रतीति नहीं है, और ज्ञायकस्वभाव के पुरुषार्थ बिना निर्मल पर्याय नहीं होती। ज्ञानी को अपने ज्ञायकस्वभाव की प्रतीति होने से क्रमबद्धपर्याय की भी सच्ची प्रतीति है और ज्ञायकस्वभावसंमुख के पुरुषार्थ द्वारा उसे निमल क्रमबद्धपर्याय होती है। इस प्रकार ज्ञायकस्वभावसंमुख का पुरुषार्थ करने का यह उपदेश है—ऐसा समझे वही क्रमबद्धपर्याय को समझ है।

(७६) क्रमबद्धपर्याय के निर्णय का मूल

‘क्रमबद्धपर्याय क्य से उत्पन्न होता है’

—कौन उत्पन्न होता है ?

‘द्रव्य उत्पन्न होता है’

—कैसा द्रव्य ?

‘ज्ञायकस्वभावी द्रव्य।’

जिसे ऐसे द्रव्यस्वभाव की समुपलता हो उसीको क्रमबद्धपर्याय पर्याय समझ में आती है। इस प्रकार ज्ञायकस्वभाव की समुपलता ही क्रमबद्धपर्याय के निर्णय का मूल है।

(७७) इस समय पर्याय का पर में “अकर्तृत्व” सिद्ध करने की मुख्यता है, पर में निरपेक्षता सिद्ध करने की मुख्यता नहीं है यहाँ पर्याय का पर में अकर्तृत्व बतसाना है इसलिये “द्रव्य

उत्पन्न होता है” —यह बात की है । द्रव्य अपनी क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होता है, और उत्पन्न होता हुआ उस पर्याय में वह तन्मय है,— इस प्रकार द्रव्य-पर्याय दोनों की अमेदता बतलाकर पर का अकर्तृत्व सिद्ध किया है ।

जब सामान्यधर्म और विशेषधर्म—ऐसे दोनों धर्म ही सिद्ध करना हो तब तो ऐसा कहा जाता है कि पर्याय तो पर्यायधर्म से ही है—द्रव्य के कारण नहीं है । क्योंकि यदि सामान्य और विशेष (द्रव्य और पर्याय) दोनों धर्मों को निरपेक्ष न मानकर सामान्य के कारण विशेष मानें तो, विशेषधर्म की हानि होती है, इसलिये पर्याय भी अपने से सत् है ।—पर्यायधर्म को निरपेक्ष सिद्ध करना हो तब इस प्रकार कहा जाता है ।

❀ श्री समन्तभद्रस्वामी “आप्तमीमासा” में कहते हैं कि—

(श्लोक ७३)—जो धर्म धर्मों आदि के एकान्त करि अपेक्षिक सिद्धि मानिए, तो धर्म धर्मों दोऊ ही न ठहरे । बहुरि अपेक्षा विना एकान्त करि सिद्धि मानिए तो सामान्य विशेषपणा न ठहरे ।

(श्लोक : ७५) धर्म अरु धर्मों के अविनाभाव है सो तो परस्पर अपेक्षा करि सिद्ध है, धर्म विना धर्मों नाही । बहुरि धर्म धर्मों का स्वरूप है सो परस्पर अपेक्षा करि सिद्ध नाही है, स्वरूप है सो स्वतः—सिद्ध है ।

❀ प्रवचनसार की १७२ वी गाथा में “अलिङ्गग्रहण” के अर्थ में कहा है कि—“×××इस प्रकार आत्मा द्रव्य से न आलिङ्गत ऐसा शुद्ध पर्याय है ।”

❀ फिर १०१ वी गाथा में कहते हैं कि—“अशी ऐसे द्रव्यके नष्ट होता हुआ भाव, उत्पन्न होता हुआ भाव और अवस्थित रहता हुआ भाव, इन स्वरूप तीन अश—भग—उत्पादक—ध्रौव्य—स्वरूप—निज-धर्मों द्वारा आलम्बित एक साथ ही भासित होते हैं ।” व्यय नष्ट होते

हुए भाव के आधित है; उत्पाद उत्पन्न होते हुए भाव के आधित है और धौम्य अवस्थित रहते हुए भाव के आधित है ।

ॐ फिर श्री भूमितगति आचार्यकृत योगसार में कहते हैं कि—

ज्ञानदृष्टि चारित्र्याणि ह्रियन्ते मासगोचरं ।
 क्रियन्ते न च गुर्वर्चः सेव्यमानैरनारत ॥१८॥
 उत्पद्यते विनश्यन्ति जीवस्य परिणामिनः ।
 ततः स्वयं स दाता न परतो न कदाचन ॥१९॥

—इसमें कहते हैं कि आत्मा में ज्ञानादिक की हीनता या अधिकता अपनी पर्याय के कारण ही होती है । ज्ञान-वर्धन-चारित्र्य का न तो इंद्रियों के विषय से ह्रास होता है और न ही पुरुषों की निरन्तर सेवा से उसकी उत्पत्ति होती है; परन्तु जीव स्वयं परिणामन-शील होनेसे प्रतिसमय उसके गुणों की पर्याय बढ़सती है —मतिज्ञानादिक पर्यायों की उत्पत्ति और विनाश होता रहता है इसलिये मतिज्ञानादिक का उत्पाद या विनाश पर से भी नहीं है और ब्रह्म स्वयं भी उसका दाता नहीं है । प्रतिसमय पर्याय की योग्यता से पर्याय होती है सामान्य ब्रह्म को उसका दाता कहना बहु सापेक्ष है पर्याय को निरपेक्षरूप से देखें तो वह पर्याय स्वयं बड़ी परिणामित हुई है । उस समय का पर्यायधर्म ही वैसा है । सामान्यब्रह्म को उसका दाता कहना बहु सापेक्ष है किन्तु ब्रह्म-पर्याय की निरपेक्षता के कथन में यह बात नहीं आती । निरपेक्षता के बिना एकान्त सापेक्षता ही मार्ग तो सामान्य-विशेष दो धर्म ही सिद्ध नहीं हो सकते ।

ॐ प्रवचनसार की १५ वीं शाखा में आचार्यदेव कहते हैं कि—शुद्धापयोग से होनेवासी शुद्धस्वभाव की प्राप्ति अन्य कारकों से निरपेक्ष होने से अत्यन्त आत्माधीन है । शुद्धापयोग से केवलज्ञान की प्राप्ति हो उसमें आत्मा स्वयमेव वह कारकरूप होता है इसलिये 'स्वयंसू' कहा जाता है । ब्रह्म स्वयं ही अपनी अनन्त शक्तिरूप सम्पदा

से परिपूर्ण है इसलिये स्वयं ही छह कारकरूप होकर अपना कार्य उत्पन्न करने में समर्थ है, उसे बाह्यसामग्री कुछ भी सहायता नहीं दे सकती । ग्रहों । प्रत्येक पर्याय के छहो कारक स्वतंत्र हैं ।

ॐ पट्खण्डागम-सिद्धान्त में भी कहा है कि—“सर्वत्र अन्तरगकारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है—ऐसा निश्चय करना चाहिये ।” वहाँ अन्तरगकारण कहने से पर्याय की योग्यता बतलाना है । भिन्न-भिन्न कर्मों के स्थितिबध में हीनाधिकता क्यों है ?—ऐसे प्रश्न के उत्तर में सिद्धांतकार कहते हैं कि—प्रकृतिविशेष होने से, अर्थात् उस-उस प्रकृति का वैसा ही विशेषस्वभाव होने से, इस प्रकार हीनाधिक स्थितिबध होता है, उसकी योग्यतारूप अन्तरंगकारण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है, बाह्यकारणों से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती ।

—(विशेष के लिये देखिये—इस का ही चौथा प्रवचन, न ६७)

ॐ (यहाँ समयसार गाथा ३०८ से ३११ में) कहते हैं कि—अन्य द्रव्य से निरपेक्षरूप से, स्वद्रव्य में ही कर्ता-कर्म की सिद्धि है, और इसलिये जीव पर का अकर्ता है ।

इस समय इस चालू अधिकार में पर्याय की निरपेक्षता सिद्ध करने की मुख्यता नहीं है, किन्तु प्रत्येक द्रव्य को अपनी क्रमबद्धपर्याय के साथ तन्मयता होने से पर के साथ उसे कर्ताकर्मपना नहीं है—इस प्रकार अकर्तृत्व सिद्ध करके, “ज्ञायक आत्मा कर्म का अकर्ता है”—ऐसा बतलाना है । क्रमबद्धपर्यायरूप से उत्पन्न होनेवाले द्रव्य को अपनी पर्याय के साथ अभेदता है । ज्ञायकआत्मा स्वसन्मुख होकर निर्मल पर्यायरूप से उत्पन्न हुआ उसमें वह तन्मय है, किन्तु रागादि में तन्मय नहीं है, इसलिये वह रागादि का कर्ता नहीं है और कर्मों का निमित्तकर्ता भी नहीं है । इस प्रकार आत्मा अकर्ता है ।

(७८) साधक को चारित्र्य की एक पर्याय में अनेक बोल; उसमें वर्तता हुआ भेदज्ञान; और उसके दृष्टान्त से निश्चय-व्यवहार का आवश्यक स्पष्टीकरण

साधकवशा में ज्ञानी को अज्ञा ज्ञान चारित्र्यादि अनंत गुणों की पर्यायें स्वभाव के ध्वलबन से निर्मल होती जाती हैं। यद्यपि सभी चारित्र्यगुण की पर्याय से अमुक रागादि भी होते हैं परन्तु ज्ञानी को उनमें एकता नहीं है इसलिये वास्तव में उनके रागादि का कर्तृत्व नहीं है। चारित्र्य की पर्याय में जो रागादि हैं उन्हें वे आसन्न—बंध का कारण समझते हैं और स्वभाव के अवलंबन से जो शुद्धता हुई है उसे संवर—निर्बन्ध मानते हैं—इस प्रकार आसन्न और संवर को भिन्न—भिन्न मानते हैं।

देखो ज्ञानी को चारित्र्य गुण की एक पर्याय में संवर निर्बन्ध आसन्न और बन्ध—यह चारों प्रकार एकसाथ वर्तते हैं, उनमें समय भेद नहीं है एक ही पर्याय में एकसाथ चारों प्रकार वर्तते हैं तथापि उनमें जो आसन्न है वह संवर नहीं है, और संवर है वह आसन्न नहीं है। और उनके कर्ता—कर्म आदि छहों कारक स्वतंत्र हैं। जो संवर का कर्तृत्व है वह आसन्न का नहीं है और जो आसन्न का कर्तृत्व है वह संवर का नहीं है।

आसन्न बन्ध संवर और निर्बन्ध—ऐसे चारों प्रकार एकसाथ तो चारित्र्यगुण की पर्याय में ही होते हैं और वह साधक के ही होती हैं।

अबो एक पर्याय में आसन्न और संवर दोनों एकसाथ वर्तें तथापि दोनों के छह कारक भिन्न। सभी जो बाह्यकारणों से आसन्न या संवर मानता हो वह अन्तरंग सूक्ष्म भेदज्ञान की यह बात कहाँ से समझेगा? आसन्न के कारण आसन्न और संवर के कारण संवर,—दोनों एकसाथ हैं तथापि दोनों के कारण भिन्न हैं। यदि आसन्न के कारण संवर माने तो वह मिथ्यादृष्टि है।

—इसी प्रकार, व्यवहार और निश्चय दोनों एकसाथ (साधक को) होते हैं, किन्तु वहाँ व्यवहार के कारण निश्चय माने, अथवा ऐसा माने कि व्यवहारसाधन करते करते उससे निश्चय प्रगट हो जायेगा, तो वह भी मिथ्यादृष्टि है, उसे आस्रव और सवर तत्त्व की खबर नहीं है । व्यवहार रत्नत्रय का जो शुभराग है वह तो आस्रव है, और निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप जो मोक्षमार्ग है वह सवर-निर्जरा है, आस्रव और सवर दोनों भिन्न-भिन्न तत्त्व हैं, दोनों के कारण भिन्न हैं । उसके बदले जिसने व्यवहार के कारण निश्चय होना माना, उसने आस्रव से सवर माना है, आस्रव और सवर तत्त्व को भिन्न न मानकर एक माना, इसलिये उसके तत्त्वार्थश्रद्धान में ही भूल है—वह मिथ्यादृष्टि है ।

(७९) क्रमबद्धपर्याय की गहरी बात !

यहाँ तो ज्ञायकदृष्टि की सूक्ष्म बात है । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञानी निर्मल पर्याय के ही कर्तारूप से परिणामित होता है । अन्य कारको से निरपेक्ष होकर, अपने-अपने स्वभाव के ही छोड़ो कारको से श्रद्धा-ज्ञान-आनन्दादि अनन्तगुण ज्ञायक के अवलम्बन से निर्मल क्रमबद्धपर्यायरूप से ज्ञानी के परिणामित हो रहे हैं, इसका नाम अभूत-पूर्व धर्म है और यही मुक्ति का मार्ग है । ज्ञायकस्वभाव के ही अवलम्बन बिना, राग के या व्यवहार के अवलम्बन से मोक्षमार्ग माने तो वह जीव आत्मा के ज्ञायकस्वभाव को, केवलीभगवान को या सात तत्त्वों को नहीं जानता है । निर्मल पर्याय की क्या स्थिति है अर्थात् किस प्रकार क्रमबद्धपर्याय निर्मल होती है उसे भी वह नहीं जानता, इसलिये वास्तव में वह क्रमबद्धपर्याय नहीं जानता । भाई, यह तो बड़ी गहरी बात है ।

(८०) “मोती ढूँढ़नेवाला” (गौताखोर) गहरे पानी में उतरता है; उसी प्रकार जो गहराई तक उतरकर यह बात समझेगा वह निहाल हो जायेगा !

प्रश्न —गहरे पानी में उतरने में डूब जाने का डर है ?

उत्तर—इस पानी में उतरे तो बिकार का मैस घुस जाये; इस गहरे पानी में उतरे बिना वस्तु हाथ में नहीं आ सकती। समुद्र में से मोती ढूँढ़ने के लिये भी गहरे पानी में उतरना पड़ता है। किनारे पर खड़े-खड़े हाथ लम्बाये तो मोती हाथ में नहीं आ सकते। उसी प्रकार अन्तर के शायकस्वभाव की ओर क्रमबद्धपर्याय की यह बात अन्तर में गहराई तक उतरे बिना समझ में नहीं आ सकती। यह तो अलौकिक बात प्रगट हो गई है जो समझेगा वह निहाल हो जायेगा।

‘सहेजे समुद्र उस्तसियो त्यां मोती तणामा जाय’
भाग्यवान कर बापरे तेनी सूठी मोठीए मराय ।’

यहाँ “भाग्यवान” अर्थात् अन्तर के पुरुषार्थवान। अन्तर स्वभाव की दृष्टि का प्रयत्न करे उसकी मुट्ठी मोतियों से भर जाये अर्थात् निर्मल-निर्मल क्रमबद्धपर्याय होती जायें किन्तु जो ऐसा प्रयत्न नहीं करता उसके लिये कहते हैं कि—

“भाग्यहीन कर बापरे तेनी शंखसे सूठी मराय’

समझने का प्रयत्न करके अन्तर में न उतरे और यों ही अकेले धुमभाव में डका रहे तो उसकी ‘शंखसे से सूठी मराय’ यानी पुष्पबन्ध हो किन्तु स्वभाव की प्राप्ति नहीं हो सकती—धर्म का नाम नहीं हो सकता।

(८१) केवलज्ञान की खड़ी

यह तो केवलज्ञान की खड़ी है। भाब से पचास-साठ बप पहले जब पाठशाला में पढ़ने जाते थे तब सब से पहले ‘सिद्धो वण समान्नाय’—ऐसा रटाते थे यानी बणोंपचार का समुदाय स्वयं सिद्ध—भगवादि से जसा आ रहा है वही हम सिखलायेंगे—ऐसा इसका अर्थ है। उसी प्रकार यहाँ भी जो बात कही जा रही है वह भगवादि केवलज्ञान से सिद्ध हो गई है। और जो खड़ी सिखाते थे उस में ऐसा भी आता था कि—‘कनका केवली का’ उसी प्रकार यहाँ

भी यह केवलज्ञान की खड़ी सिखाई जा रही है । इसे समझे बिना धर्म का प्रारम्भ नहीं होता । “खड़ी” में ही केवलज्ञान की बात करते हुए “ब्रह्मविलास” में कहा है कि—

“कक्का” कहे करन वश कीजे, कनक कामनी दृष्टि न दीजे ।

करिके ध्यान निरजन रहिये, “केवलपद” इहि विधिसो लहिये ॥

(८२) क्रमबद्धपर्याय ही वस्तुस्वरूप है

देखो, यह क्रमबद्धपर्याय वस्तु का स्वरूप है; ज्ञायक का स्वभाव सब व्यवस्थित जानने का है और ज्ञेयो का स्वभाव व्यवस्थित क्रमबद्ध नियमित पर्याय से परिणमित होने का है । इस प्रकार इसमें यथार्थ वस्तुस्थिति का निर्णय आ जाता है, इससे विपरीत माने तो वह वस्तुस्वरूप को नहीं जानता ।

कोई ऐसा कहे कि—“निश्चय से तो पर्यायों क्रमबद्ध हैं, किन्तु व्यवहार से अक्रम हैं”—तो वह बात मिथ्या है ।

और कोई ऐसा कहे कि—“केवली भगवान के लिये सब क्रमबद्ध है क्योंकि उन्हें तो तीनकाल का पूर्ण ज्ञान है, किन्तु छद्मस्थ के लिये अक्रमबद्ध है क्योंकि उसे तीनकाल का पूर्ण ज्ञान नहीं है”—तो यह बात भी मिथ्या है । इसकी मान्यता केवली से विपरीत हुई । कही केवली के लिये अलग वस्तुस्वरूप हो और छद्मस्थ के लिये अलग—ऐसा नहीं है ।

(८३) क्रमबद्धपर्याय में निश्चय—व्यवहार की संधि, निमित्त—नैमित्तिक की संधि;—आदि संबंधी आवश्यक स्पष्टीकरण और तत्संबंधी स्वच्छन्दिओं की विपरीत कल्पनाओं का निराकरण

और क्रमबद्धपर्याय में ऐसा भी नहीं है कि वस्त्रादि सहित दशा में भी मुनित्व का या केवलज्ञान का क्रम आ जाये । आत्मा में मुनिदशा का क्रम हो वहाँ शरीर में दिगम्बरदशा ही होती है । वस्त्रो

का छोड़ना कहीं जीव का कार्य नहीं है किन्तु उस समय ऐसी ही दशा होती है । मुनिदशा का स्वरूप इससे विपरीत माने तो उसे निश्चयव्यवहार की कोई खबर नहीं है, तथा क्रमवद्धपर्याय के नियम की या देव-गुरु के स्वरूप की खबर नहीं है ।

धीरे वहाँ मुनिपना होता है वहाँ सड़े-सड़े हाथ में ही आहार लेने की क्रिया होती है पात्रादि में आहार की क्रिया वहाँ नहीं होती, तथापि वहाँ मजीब की (हाथ की या आहार की) बसी पर्याय जीव ने उत्पन्न की है—ऐसा नहीं है इसी प्रकार सदोष आहार के त्यागादि में भी समस्त सेना चाहिये । उस-उस दशा में ऐसा ही सहज निमित्त-नैमित्तिकमेव होता है उसका भेस नहीं दूटता और जीव आयक मिटकर मजीब का कर्ता भी नहीं होता । आयकस्वभाव का निर्णय करे तो मजीब के कर्तृत्व का सब भ्रम छूट जाये और मिथ्या त्वादि कर्मों का निमित्तकर्त्तापना भी न रहे ।

ऊपर जैसा मुनिदशा के सम्बन्ध में कहा है वैसी ही समस्त पर्यायों में मयायोग्य समझना चाहिये । जैसे कि—सम्यक्त्व की मांसादि का आहार होता ही नहीं । वहाँ जीव को सम्यग्दर्शनपर्याय का क्रम हो और सामने मांसादि का आहार भी हो—ऐसा कभी नहीं होता । तिर्यक्—सिंह प्रादि को जब सम्यक्त्व प्राप्त हो जाता है तब उनको भी मांसादि का आहार छूट ही जाता है—ऐसा ही उस भूमिका का स्वरूप है । तथापि पर की क्रिया का उत्पादक आत्मा नहीं है, आयक तो पर का बकर्त्ता ही है ।

‘हम तो सम्यक्त्व की मयावस्था हम तो मुनि हैं फिर बाह्य में भले ही आहें जैसे आहारादि का योग हो’—ऐसा कहे तो वह मिथ्यादृष्टि स्वच्छन्द ही है । किस भूमिका में कैसा व्यवहार होता है जैसा निमित्त होता है तथा कैसे निमित्त और कैसा राग छूट जाता है उसकी उसे खबर नहीं है ।—ऐसे स्वच्छन्दी जीव को क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति या सम्यग्दर्शनादि नहीं होते फिर मुनिदशा तो होगी ही कहाँ से ?

ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में निर्मल-निर्मल क्रमवद्धपर्यायों होती जाती हैं और उन-उन पर्यायों में योग्य निमित्त होता है वह भी क्रमवद्ध है, इसलिये “निमित्त जुटाऊँ”—यह बात नहीं रहती । जैसे कि—“मुनिदशा में निमित्तरूप से निर्दोष आहार ही होता है, इसलिये निर्दोष आहार का निमित्त जुटाऊँ तो मेरी मुनिदशा बनी रहेगी”—ऐसा कोई माने उसकी निमित्ताधीन दृष्टि है । स्वभाव में एकाग्रता से मुनिदशा स्थित रहती है उसके बदले संयोग के आधार से मुनिदशा मानता है उसकी दृष्टि ही विपरीत है । निमित्त को जुटाना नहीं पड़ता, किन्तु सहजरूप से उसी प्रकार का निमित्त होता है, निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध सहज ही बन जाता है ।—“अपने को जैसा कार्य करने की इच्छा हो, तदनुसार निमित्त जुटाना चाहिये”—ऐसा माने तो उसे ज्ञानस्वभाव की या क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा कहाँ रही ?—उसके तो अभी इच्छा का और निमित्त का कर्तृत्व विद्यमान है । अरे भाई ! निमित्तों को जुटाना या दूर करना कहाँ तेरे हाथ की बात है ? निमित्त तो परद्रव्य है, उसकी क्रमवद्धपर्याय तेरे आधीन नहीं है ।

(८४) “ज्ञा...य...क” क्या करता है ?

ज्ञायक क्रमवद्ध अपने ज्ञायकप्रवाह की धारारूप से उत्पन्न होता है, ज्ञायकरूप से उत्पन्न होता हुआ वह किसे लेगा ? किसे छोड़ेगा ? या किसे बदलेगा ? ज्ञायक तो ज्ञायकभाव का ही कर्ता है, पर का-अकर्ता है । यदि दूसरे का कर्ता होने जाये तो यहाँ अपने में ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं रहती इसलिये मिथ्यादृष्टिपना हो जाता है । ज्ञायक पर का ज्ञाता भी व्यवहार से है, निश्चय से (तन्मयरूप से) स्वयं ज्ञायक का ज्ञाता है । ज्ञायकसन्मुख एकाग्रता में परज्ञेय का भी ज्ञान हो जाता है, किन्तु पर का उत्पादक नहीं है । इस प्रकार ज्ञायक आत्मा अकर्ता है । सर्वज्ञभगवान् स्व-पर के “ज्ञायक” हैं, ज्ञेयों को जैसे का तैसा प्रसिद्ध करते हैं इसलिये “ज्ञापक” भी हैं, और अपने “कारक” भी हैं, किन्तु पर के कारण नहीं हैं । पर के ज्ञायक तो हैं

किन्तु कारक नहीं हैं ।—इस प्रकार समस्त आत्माओं का ऐसा शायक स्वभाव है और पर का अकटत्व है ।—यह बात यहाँ समझई है ।

(८४) शायकस्वभाव की दृष्टिपूर्वक चरणानुयोग की विधि

शास्त्रों में चरणानुयोग की विधि का अनेक प्रकार से वर्णन आता है किन्तु उस समय इस शायकस्वभाव की भूल दृष्टि रख कर समझे तभी समझ में आ सकता है । मुनि-दीक्षा लेने के माग हों सब माता-पितादि के निकट जाकर इस प्रकार आज्ञा माँगना चाहिये उन्हें इस प्रकार समझाना चाहिये इसका वर्णन प्रवचनसार आदि में अच्छी तरह किया है और दीक्षा लेनेवाले को भी ऐसा विकल्प भाये और माता के निकट जाकर कहे कि— हे माताजी ! अब मुझे दीक्षा की आज्ञा दीजिये । हे इस शरीर की जननी मेरा अनाविकासीम जन्मक ऐसा जो आत्मा है उसके निकट जाने की मुझे अनुमति दीजिये । भगवती दीक्षा की अनुमति दीजिये । तथापि अंतर में उस समय ज्ञान है कि इस वचन का कर्ता मैं नहीं हूँ मेरे कारण इस वचन का परिणाम नहीं होता ।

माता-पितादि की आज्ञा लेकर फिर गुरु के निकट—आचार्य मुनि के पास जाकर विनयपूर्वक कहते हैं कि 'हे प्रभो ! मुझे शुद्धात्मतत्त्व की उपसम्भिरूप सिद्धि से अनुगृहीत कीजिये । हे नाब ! मुझे इस सबबचन से छुड़ाकर भगवती मुनिदीक्षा दीजिये । —तब श्रीगुरु भी उसे— 'यह तुम्हें शुद्धात्मतत्त्व की उपसम्भिरूप सिद्धि' —ऐसा कहकर दीक्षा देते हैं ।—इस प्रकार चरणानुयोग की विधि है तथापि यहाँ दीक्षा देनेवाले और लेनेवाले दोनों जानते हैं कि हम तो शायक हैं इस अचेतन भावा के हम उत्पादक नहीं हैं और इस विकल्प के भी वास्तवमें हम उत्पादक नहीं हैं हम तो अपने शायकभावके ही उत्पादक हैं, शायकभाव में ही हमारी तत्त्वमयता है ।—ऐसे यथार्थज्ञान के बिना कदापि मुनिव्रता नहीं होती ।

में ज्ञायक है—ऐसा अतर्भान, और क्रमवद्धपर्याय की प्रतीति होने पर भी, तीर्थंकर भगवान आदि के विरह में, अथवा पुत्रादि के वियोग में सम्यक्स्वी की आँखों से आँसू बहे, तथापि उस समय उन आँसुओं के वे उत्पादक नहीं हैं, और अंतर में शोक के किंचित् परिणाम हुए उनके भी वास्तव में वे उत्पादक नहीं हैं, उस समय भी वे अपने ज्ञायकस्वभावरूप से उत्पन्न होते हुए ज्ञाता ही है,—हर्ष—शोक के कर्ता—भोक्ता नहीं हैं। यह अतर्दृष्टि की अपूर्व बात है। यह दृष्टि प्रगट किये बिना कभी किसी को धर्म का अंश भी नहीं होता।

(८६) साधकदशा में व्यवहार का यथार्थ ज्ञान

ज्ञायकस्वभाव पर दृष्टि रखकर ज्ञायकजीव व्यवहार को भी यथार्थरूप से जानता है। क्रमवद्धपर्याय के यथार्थज्ञान में व्यवहार का ज्ञान भी आ जाता है। पचाध्यायी में भिन्न प्रकार व्यवहार के चारों प्रकारों का वर्णन है—

- (१) व्यक्तराग, वह असद्भूत उपचरित व्यवहारनय का विषय,
- (२) अव्यक्तराग, वह असद्भूत अनुपचरित व्यवहारनय का विषय,
- (३) ज्ञान पर को जानता है, वहाँ “परका ज्ञान अथवा रागका ज्ञान” कहना वह सद्भूत उपचरित व्यवहारनय का विषय है,
- (४) ज्ञान सो आत्मा—ऐसा गुण-गुणी भेद वह सद्भूत अनुपचरित व्यवहारनय का विषय है।

(“नय के इन चारों प्रकारों का स्वरूप तथा ज्ञायक के आश्रय से—निश्चय के आश्रय से उन का निषेध” इस सम्बन्ध में पूज्य गुरुदेव के विस्तृत प्रवचन के लिये देखिये—आत्मधर्म अक ६० तथा ६४)

एकाकार ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से जहाँ निश्चय सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान प्रगट हुए और रागादि से मित्रता जानी वहाँ साधक-दशा में उपरोक्तानुसार जो-जो व्यवहार होते हैं उन्हें ज्ञानी अपने ज्ञान का ज्ञेय बनाते हैं। यद्यपि दृष्टि तो ज्ञायकस्वभाव पर ही पड़ी है, किंतु

पर्याय में व्यवहार है ही नहीं, राग है ही नहीं—ऐसा नहीं मानते और उस व्यवहार की तौती परमार्थ में भी नहीं करते—अर्थात् उस व्यवहार के अवलम्बन से ज्ञान नहीं मानते, उसे ज्ञान के ज्ञेय रूप से क्यों का क्यों जानते हैं। यहाँ ज्ञायकस्मृष्ट ज्ञान के क्रम में रहकर राग के क्रम को भी यथावत् जानते ही हैं, किन्तु ज्ञायक की अधिकता में उस राग के भी अधिकता है—ऐसे ज्ञायकस्वभाव को इष्टि धर्म की घूस नींव है।

(यहाँ क्रमबद्धपर्याय के प्रवचन पूर्ण हुए इन प्रवचनों के अन्त में तत्सबन्धी बहुत कुछ चर्चा हुई थी वह भी उपयोगी होने से यहाँ दी जा रही है।)

(८७) “केवली के ज्ञान में सब नोट है”, पर को जानने की ज्ञान की सामर्थ्य है, वह कहीं असूतार्थ नहीं है

यह क्रमबद्धपर्याय तो वस्तु का ही स्वरूप है उसे सिद्ध करने के लिये केवलज्ञान की दलील देकर ऐसा सिद्ध किया जाता है कि—सर्वज्ञदेव ने केवलज्ञान में एकसमय में तीनकास—तीनशोक के स्व—पर समस्त पदार्थों को प्रत्यक्ष देखे हैं और सबनुसार ही परिणाम होता है।

तब इसके समस्त कुछ लोग ऐसा भी कहते हैं कि—‘केवली भगवान पर को तो व्यवहार से जानते हैं और व्यवहार तो असूतार्थ है—ऐसा शास्त्र में कहा है इसलिये केवली पर को नहीं जानते।’—ऐसा कहकर ये इस क्रमबद्धपर्याय का विरोध करना चाहते हैं। किन्तु वास्तव में तो वे केवलज्ञान की और शास्त्र के कथन की मझाक उड़ाते हैं शास्त्र की धोत लेकर अपने स्वच्छन्द की पुष्टि करना चाहते हैं। बरे भाई! केवली को स्व—परप्रकाशक पूर्ण ज्ञानसामर्थ्य प्रगट हो गया है, वह ज्ञान कहीं असूतार्थ नहीं है। क्या ज्ञान का जो परप्रकाशक सामर्थ्य है वह कहीं असूतार्थ है?—नहीं। जिस प्रकार समयसार की ७ वीं गाथा में दर्शन—ज्ञान—धारिण

के गुणभेद को अभूतार्थ कहा—तो क्या आत्मा में वे गुण हैं ही नहीं ?—हैं तो अवश्य । उसी प्रकार केवलीभगवान पर को जाने—उसे व्यवहार कहा है, तो क्या पर का ज्ञातृत्व नहीं है ? पर को भी जानते तो हैं ही । केवली पर को जानते ही नहीं—ऐसा नहीं है । केवली को पर का आश्रय नहीं है—पर में तन्मय होकर नहीं जानते—पर सन्मुख होकर नहीं जानते—इसलिये परप्रकाशकपने को व्यवहार कहा है । परप्रकाशकपने का ज्ञान का जो सामर्थ्य है वह कही व्यवहार नहीं है, वह तो निश्चय से अपना स्वरूप है । भगवान के केवलज्ञान में त्रिकाल के पदार्थों की नोघ है । प राजमलजी समय-सार कलश की टीका में कहते हैं कि—ससारी जीवों में एक भव्य-राशि है, और एक अभव्यराशि है, उसमें अभव्यराशि जीव तो तीनकाल में मोक्ष प्राप्त नहीं करते, भव्य जीवों में से कुछ जीव मोक्ष जाने योग्य हैं और उनका मोक्ष में पहुँचने का कालपरिमाण है अर्थात् यह जीव इतना कालव्यतीत होनेपर मोक्ष जायेगा—ऐसी केवल-ज्ञान में नोघ है—“यह जीव इतना काल वीत्या मोक्ष जासै—इसौ न्यौघु केवलज्ञान माँहे छै ।” (पृष्ठ १०) केवलीभगवान के ज्ञान में तीनकाल—तीनलोक की सारी नोघ है । जिस जीव को अतर्स्वभाव के ज्ञान का पुरुषार्थ हुआ उसे अल्पकाल में मोक्ष होना है—ऐसा केवलज्ञान की नोघ में आ गया है । जिसके ज्ञान में सर्वज्ञभगवान विद्यमान हो गये उसकी मुक्ति भगवान के ज्ञान में लिखी गई ।

प्रश्न —केवली भगवान को विकल्प तो नहीं है, तब फिर विकल्प के बिना पर को किस प्रकार जानेंगे ?

उत्तर —पर को जानते हुए केवली को कही पर की ओर उपयोग नहीं डालना पड़ता, किन्तु अपना ज्ञानसामर्थ्य ही ऐसा स्व-परप्रकाशक विकसित हो गया है कि—स्व-पर सब एकसाथ विकल्प बिना—ज्ञान में ज्ञात हो जाता है । पर को जानना वह कही विकल्प नहीं है । (ज्ञान को सविकल्प कहा जाता है उसमें अलग अपेक्षा है ।

यहाँ रागरूप विकल्प की बात है ।) केवसीमगजान को ज्ञान का सामर्थ्य ही ऐसा परिणामित हो रहा है कि राग के विकल्प बिना ही स्व-पर सब प्रत्यक्ष ज्ञात होता है ।

यही आत्मा का ज्ञानस्वभाव है, उस स्वभाव में से जो केवल ज्ञान विकसित हुआ उसका अभित्य सामर्थ्य है । वह केवसज्ञान—

अस्पष्ट नहीं जानता ।

विकल्प से नहीं जानता ।

परसंमुख होकर नहीं जानता ।

तथापि जाने बिना कुछ भी नहीं रहता ।

—ऐसा केवसज्ञान है ।

ऐसे केवसज्ञान को यथार्थरूप में पहिचाने तो आत्मा के ज्ञानस्वभाव की समुच्चता होकर सम्यग्दर्शन हुए बिना न रहे । प्रवचनसार को ८० वीं पाषा में आचार्यमगवान ने यही बात मनी निरु रीति से कही है ।

(८८) भविष्य की पर्याय होने से पूर्व केवलज्ञान उसे किस प्रकार जानेगा ?—उसका स्पष्टीकरण

प्रश्न—भविष्य की जो पर्यायें नहीं हुई हैं, बिम्बु होनेवाली हैं उन्हें ज्ञान वर्तमान में जान सकता है ?

उत्तर—हाँ केवसज्ञान एक समय की वर्तमान पर्याय में तीमोबास का सब कुछ जान लेता है ।

प्रश्न—तो क्या भविष्य में जो पर्याय होनेवाली हैं उसे वर्तमान में प्रगटरूप से जानता है ?

उत्तर—भविष्य की पर्याय को भविष्यरूप से जानता है, बिम्बु वह पर्याय वर्तमान में प्रगटरूप से वर्तनी है—ऐसा नहीं जानता । जानता तो सब वर्तमान में है बिम्बु जसा हो सँगा जानता है । भविष्य में जो होगा तो उसे वर्तमान में भविष्यरूप से जानता है । स्पष्टरूप से जानता है ।

प्रश्न—ज्ञान में भविष्य की पर्याय को भी जानने की शक्ति है, इसलिये जब वह पर्याय होगी तब ज्ञान उसे जानेगा,—इस प्रकार है ?

उत्तर—नहीं, ऐसा नहीं है। भविष्य को भी जानने का कार्य तो वर्तमान में ही है, वह कहीं भविष्य में नहीं है। जैसे कि—अमुक जीव को अमुक समय भविष्य में केवलज्ञान होना है, तो ज्ञान वर्तमान में ऐसा जानता है कि इस जीव के इस समय ऐसी पर्याय होगी, किन्तु ज्ञान कहीं ऐसा नहीं जानता कि इस जीव को इस समय केवलज्ञान पर्याय व्यक्तरूप से वर्तती है। और भविष्य की वह पर्याय होगी तब ज्ञान उसे जानेगा—ऐसा भी नहीं है। भविष्य की पर्याय को भविष्य की पर्यायरूप से वर्तमान में ही ज्ञान जानता है। जिस प्रकार भूतकाल की पर्याय वर्तमान में वर्तती न होने पर भी वर्तमानज्ञान उसे जानता है, उस प्रकार भविष्य की पर्याय वर्तमान में वर्तती न होने पर भी ज्ञान उसे प्रत्यक्ष जानता है।

(८९) केवली को क्रमवद्ध, और छद्मस्थ को अक्रम—ऐसा नहीं है

प्रश्न —“सब क्रमवद्ध है”—यह बात केवलीभगवान के लिये बराबर है। केवलीभगवान ने सब जाना है, इसलिये उनके लिये तो सब क्रमवद्ध ही है, किन्तु छद्मस्थ को तो पूर्णज्ञान नहीं है, इसलिये उसके लिये सब क्रमवद्ध नहीं है, छद्मस्थ के तो फेरफार भी हो सकता है—इस प्रकार कोई कहे तो वह बराबर है ?

उत्तर —नहीं, यह बात बराबर नहीं है। वस्तुस्वरूप सब के लिये एक-सा ही है। केवली के लिये अलग वस्तुस्वरूप और छद्मस्थ के लिये अलग—ऐसा दो प्रकार का वस्तुस्वरूप नहीं है। केवली के लिये सब क्रमवद्ध और छद्मस्थ के लिये अक्रमवद्ध अर्थात् छद्मस्थ उसमें उल्टा-सीधा भी कर सकता है—ऐसा माननेवाले को क्रमवद्ध-पर्याय के स्वरूप की खबर नहीं है। केवलीभगवान भले ही पूर्ण प्रत्यक्ष जानें और छद्मस्थ पूर्ण प्रत्यक्ष न जानें, तथापि वस्तुस्वरूप का (क्रमवद्ध-

पर्याय धादि का) निणय तो दोनों को एक-सा ही है । केवलीभगवान सर्व द्रव्यों की क्रमबद्धपर्याय होना जानें और छपस्य उनका प्रक्रम से होना माने तब तो उसके निणय में ही विपरीतता हुई । मैं ज्ञायक हूँ और पदार्थों की क्रमबद्ध अवस्था है—ऐसा निर्णय करके ज्ञायक-स्वभावसम्मुख परिणामित होनेवासे ज्ञानी को तो ज्ञाताभाव का ही परिणामन विकसित होते-होते प्रमुक्त से केवसज्ञान हो जाता है । परन्तु वही जिसके निर्णय में ही भ्रम है उसके ज्ञातापने का परिणामन नहीं होता किन्तु विकार का ही कर्तापना रहता है ।

(६०) ज्ञान और ज्ञेय का मेल, तथापि दोनों की स्वतंत्रता

प्रश्न—केवलीभगवान ने जैसा जाना उसी प्रकार इस जीव को परिणामित होना पड़ता है ? या जैसा यह जीव परिणामित हो वसा केवलीभगवान जानते हैं ?

उत्तर—पहली बात यह है कि केवसज्ञान का निणय करने वासे ने “ज्ञानशक्ति” के अवसम्बन्ध से यह निर्णय किया है इसलिये उसम निर्मल परिणामन (सम्म्यग्दर्शनादि) हो गया है और केवली भगवान ने भी जैसा ही जाना है ।

केवलीभगवान का ज्ञान और इस जीव का परिणामन—इन दोनों का ज्ञेय-ज्ञायकपने का मेल होने पर भी कोई किसी के आधीन नहीं है । केवलीभगवान ने तो सब पदार्थों की सीनेकाल की अवस्थायें एक साथ जान ली हैं और पदार्थ में परिणामन तो एक के बाद एक अवस्था का होता है । कबली ने जाना इसलिये पदार्थ को वसा परिणामित होना पड़ता है ऐसा नहीं है अप्रवा पदार्थ वसा परिणामित होता है इसलिये केवली वसा जानते हैं—ऐसा भी नहीं है । ऐसा होने पर भी केवसज्ञान और ज्ञेय की सधि नहीं टूटती केवसज्ञान ने जाना उससे दूगरे प्रकार से वस्तु परिणामित हो अप्रवा तो वस्तु परिणामित हो उससे दूगरे प्रकार से केवसज्ञान जाने ऐसा कभी नहीं होता ।

इसमे, केवलज्ञान की अर्थात् आत्मा के ज्ञायकस्वभाव की महत्ता समझना चाहिये और ज्ञायकसन्मुख होकर परिणमित होना चाहिये, वही मूलभूत वस्तु है ।

(९१) आगम को जानेगा कौन ?

प्रश्न — यह पर्याय की जैसी बात आप कहते हैं वैसी आगम मे नहीं मिलती ।

उत्तर — अरे भाई ! अभी तुझे सर्वज्ञ का तो निर्णय नहीं है; तब फिर सर्वज्ञ के निर्णय बिना, “सर्वज्ञ के आगम कैसे होते हैं और उनमे क्या कहा है” उसकी तुझे क्या खबर पड़ेगी ? गुरुगम के बिना, अपनी विपरीतदृष्टि से आगम के यथार्थ अर्थ भासित हो ऐसा नहीं है । आगम कहता है कि आत्मा का ज्ञानस्वभाव है और उसमे सर्वज्ञता का सामर्थ्य है । यदि ऐसे ज्ञानस्वभाव को और सर्वज्ञता को न जाने तो उसने आगम को जाना ही नहीं है । और यदि ऐसे ज्ञान-स्वभाव को माने तो क्रमवद्धपर्याय का निर्णय उसमे आ ही जाता है ।

जो क्रमवद्धपर्याय को सीधी रीति से न समझे उसे समझाने के लिये यह केवलज्ञान की दलील दी जाती है; बाकी वस्तु तो स्वयं ही वैसे स्वभाववाली है, क्रमवद्धपर्याय वह वस्तु का ही स्वरूप है, वह कही केवलज्ञान के कारण नहीं है ।

(९२) केवलज्ञान के और क्रमवद्धपर्याय के निर्णय बिना धर्म क्यों नहीं होता ?

प्रश्न — आप केवलज्ञान और क्रमवद्धपर्याय पर इतना अधिक भार देते हैं, तो क्या सर्वज्ञ के निर्णय बिना या क्रमवद्धपर्याय के निर्णय बिना धर्म नहीं हो सकता ?

उत्तर — नहीं, भाई ! यह केवलज्ञान का या क्रमवद्धपर्याय का निर्णय तो ज्ञानस्वभाव के अवलम्बन से होता है, और इसके बिना

कभी धर्म नहीं होता । ज्ञानस्वभाव कहो, केवलज्ञान कहो या क्रमबद्ध पर्याय कहो — इन तीनों में से एक के निर्णय में दूसरे दो का निर्णय भी आ जाता है और यदि केवलज्ञान को या क्रमबद्धपर्याय को न माने तो वह वास्तव में आत्मा के ज्ञानस्वभाव को ही नहीं मानता । यह जो धर्म की भूल वस्तु है उसके निर्णय बिना धर्म का प्रारम्भ हो ऐसा कभी नहीं होता । स्वसन्मुख होकर मैं ज्ञान हूँ — ऐसी ज्ञाताबुद्धि होने से सर्वज्ञता का निर्णय भी हो गया क्रमबद्धपर्याय का भी निर्णय हो गया कहीं फेरफार करने की बुद्धि न रही — इसका नाम धर्म है ।

(९३) तिर्यच-सम्यक्स्वी को भी क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति

प्रश्न—तिर्यच में भी कोई-कोई जीव (मेंढक आदि) सम्यक्स्वी होते हैं तो क्या उन तिर्यच सम्यक्स्वियों को भी ऐसी क्रमबद्धपर्याय की भ्रष्टा होती है ?

उत्तर—हाँ 'क म ब द्ध' ऐसे शब्द की भ्रष्टा ही उसे सबर न हो किन्तु मैं ज्ञायक हूँ मेरा आत्मा सब जानने के स्वभाव वाला हूँ — ऐसे घटबैठन में क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति भी उसे आ जाती है क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति का जो कार्य है वह कार्य उसे हो ही रहा है । उसका ज्ञान ज्ञाताभावरूप ही परिणमित होता है । पर का कर्ता या राग का कर्ता—ऐसी बुद्धि उसके नहीं है ज्ञाताबुद्धि ही है और उसमें क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति समा आती है । ज्ञानपर्याय को धस्तरेन्मुख करके 'मैं ज्ञायकभावरूप जीवतत्त्व हूँ' — ऐसी प्रतीति हुई है वहाँ क्रमबद्धपर्याय का ज्ञातृत्व ही है ।

और देखो उन मेंढक या चिड़िया आदि तिर्यचों को सम्यक्स्थान होने से स्वसन्मुख होकर सबर-निर्बराधना प्रगट हुई है, किन्तु अभी केवलज्ञान नहीं हुआ है । पर्याय में अभी व्यप्यता और राग भी है तथापि उस पर्याय को जानते हुए उन्हें ऐसा विकल्प या संदेह नहीं उठता कि 'इस समय ऐसी पर्याय क्यों ? और केवलज्ञानपर्याय क्यों नहीं ?' ऐसा ही उस पर्याय का क्रम है ऐसा जानते हैं । केवलज्ञान

नहीं है इसलिये कही सम्यग्दर्शन में शका नहीं पड़ती । इसी प्रकार उस पर्याय में राग है उसे भी जानते हैं, किन्तु उस राग को जानते हुए वे तिर्यच सम्यक्त्वी उसका स्वभावरूप से वेदन नहीं करते, राग से भिन्न ज्ञायकस्वभावरूप ही स्वयं का अनुभव करते हैं । राग है उतने अंश में उसका वेदन है, किन्तु ज्ञायकदृष्टि में उसका वेदन ही नहीं । ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से ज्ञान समाधानरूप से वर्तता है, कही पर को इधर-उधर करने की मिथ्याबुद्धि नहीं होती, यही क्रमबद्ध-पर्याय की प्रतीति का फल है ।

—इस प्रकार, जो भी सम्यक्त्वी जीव हैं उन सबको अपने ज्ञायकस्वभाव के निर्णय में, सर्वज्ञ की और क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति भी साथ में आ ही जाती है,—इससे विपरीत माननेवाले को सम्यग्दर्शन नहीं होता ।

सम्यग्दर्शन कहो, “के व ल” ज्ञान (अर्थात् राग से भिन्न ज्ञान) कहो, भेदज्ञान कहो, क्रमबद्धपर्याय का निर्णय कहो, जैनशासन कहो, या धर्म का प्रारम्भ कहो—वह सब इसमें एकसाथ आ जाता है ।

(९४) क्रमबद्धपर्याय के निर्णय का फल—“अबंधता,” “ज्ञायक को बंधन नहीं है”

जीव और अजीव दोनों की क्रमबद्धपर्याय अपने-अपने से स्वतंत्र है, ज्ञायकस्वरूप जीव अपने ज्ञायकपने की क्रमबद्धपर्याय में परिणमित होता हुआ उसका ज्ञाता है, किन्तु पर का अकर्ता है । इस प्रकार अकर्तारूप से परिणमित होते हुए ज्ञायक को बन्धन होता ही नहीं ।

—ऐसा होने पर भी, अज्ञानी को बन्धन क्यों होता है ? आचार्यदेव कहते हैं कि यह उसके अज्ञान की महिमा प्रगट है, उसके अज्ञान के कारण ही उसे बन्धन होता है । ज्ञायकस्वभाव की महिमा

जाने छो बंधन न हो । ज्ञायकस्वभाव की महिमा सूलकर जो पर का कर्ता होता है उसके अज्ञान की महिमा प्रगट हुई है और इसीसे उसे बंधन होता है ।

ज्ञायकस्वभावरूप परिणमित होनेवाला जीव, मिथ्यात्वादि कर्म के बंधन में निमित्त भी नहीं होता, निमित्तरूप से भी वह मिथ्यात्वादि का प्रकर्ता ही है ।

अजीव की क्रमबद्धपर्याय भी स्वतंत्र है, इसलिये उसमें जो मिथ्यात्वकर्मरूप से परिणमित होने का उपादान हो छो हमें भी मिथ्यात्वभाव करके उसे निमित्त होना पड़ेगा ।—ऐसी जिसकी दृष्टि है उसके अज्ञान की महिमा प्रगट है अर्थात् वह महान अज्ञानी है । ज्ञायकस्वभाव की या क्रमबद्धपर्याय की उसे सबर नहीं है । ज्ञानी ने तो ज्ञानस्वभाव पर दृष्टि रखकर क्रमबद्धपर्याय का निर्णय किया है इसलिये उसकी दृष्टि का परिणामन तो स्वभावोन्मुख हो गया है कर्म को निमित्त होने पर उसकी दृष्टि नहीं है । मिथ्यात्वादि कर्म उसके बंधता ही नहीं है ।

क्रमबद्धपर्याय का यथार्थ निर्णय करनेवाले को अपने में मिथ्यात्व का क्रम नहीं होता—यह बात पहले की और निमित्तरूप से अजीव में भी उसे मिथ्यात्व का क्रम नहीं होता ।

‘जब मैं मिथ्यात्व का क्रम हो तो जीव को मिथ्यात्व करना पड़ता है’—यह वहीँ तीव्र मिथ्यादृष्टि अज्ञानी की है वह अजीव को ही देखता है किन्तु जीव को नहीं देखता जीव के स्वभाव का निर्णय करके जीव की ओर से न लेकर अजीव की दृष्टि की ओर से लेता है वह विपरीतदृष्टि है—उसके अज्ञान की गहनता है । क्रमबद्ध के निर्णय का फल तो स्वोन्मुख होना आता है स्वभावोन्मुख होकर ज्ञायक हुआ उसे मिथ्यात्व नहीं होता और मिथ्यात्वकर्म का निमित्तकर्तापना भी उसके नहीं रहता अजीव में वर्तमानोद्भूत होने का क्रम उसके लिये होता ही

नहीं। इस प्रकार कर्म के साथ का निमित्त—नैमित्तिकसम्बन्ध भी उसको छूट गया है।

आत्मा निश्चय से अजीव का कर्ता नहीं है; इसलिये कोई ऐसा कहे कि—“पुद्गल के मिथ्यात्व का निश्चय से अकर्ता, किन्तु उसमें मिथ्यात्वकर्म बधे तब जीव मिथ्यात्व करके उसका निमित्तकर्ता होता है अर्थात् व्यवहार से उसका कर्ता है।—इस प्रकार निश्चय से अकर्ता और व्यवहार से कर्ता—ऐसा हो तो ?”

—तो यह भी मिथ्यादृष्टि की ही बात है। ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि में कर्म का निमित्तकर्तापना आता ही नहीं। मिथ्यात्वादि कर्मों का व्यवहार कर्तापना मिथ्यादृष्टि को ही लागू होता है, ज्ञानी को वह किसी प्रकार लागू नहीं होता। यहाँ ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कर के स्वयं ज्ञायकभाव से (सम्यग्दर्शनादिरूप से) परिणामित हुआ, वहाँ निश्चित हो गया कि मेरी पर्याय में मिथ्यात्व होने की योग्यता नहीं है, और मेरे निमित्त से पुद्गल में मिथ्यात्व कर्म हो—ऐसा भी हो ही नहीं सकता—यह भी निर्णय हो गया। अहो ! अंतर में ज्ञायकस्वभाव का निर्णय करके क्रमबद्धपर्याय का ज्ञाता हुआ, अन्तरोन्मुख होकर ज्ञायक हुआ अकर्ता हुआ, वह अब बन्धन का कर्ता हो यह कैसे हो सकता है ?? नहीं ही हो सकता। ज्ञायकभाव बन्धन का कर्ता हो ही नहीं सकता। वह तो निजरस से—ज्ञायकभाव से शुद्धरूप ही परिणामित होता है—बन्धन के अकर्तारूप से ही परिणामित होता है। इस प्रकार ज्ञायक को बन्धन होता ही नहीं है। ऐसा अबन्धपना क्रमबद्धपर्याय के निर्णय का फल है। अबन्धपना कहो या मोक्षमार्ग कहो, या धर्म कहो—उसकी यह रीति है।

(९५) स्वच्छन्दी जीव इस बात के श्रवण का भी पात्र नहीं है

जीव ज्ञायकस्वभाव है, उस ज्ञायक की क्रमबद्धपर्याय में विकार के कर्तृत्व की बात नहीं आती। क्योंकि ज्ञाता के परिणामन में विकार कहाँ से आया ? भाई ! अपने ज्ञायकत्व का निर्णय करके

पहले तू ज्ञाता हो तो तुझे क्रमबद्धपर्याय की जरूर पड़ेगी। ज्ञाता के क्रम में राग ज्ञाता ही नहीं; वह ज्ञेयस्वरूप में बने हो। वास्तव में तो राग को ज्ञेय करने की जो मुख्यता नहीं है, अंतर में ज्ञायकस्वभाव को ही ज्ञेय बनाकर उस में अमेद हो—उसीकी मुख्यता है। ज्ञायकस्वभाव को ज्ञेय बनाये बिना, राग का यथार्थ ज्ञान नहीं हो सकता।

क्रमबद्धपर्याय का नाश लेकर रागादि का भय न रखें, और स्वच्छन्दस्वरूप से विषय-कषायों में बर्ते—ऐसे मिथ्यादृष्टि जीवों की यहाँ बात ही नहीं है वह तो इस बात के अवन का पात्र नहीं है। क्रमबद्ध की ओट लेकर स्वच्छन्दस्वरूप से बर्ते तो न रहा पाप का भय और न रहा सत्य के अवन का भी प्रेम—इससिये सत्य के अवन की भी योग्यता न हो वहाँ ज्ञान के परिणामन की तो शोभ्यता हो कहाँ से हो ? जो स्वच्छन्द को छुड़ाकर मोक्षमार्ग में से जाने की बात है उसी की ओट में जो छिठाई से स्वच्छन्द की पुष्टि करता है उसे आत्मा की दरकार नहीं है भवभ्रमण का भय नहीं है।

(९६) सम्यग्दर्शन कब होता है ?—तो कहते हैं पुरुषार्थ करे तब

कुछ भ्रमामी इस बात को समझे बिना ऐसा कहते हैं कि—हमें तो क्रमबद्धपर्याय में सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों होना होंगीं तो हो जायेंगीं।—किन्तु उनकी बात विपरीत है, वे सिर्फ पर की ओर देख कर क्रमबद्धपर्याय की बात करते हैं वह ठीक नहीं है। भाई रे, तू अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर का पुरुषार्थ करेगा तभी तेरी निर्मल पर्याय होगी। क्रमबद्धपर्याय की समझ का फल तो ज्ञायकस्वभावोन्मुख होना है जो ज्ञायकस्वभावोन्मुख हुआ है उसके तो निर्मल पर्याय का क्रम हो ही गया है और जिसकी उन्मुखता ज्ञायकस्वभाव की ओर नहीं है वह वास्तव में क्रमबद्धपर्याय को जानता हो नहीं है। अन्तरोन्मुख होकर ज्ञायकस्वभाव पर ओर देखे हुए भगवान ने क्रम बद्धपर्याय में जिस निर्मल पर्याय का होना देखा है वही पर्याय भा गयी होती है। किसी भी जीव को ज्ञायकस्वभाव की ओर के पुरुषार्थ बिना निर्मल पर्याय होती है—ऐसा भगवान ने नहीं देखा है।

“समस्त पर्यायें क्रमबद्ध हैं इसलिये जैसा क्रम होगा वैसी पर्यायें होती रहेगी, अब अपने को पुरुषार्थ की कोई आवश्यकता नहीं हैं”—ऐसा कोई माने तो उससे कहते हैं कि भाई ! ज्ञायक की ओर के पुरुषार्थ के बिना तू क्रमबद्ध का ज्ञाता कैसे हुआ ? अपने ज्ञायक-स्वभाव के निर्णय का प्रयत्न किये बिना क्रमबद्धपर्याय को तू किस प्रकार समझा ? स्वसन्मुख होकर ज्ञायकस्वभाव का निर्णय करे उसीको क्रमबद्धपर्याय समझ में आती है और उसकी पर्यायमें निर्मलता का क्रम प्रारम्भ हो जाता है । इस प्रकार, स्वसन्मुख पर्याय और क्रमबद्धपर्याय के निर्णय की सन्धि है ।

(९७) क्रमबद्धपर्याय और उसका कर्तृत्व

प्रश्न —क्रमबद्धपर्याय है उसमें कर्तृत्व है या नहीं ?

उत्तर —हाँ, जिसने स्वसन्मुख होकर अपने ज्ञायकस्वभाव का निर्णय किया है, उसे अपनी निर्मल क्रमबद्धपर्याय का कर्तृत्व है, और जिसके ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि नहीं है तथा पर में कर्तृत्वबुद्धि है उसे अपने में मिथ्यात्व आदि मलिन भावों का, कर्तृत्व है ।

अजीव को उस अजीव की क्रमबद्धअवस्था का कर्तृत्व है । क्रमबद्धपर्याय का निर्णय कर के जो जीव ज्ञायकस्वभाव की ओर ढल गया है उसे विकार का कर्तृत्व नहीं है, वह तो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप निर्मल ज्ञानभाव का ही कर्ता है ।

(९८) सूक्ष्म-किन्तु समझ में आ जाये ऐसा

प्रश्न —आप कहते हैं वह बात तो बहुत सरल है, किन्तु बड़ी सूक्ष्म बात है !

उत्तर —भाई ! सूक्ष्म तो अवश्य है, किन्तु समझ में आ सके ऐसा सूक्ष्म है या न आये ऐसा ? आत्मा का स्वभाव ही सूक्ष्म (अतीन्द्रिय) है, इसलिये उसकी बात भी सूक्ष्म ही होती है । यह सूक्ष्म होने पर भी समझ में आ सके ऐसा है । आत्मा की सचमुच

के उपकार को सर्वोत्कृष्ट भक्ति से नमस्कार हो ! नमस्कार हो !”

देखो, इतने-से कथन में कितनी गभीरता है !

सब प्रथम ऐसा कहा कि—‘यद्यपि कभी वर्तमान में प्रगट रूप से केवलज्ञान की उत्पत्ति नहीं हुई है’—इस कथन में यह बात भी गमित रूप से रखी है कि—वर्तमान में प्रगट नहीं है किन्तु शक्ति-रूप से है और वर्तमान में प्रगट नहीं है किन्तु भविष्य में प्रत्यक्षानुभव में केवलज्ञान प्रगट होना है ।

ॐ फिर कहा है कि—‘जिनके बचन के विचारयोग से शक्तिरूप से केवलज्ञान है—ऐसा स्पष्ट जाना है । —केवलज्ञान प्रगट नहीं है तथापि वह प्रगट होने का सामर्थ्य मुझमें है—ऐसा जाना है—स्पष्ट जाना है, अर्थात् स्वसन्मुख होकर निर्णयक जाना है । किसने जाना ?—तो कहते हैं कि वर्तमान पर्याय ने जाना है । मुझमें सर्व ज्ञता का सामर्थ्य है ऐसा पहले नहीं जाना था और अब स्वसन्मुख होकर जाना इसलिये पर्याय में निर्मलता का क्रम प्रारंभ हो गया ।

मेरी शक्ति में केवलज्ञान है—ऐसा “स्पष्ट” जाना है अर्थात् राग के अवलम्बन बिना जाना है,—स्वभाव के अवलम्बन से जाना है स्वसंवेदन से जाना है ।

ॐ जानने में निमित्त कौन ? तो कहते हैं कि—“जिन के बचन के विचारयोग से जाना है जिन के बचन अर्थात् केवसी-भगवान् गरुडचरदेव कुम्भकुम्भाचार्य आदि संत-मुनि और सम्प्रदायी—इन सबके बचन उसमें धरा पाते हैं । अज्ञानी की बाणी उसमें निमित्त नहीं होती सम्प्रदायी से लेकर केवसीभगवान् तक के सबकी बाणी प्रविष्ट है जैसी केवसीभगवान् की बाणी है वैसी ही सम्प्रदायी की बाणी है भले ही केवसीभगवान् की बाणी में बहुत भाव और सम्प्रदायी की बाणी में कम आए, किन्तु दोनों का अभिप्राय तो एक ही है ।

और ‘जिन के बचन के विचारयोग से जाना —इसमें

(१०१) “केवलज्ञान की खड़ी” के तेरह प्रवचन.. और केवलज्ञान के साथ संधिपूर्वक उनका अंतमंगल

—इस क्रमबद्धपर्याय पर पहलीबार के “आठ” और दूसरी-बार के “पाँच”—इस प्रकार कुल तेरह प्रवचन हुए। तेरहवाँ गुण-स्थान केवलज्ञान का है और ज्ञायकोन्मुख होकर इस क्रमबद्धपर्याय का निर्णय करना वह “केवलज्ञान की खड़ी” है, उसका फल केवलज्ञान है। जो इसका निर्णय करे उसे क्रमबद्धपर्यायमे अल्पकाल में केवलज्ञान हुए बिना नहीं रहेगा। इस क्रमबद्ध का निर्णय करनेवाला “केवली-भगवान का पुत्र” हुआ, प्रतीतिरूप से केवलज्ञान प्रगट हुआ, उसे अब विशेष भव नहीं हो सकते। ज्ञायकस्वभाव सन्मुख होकर यह निर्णय करने से अपूर्व सम्यग्दर्शन प्रगट होता है, और फिर निर्मल निर्मल क्रमबद्धपर्याय होने पर अनुक्रम से चारित्र्यदशा और केवलज्ञान होता है।

—इसप्रकार केवलज्ञान के साथ संधिपूर्वक ज्ञायकस्वभाव और क्रमबद्धपर्याय का अलौकिक रहस्य प्रगट करनेवाला यह विषय पूर्ण होता है।

“केवलज्ञान” के साथ क्रमवद्धपर्याय की
संधि करानेवाले यह तेरह प्रवचन

अव्यक्त प्रवर्तमान हैं

शायकस्वभाव और क्रमवद्धपर्याय का अलौकिक

रहस्य समझाकर,

केवलज्ञान को प्रकाशित करनेवाले

श्री कहान गुरुदेव की जय हो

अनेकान्तगर्भित सम्यक् नियतवाद

क्रमवद्धपर्याय के निर्णय में आ जानेवाला अनेकान्तवाद



वस्तु मे तीनोकाल की अवस्थायें क्रमवद्ध ही होती हैं, कोई अवस्था उलटी-सीधी नहीं होती—ऐसा ही वस्तुस्वभाव है। वस्तु-स्वभाव के इस महान सिद्धान्त का रहस्य न समझनेवाले अज्ञानी लोग, उस पर मिथ्या नियतवाद अथवा एकान्तवाद होने का आरोप करते हैं, यहाँ उसका निराकरण किया जाता है।

नियत के साथ ही पुरुषार्थ, ज्ञान, श्रद्धादि धर्म भी विद्यमान ही हैं। नियतस्वभाव के निर्णय के साथ विद्यमान सम्यक् पुरुषार्थ को, सम्यक् श्रद्धा को, सम्यक् ज्ञान को, स्वभाव को—आदि को स्वीकार न करे तभी एकान्त नियतवाद कहलाता है।

अज्ञानी तो, नियत वस्तुस्वभाव के निर्णय मे आ जानेवाला ज्ञान का पुरुषार्थ, सर्वज्ञ के निर्णय का पुरुषार्थ, स्वसन्मुख श्रद्धाज्ञानादि को स्वीकार किये बिना ही नियत को (—जैसा होना होगा सो होगा— ऐसी) बात करते हैं, इसलिये उसे तो एकांत नियत कहा जाता है।

परन्तु ज्ञानी तो नियत वस्तुस्वभाव के निर्णय मे साथ ही विद्यमान ऐसे सम्यक् पुरुषार्थ को, स्वसन्मुख ज्ञान—श्रद्धा को, स्वभाव को, काल को, निमित्त को—सभी को स्वीकार करते हैं, इसलिये वह मिथ्यानियत नहीं है परन्तु सम्यक् नियतवाद है, उसीमे अनेकान्तवाद आ जाता है।

नियत को और उसके साथ दूसरे अनियत को—(पुरुषार्थ, काल, स्वभाव, ज्ञान, श्रद्धा, निमित्तादि को) भी ज्ञानी स्वीकार करते हैं, इसलिये उनके नियत-अनियत का मेल हुआ। [यहाँ 'अनियत' का अर्थ 'अक्रमवद्ध' नहीं समझना, परन्तु नियत के साथ विद्यमान

नियत के प्रतिरिक्त पुरुषार्थ आदि धर्मों को यहाँ 'अनियत' कहा है—
ऐसा समझना ।] इस प्रकार वस्तु में 'नियत' 'अनियत' दोनों धर्म
एक समय एक साथ हैं इसलिये अनेकान्त स्वभाव है, और उसकी
अज्ञाता में अनेकान्तवाद है ।

क्रमबद्धपर्याय में पुरुषार्थ आदि का क्रम भी साथ ही है, इस
लिये क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति भी आ ही जाती है । पुरुषार्थ कहीं
क्रमबद्धपर्यायों से दूर नहीं रह जाता इसलिये नियत के निर्णय में
पुरुषार्थ उड़ नहीं जाता परन्तु साथ ही आ जाता है । इसलिये नियत
स्वभाव की अज्ञाता वह अनेकान्तवाद है—ऐसा समझना । जो वस्तु की
पर्यायों का नियत—क्रमबद्ध होना न माने अथवा जो क्रमबद्धपर्याय
के निर्णय में विद्यमान सम्यक्-पुरुषार्थ को न माने उसे अनेकान्तमय
वस्तुस्वभाव की खबर नहीं है, वह मिथ्यादृष्टि है ।

—श्री समयसार कसरा २ पर पूज्य श्री कानजी स्वामी के
प्रवचन से ।

❀ अनेकान्त ❀

[प्रत्येक वस्तु को अनेकान्त 'अपने से पूर्ण' और 'पर से पृथक्' घोषित करता है]



प्रत्येक वस्तु अनेकान्तरूप से निश्चित होती है। एक वस्तु में वस्तुपने को उत्पन्न करनेवाली अस्ति-नास्ति आदि परस्पर विरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना सो अनेकान्त है। प्रत्येक वस्तु अपने रूप से अस्तिरूप है और पररूप से नास्तिरूप है, ऐसे अस्ति-नास्तिरूप अनेकान्त द्वारा प्रत्येक वस्तु का स्वरूप निश्चित होता है। इसी न्याय से, उपादान-निमित्त, निश्चय-व्यवहार और द्रव्य-पर्याय, इस प्रत्येक बोल का स्वरूप भी अस्ति-नास्तिरूप अनेकान्त द्वारा निम्नानुसार निश्चित होता है —

निमित्त सम्बन्धी अनेकान्त

उपादान और निमित्त यह दोनो भिन्न-भिन्न पदार्थ हैं, दोनो पदार्थ अपने अपने स्वरूप से अस्तिरूप हैं और दूसरे के स्वरूप से नास्तिरूप हैं, इस प्रकार निमित्त स्वरूप से है और पर-रूप से नहीं है, निमित्त निमित्तरूप से है और उपादानरूप से वह नास्तिरूप है। इसलिये उपादान में निमित्त का अभाव है, इससे उपादान में निमित्त कुछ नहीं कर सकता। निमित्त निमित्त का कार्य करता है, उपादान का कार्य नहीं करता—ऐसा अनेकान्तस्वरूप है। ऐसे अनेकान्तस्वरूप से निमित्त को जाने तभी निमित्त का यथार्थ ज्ञान होता है। 'निमित्त निमित्त का कार्य भी करता है और निमित्त उपादान का कार्य भी करता है'—ऐसा कोई माने तो उसका अर्थ यह हुआ कि निमित्त अपनेरूप से अस्तिरूप है और पररूप से भी अस्तिरूप है, ऐसा होने

से निमित्त पदार्थ में अस्ति-नास्तिरूप परस्पर विरुद्ध दो धर्म सिद्ध नहीं हुए, इसलिये वह मान्यता एकान्त है। इसलिये 'निमित्त उपादान का कुछ करता है'—ऐसा जिसने माना उसने अस्ति-नास्तिरूप अनेकान्त द्वारा निमित्त के स्वरूप को नहीं जाना किन्तु अपनी मिथ्या कल्पना से एकान्त मान लिया है उसने उपादान—निमित्त की भिन्नता, स्वतन्त्रता नहीं मानी किन्तु उन दोनों की एकता मानी है इसलिये उसकी मान्यता मिथ्या है।

उपादान सम्बन्धी अनेकान्त

उपादान स्व-रूप से है और पररूप से नहीं है इस प्रकार उपादान का अस्ति-नास्तिरूप अनेकान्तस्वभाव है। उपादान के कार्य में उपादान के बाय की अस्ति है और उपादान के कार्य में निमित्त के कार्य की नास्ति है।—ऐसे अनेकान्त द्वारा प्रत्येक वस्तु का भिन्न भिन्न स्वरूप प्राप्त होता है तो उपादान में निमित्त क्या करे ? कुछ भी नहीं कर सकता। जो ऐसा जानता है उसने उपादान को अनेकान्त स्वरूप से जाना है किन्तु उपादान में निमित्त कुछ भी करता है—ऐसा जो माने उसने उपादान के अनेकान्तस्वरूप को नहीं जाना है किन्तु एकान्तस्वरूप से माना है इसलिये उसकी मान्यता मिथ्या है। निश्चय-व्यवहार भी मिथ्या है।

निश्चय और व्यवहार सम्बन्धी अनेकान्त

उपादान-निमित्त की भाँति निश्चय और व्यवहार का भी अनेकान्तस्वरूप है। निश्चय है वह निश्चयरूप से अस्तित्व है और व्यवहाररूप से नास्तित्व है। व्यवहार है वह व्यवहाररूप से अस्तित्व है और निश्चयरूप से नास्तित्व है। इन प्रकार कर्षणपरस्पर विरुद्ध दो धर्म होने से वह अनेकान्तस्वरूप है। निश्चय और व्यवहार का एक दूसरे में अभाव है परस्पर भगण भी विरुद्ध है—ऐसा अनेकान्त समझता है तब फिर व्यवहार निश्चय में क्या करेगा ?

व्यवहार व्यवहार का कार्य करेगा ? और निश्चय का कार्य नहीं करेगा अर्थात् व्यवहार कथन का कार्य करेगा है और अवग

पने का कार्य नहीं करता—ऐसा व्यवहार का अनेकान्तस्वभाव है । इसके बदले व्यवहार व्यवहार का भी कार्य करता है और व्यवहार निश्चय का कार्य भी करता है—ऐसा जो मानता है उसने व्यवहार के अनेकान्तस्वरूप को नहीं जाना है किन्तु व्यवहार को एकान्तरूप से माना है । वह व्यवहाराभासमात्र का धारक मिथ्यादृष्टि है ।

व्यवहार करते करते निश्चय होता है अर्थात् व्यवहार निश्चय का कारण होता है—ऐसा माना उसने निश्चय और व्यवहार को पृथक् नहीं जाना किन्तु दोनों को एक ही माना है, इसलिये वह भी एकान्त मान्यता हुई ।

द्रव्य और पर्याय सम्बन्धी अनेकान्त

द्रव्य-पर्याय सम्बन्धी अनेकान्तस्वरूप इस प्रकार है: द्रव्य द्रव्यरूप से है और सम्पूर्ण द्रव्य एक पर्यायरूप नहीं है । पर्याय पर्यायरूप है और एक पर्याय सपूर्ण द्रव्यरूप नहीं है । उसमें द्रव्य के आश्रय से धर्म नहीं होता है, पर्याय के आश्रय से धर्म नहीं होता । पर्यायबुद्धि से धर्म होता है—ऐसा मानना वह एकान्त है । स्व-द्रव्य के आश्रय से धर्म होता है उसके बदले अंश के—पर्याय के आश्रय से जिसने धर्म माना उसकी मान्यता में पर्याय ने ही द्रव्य का काम किया अर्थात् पर्याय ही द्रव्य हो गई, उसकी मान्यता में द्रव्य-पर्याय का अनेकान्तस्वरूप नहीं आया है । द्रव्यदृष्टि से (द्रव्य के आश्रय से) ही धर्म होता है और पर्यायबुद्धि से धर्म नहीं होता—ऐसा मानना सो अनेकान्त है ।

इस प्रकार एकान्त-अनेकान्त का स्वरूप समझना चाहिये ।

जो जीव ऐसा अनेकान्त वस्तुस्वरूप समझे वह जीव निमित्त, व्यवहार या पर्याय का आश्रय छोड़कर अपने द्रव्यस्वभाव की ओर ढले बिना नहीं रहता, अर्थात् स्वभाव के आश्रय से उसे सम्यग्दर्शन—ज्ञानादि धर्म होते हैं । इस प्रकार अनेकान्त की पहिचान से धर्म का प्रारम्भ होता है । जो जीव ऐसा अनेकान्तस्वरूप न जाने वह कभी पर का आश्रय छोड़कर अपने स्वभाव की ओर नहीं ढलेगा और न उसे धर्म होगा ।

अनेकान्त का प्रयोजन

—४३—

‘हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि बाह्य व्यवहार के अनेक विधि-नियेध के कर्तृत्व की महिमा में कोई कल्याण नहीं है। यह कहीं ऐकान्तिक दृष्टि से लिखा है अथवा अन्य कोई हेतु है ऐसा विचार छोड़कर उन बचनों से जो भी अन्तर्मुख वृत्ति होने की प्रेरणा मिले उसे करने का विचार रखना सो सुविचार दृष्टि है। बाह्य क्रिया के अन्तर्मुखदृष्टिहीन विधि-नियेध में कुछ भी वास्तविक कल्याण नहीं है। अनेकान्तिक मार्ग भी सम्यक एकान्त-निब पद की प्राप्ति कराने के अतिरिक्त अन्य किसी भी हेतु से उपकारी नहीं है यह जानकर ही लिखा है। यह मात्र अनुकम्पावृत्ति से निःस्पृह से निष्कपट भाव से निदम्भता से और हित दृष्टि से लिखा है यदि इस प्रकार विचार करोगे तो यह यथार्थ दृष्टिगोचर होगा।

(श्रीमद् राजचन्द्र पु पृष्ठ ३४६-४७)



जीव और कर्म दोनों स्वतंत्र हैं

श्री अमितगति आचार्य कृत योगसार (—अर्थात् अध्यात्मतरंगिणी) के नववें अधिकार की ४६ वी गाथा मे (पृष्ठ १८६) कहा है कि—

न कर्म हति जीवस्य न जीवः कर्मणो गुणान् ।

वध्य घातक भावोऽस्ति नान्योन्य जीव कर्मणोः ॥ ४६ ॥

अर्थ—न तो कर्म जीव के गुणो को नष्ट करता है और न जीव ही कर्म के गुणो को नष्ट करता है इसलिये जीव और कर्म का आपस मे वध्य घातक सम्बन्ध नहीं ।

भावार्थ—“वध्य घातक भाव” नामक विरोध मे वध्य का अर्थ मरनेवाला और घात का अर्थ मारनेवाला है, यह विरोध अहिन-कुल, अग्नि-जल आदि मे देखने मे आता है अर्थात् नोला सर्प को मार देता है इसलिये सर्प वध्य और नोला घातक कहा जाता है तथा जल अग्नि को बुझा देता है इसलिये अग्नि वध्य और जल घातक होता है, यहाँ पर जीव और कर्मों मे यह विरोध देखने मे नहीं आता क्योंकि यदि कर्म जीव के गुणो को नष्ट करता अथवा जीव कर्म के गुणो को नष्ट करता तब तो जीव और कर्म मे वध्य घातक भाव नामक विरोध होता । सो तो है नहीं, इसलिये जीव और कर्म मे वध्य घातक भाव नामक विरोध नहीं हो सकता ।



अनन्त पुरुषार्थ

स्वभाव का धमन्त पुरुषार्थ क्रमबद्धपर्याय की
धडा में पाता है। क्रमबद्धपर्याय की
धडा नियतभाव नहीं किन्तु सम्यक
—पुरुषार्थवाद है।

स्वामी कातिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३२१-३२२-३२३ पर पूज्य श्री कानजी
स्वामी का प्रवचन

[वस्तु को पर्याय क्रमबद्ध हो होनी है तथापि पुरुषार्थ के
बिना छुट पर्याय प्रगट नहीं होती इसी मिथ्यान्त पर सुस्मृतया यह
प्रवचन है। इस प्रवचन में निम्नलिखित विषयों के स्वरूप का स्पष्टी
करण हो जाता है—

१—पुरुषार्थ २—सम्यग्दृष्टि की धमभावना ३—सर्वज्ञ की
यथाध धडा ४—द्रव्यदृष्टि, ५—जड़ और चेतन पदार्थों की क्रमबद्ध
पर्याय ६—उपादान निमित्त ७—सम्यग्दर्शन ८—कर्तृत्व और शातृत्व
९—साधकदशा ११—कर्म में सवीरणा इत्यादि के प्रकार १२—मुक्ति
की निःसन्देह प्रतिष्ठा १३—सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि १४—प्रनेकान्त
और एकान्त १५—प्राण समवाय १६—अस्ति-नास्ति १७—नैमित्तिक
संबंध १८—निश्चय-व्यवहार, १९—आत्मज्ञ और सर्वज्ञ २०—निमित्त
को उपस्थिति होने पर भी निमित्त के बिना कार्य होता है। इसमें
अनेक पहलुओं से—प्रकारान्तर से बारंबार स्वतंत्र पुरुषार्थ को सिद्ध
किया है और इस प्रकार पुरुषार्थस्वभावी आत्मा की पहचान कराई
है। विज्ञानमूलक इस प्रवचन के रहस्य को समझकर धारणा के स्वतंत्र
सत्य पुरुषार्थ की पहचान करके उस और उन्मुख हों यही
भावना है।]

स्वामी कातिकेय व्याख्यान तीन गाथाओं में यह बताया है
कि सम्यग्दृष्टि जो वस्तुस्वरूप वा कैसा चितवन करते हैं तथा किस
प्रकार पुरुषार्थ की भावना करते हैं। यह विशेष जातव्य होने से
यही बखिन्न किया जा रहा है। ये मूल गाथाएँ इस प्रकार हैं —

ज जस्स जम्मिदेसे जेण विहाणेण जम्मि कालम्मि ।

णाद जिणेण णियद जम्म वा अहव मरण वा ॥ ३२१ ॥

त तस्स तम्मिदेसे तेणविहाणेण तम्मि कालम्मि ।

को सक्कइ चालेदु इदो वा अह जिणिदो वा ॥ ३२२ ॥

अर्थ —जिस जीव को जिस देश में, जिस काल में, जिस विधि से जन्म—मरण, सुख—दुःख तथा रोग और दारिद्र्य इत्यादि जैसे सर्वज्ञदेव ने जाने हैं उसी प्रकार वे सब नियम से होंगे । सर्वज्ञदेव ने जिस प्रकार जाना है उसी प्रकार उस जीव के उसी देश में, उसी काल में और उसी विधि से नियम पूर्वक सब होता है, उसके निवारण करने के लिए इन्द्र या जिनेन्द्र तीर्थंकरदेव कोई भी समर्थ नहीं है ।

भावार्थ —सर्वज्ञदेव समस्त द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अवस्थाओं को जानते हैं । सर्वज्ञ के ज्ञान में जो कुछ प्रतिभासित हुआ है, वह सब निश्चय से होता है, उसमें हीनाधिक कुछ भी नहीं होता, इस प्रकार सम्यग्दृष्टि विचार करता है । (स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा पृष्ठ १२५)

इस गाथा में यह बताया है कि सम्यग्दृष्टि की धर्मानुप्रेक्षा कैसी होती है । सम्यग्दृष्टि जीव वस्तु के स्वरूप का किस प्रकार चिंतन करता है यह बात यहाँ बताई है । सम्यग्दृष्टि की यह भावना दुःख में घोरज दिलाने के लिये अथवा झूठा आश्वासन देने के लिये नहीं है किन्तु जिनेन्द्रदेव के द्वारा देखा गया वस्तुस्वरूप जिस प्रकार है उसी प्रकार स्वयं चिंतन करता है, वस्तुस्वरूप ऐसा ही है, वह कोई कल्पना नहीं है । यह धर्म की बात है । 'जिस काल में जो होने वाली अवस्था सर्वज्ञभगवान् ने देखी है उस काल में वही अवस्था होती है दूसरी नहीं होती' इसमें एकान्तवाद या नियतवाद नहीं है किन्तु इसीमें सच्चा अनेकान्तवाद और सर्वज्ञता की भावना तथा ज्ञान का अनन्त पुरुषार्थ आ जाता है ।

आत्मा सामान्य—विशेषस्वरूप वस्तु है, अनादि अनन्त ज्ञान-

स्वरूप है उस सामान्य और उस ज्ञान में से समय समय पर जो पर्याय होती है वह विशेष है। सामान्य स्वयं घुब रहकर विशेषरूप में परिणामन करता है। उस विशेष पर्याय में यदि स्वरूप की रक्षि करे तो समय समय पर विशेष में क्षुब्धता होती है और यदि उस विशेष पर्याय में ऐसी विपरीत रक्षि करे कि 'जो रागादि देहादि हैं वह मैं हूँ' तो विशेष में अक्षुब्धता होती है। इस प्रकार यदि स्वरूप की रक्षि करे तो क्षुब्ध पर्याय क्रमबद्ध प्रगट होती है और यदि विकार की—पर की रक्षि होती है तो अक्षुब्ध पर्याय क्रमबद्ध प्रगट होती है चैतन्य की क्रमबद्धपर्याय में अन्तर नहीं पड़ता किन्तु क्रमबद्ध का ऐसा नियम है कि जिस ओर की रक्षि करता उस तरफ की क्रमबद्ध दृष्टा होती है जिसे क्रमबद्धपर्याय की म्यदा होती है उसे द्रव्य की रक्षि होती है और जिसे द्रव्य की रक्षि होती है उसकी क्रमबद्धपर्याय क्षुब्ध ही होती है अर्थात् सर्वज्ञभयवान के ज्ञान के अनुसार क्रमबद्धपर्याय ही होती है उसमें कोई अन्तर नहीं पड़ता। इतना निश्चय करने में तो द्रव्य की ओर का अनन्त पुरुषार्थ जा जाता है। यहाँ पर्याय का क्रम नहीं बदलना है किन्तु अपनी ओर रक्षि करनी है।

प्रश्न—जगत के पदार्थों की अवस्था क्रमबद्ध होती है। बड़ अथवा चेतन इत्यादि सभी में एक के बाद दूसरी क्रमबद्ध अवस्था श्री सर्वज्ञदेव ने देखी है उसीके अनुसार अनादि अनन्त समयबद्ध होती है तब फिर इसमें पुरुषार्थ करने की बात ही कहाँ रही ?

उत्तर—मात्र आत्मा की ओर का ही पुरुषार्थ किया जाता है तब ही क्रमबद्धपर्याय की म्यदा होती है। जिसने अपने आत्मा में क्रमबद्धपर्याय का नियम किया कि अहो ! जड़ और चैतन्य सभी की अवस्था क्रमबद्ध स्वयं हुआ करती है मैं पर में क्या कर सकता हूँ ? मेरा ऐसा स्वरूप है कि मात्र जैसा होता है मैं वैसा ही जानता हूँ ऐसे निर्णय में पर की अवस्था में भ्रष्टा बुरा मानना नहीं रह जाता किन्तु मातृत्व ही रहता है अर्थात् विपरीत माय्यता और अन

न्तानुबन्धी कषाय का नाश हो जाता है । अनन्त पर द्रव्य के कर्तृत्व का महा मिथ्यात्वभाव दूर होकर अपने ज्ञाता स्वभाव की अनन्त दृढता हो गई । ऐसा अपनी ओर का अनन्त पुरुषार्थ क्रमबद्धपर्याय की श्रद्धा में हुआ है ।

समस्त द्रव्यों की अवस्था क्रमबद्ध होती है । मैं उसे जानता हूँ किन्तु मैं किसी का कुछ नहीं करता ऐसी मान्यता के द्वारा मिथ्यात्व का नाश करके पर से पुनरावृत्त होकर जीव अपनी ओर भुक्तता है । सर्वज्ञदेव के ज्ञान में जो प्रतिभासित हुआ है उसमें कोई अन्तर नहीं पड़ता, समस्त पदार्थों की समय समय पर जो अवस्था क्रमबद्ध होती है वही होती है, ऐसे निर्णय में सम्यग्दर्शन भी आ जाता है । इसमें पुरुषार्थ किस प्रकार आया सो बतलाते हैं ।

१—पर की अवस्था उसके क्रमानुसार होती ही रहती है, मैं पर का कुछ नहीं करता यह निश्चय किया कि सभी पर द्रव्यों का अभिमान दूर हो जाता है ।

२—विपरीत मान्यता के कारण पर की अवस्था में अच्छा बुरा मानकर जो अनन्तानुबन्धी रागद्वेष करता था वह दूर हो गया । इस प्रकार क्रमबद्धपर्याय की श्रद्धा करने पर परद्रव्य के लक्ष से हटकर स्वयं रागद्वेष रहित अपने ज्ञातास्वभाव में आ गया अर्थात् अपने हित के लिये परमुखापेक्षा रुक गई और ज्ञान अपनी ओर प्रवृत्त हो गया । अपने द्रव्य में भी एक के बाद दूसरी अवस्था क्रमबद्ध होती है । मैं तो तीनो काल की क्रमबद्ध अवस्थाओं का पिंडरूप द्रव्य हूँ, वस्तु तो ज्ञाता ही है, एक अवस्था जितनी वस्तु नहीं है, अवस्था में जो राग-द्वेष होता है वह पर वस्तु के कारण नहीं किन्तु वर्तमान अवस्था की दुर्बलता से होता है, उस दुर्बलता को भी देखना नहीं रहा किन्तु पुरुषार्थ से परिपूर्ण ज्ञातास्वरूप में ही देखना रहा । उस स्वरूप के लक्ष से पुरुषार्थ की दुर्बलता अल्प काल में टूट जायगी ।

क्रमबद्धपर्याय ब्रह्म में से आती है पर पदाब्ज में से नहीं आती तथा एक पर्याय में से दूसरी पर्याय प्रगट नहीं होती इसलिये अपनी पर्याय के लिये पर ब्रह्म की ओर अथवा पर्याय को नहीं देखना रहा किन्तु मात्र ज्ञातास्वरूप को ही देखना रहा । जिसकी ऐसी बधा हो जाती है, समझना चाहिये कि उसने सबज्ञ के ज्ञान के अनुसार क्रमबद्धपर्याय का निर्णय किया है ।

प्रश्न—सर्वज्ञभगवान ने देखा हो तभी तो आत्मा की रक्षि होती है न ?

उत्तर—यह किसने निश्चय किया कि सर्वज्ञभगवान सब कुछ जानते हैं ? जिसने सर्वज्ञभगवान की ज्ञानशक्ति को अपनी पर्याय में निश्चित किया है उसकी पर्याय संसार से घोर राग से हटकर अपने स्वभाव की ओर लग गई है तभी तो वह सर्वज्ञ का निर्णय करता है । जिसकी पर्याय ज्ञानस्वभाव की ओर हो गई है उसे आत्मा की ही रक्षि होती है । जिसने यह यथार्थतया निश्चय किया कि प्रहो ! केबलीभगवान तीनकाल और तीनलोक के ज्ञाता हैं वे अपने ज्ञान से सब कुछ जानते हैं किन्तु किसी का कुछ नहीं करते उसने अपने आत्मा को ज्ञातास्वभाव के रूप में मान लिया और उसकी तीनकाल और तीनलोक के समस्त पदार्थों की कर्तृत्वबुद्धि बुर हो गई है अर्थात् अभिप्राय की अपेक्षा से वह सर्वज्ञ हो गया है । ऐसा स्वभाव का अनंत पुरुषार्थ क्रमबद्धपर्याय की भ्रष्टा में आता है । क्रमबद्धपर्याय की भ्रष्टा एकाग्र नियतवाद नहीं है किन्तु पार्थी समवाय सहित सभ्यक पुरुषार्थवाद है ।

प्रस्तुत ब्रह्मों की एक के बाद दूसरी जो अवस्था होती है उसका कर्ता स्वयं वही ब्रह्म होता है किन्तु मैं उसका कर्ता नहीं हूँ और न मेरी अवस्था को कोई ग्रहण करता है । किसी निमित्तकारण से रागद्वेष नहीं होते । इस प्रकार निमित्त और रागद्वेष को जाननेवालो मान स्वसम्मुख ज्ञान की अवस्था रह जाती है वह अवस्था ज्ञाता

स्वरूप को जानती है, रागको जानती है और सभी पर को भी जानती है, मात्र जानना ही ज्ञान का स्वरूप है। जो राग होता है वह ज्ञान का ज्ञेय है किन्तु राग उस ज्ञान का स्वरूप नहीं है—ऐसी श्रद्धा में ज्ञान का अनन्त पुरुषार्थ समाविष्ट रहता है। यह समझने के लिये ही आचार्यदेव ने यहाँ पर दो गाथायें देकर वस्तु स्वरूप बताया है। सम्यग्दृष्टि को अभी केवलज्ञान नहीं हुआ इससे पूर्व अपने केवलज्ञान की भावना को करता हुआ वस्तुस्वरूप का विचार करता है। सर्वज्ञता के होने पर वस्तुस्वरूप कैसा ज्ञात होगा इसका चिंतन करता है।

आत्मा की अवस्था क्रमवद्ध होती है। जब आत्मा की जो अवस्था होती है तब उस अवस्था के लिये अनुकूल निमित्तरूप पर वस्तु स्वयं उपस्थित होती ही है। आत्मा की क्रमवद्ध पर्याय की जो योग्यता हो उसके अनुसार यदि निमित्त न आये तो वह पर्याय कहीं अटक जायगी सो बात नहीं है। यह प्रश्न ही अज्ञान से परिपूर्ण है कि यदि निमित्त न होगा तो यह कैसे होगा, उपादानस्वरूप की दृष्टिवाले के यह प्रश्न ही नहीं उठ सकता। वस्तु में अपने क्रम से जब अवस्था होती है तब निमित्त होता ही है, ऐसा नियम है।

धूप परमाणु की ही प्रकाशमान दशा है और छाया भी परमाणु की काली दशा है। परमाणु में जिस समय काली अवस्था होनी होती है उसी समय काली अवस्था उसके द्वारा स्वयं होती है, और उस समय सामने दूसरी वस्तु उपस्थित होती है। परमाणु की काली दशा के क्रम को बदलने के लिये कोई समर्थ नहीं है। धूप में बीच में हाथ रखने पर नीचे जो परछाई पड़ती है वह हाथ के कारण नहीं होती, किन्तु वहाँ के परमाणु की ही उस उस समय क्रमवद्ध अवस्था काली होती है। अमुक परमाणुओं में दोपहर को ३ बजे काली अवस्था होनी है ऐसा सर्वज्ञदेव ने देखा है और यदि उस समय हाथ न आये तो उन परमाणुओं की ३ बजे होनेवाली दशा अटक जायगी ? नहीं ! ऐसा बनता ही नहीं। परमाणुओं में ठीक ३ बजे काली अवस्था होनी हो, तो ठीक उसी समय हाथ इत्यादि निमित्त

स्वयं उपस्थित होते ही हैं सर्वशेष ने अपने ज्ञान में यह देखा हो कि ३ वजे घण्टक परमाणुओं की कासी अवस्था होनी है और यदि निमित्त का अभाव होने से अथवा निमित्त के विसम्भ से आने के कारण वह अवस्था विसंभ से हो तो सर्वश का ज्ञान गसत ठहरेगा किन्तु यह असंभव है । जिस समय वस्तु की जो क्रमबद्ध अवस्था होनी होती है उस समय निमित्त उपस्थित न हो यह हो ही नहीं सकता । निमित्त होता तो है किन्तु वह कुछ करता नहीं है ।

यहाँ पर पुद्गल का दृष्टांत दिया गया है इसी प्रकार अब जीव का दृष्टांत देकर समझते हैं । किसी जीव के केवलज्ञान प्रगट होता हो और शरीर में बज्रवृषभनाराचसंहनन न हो तो केवलज्ञान एक आयागा ऐसी मान्यता बिभक्तुस असत्य पराधीन दृष्टि की है । जीव केवलज्ञान प्राप्त करने की लसारी में हो और शरीर में बज्रवृषभनाराचसंहनन न हो ऐसा कदापि हो ही नहीं सकता । जहाँ उपादान स्वयं सन्नद्ध हो वहाँ निमित्त स्वयं उपस्थित होता ही है । जिस समय उपादान कार्यरूप में परिणमित होता है उसी समय दूसरी वस्तु निमित्तरूप उपस्थित होती है निमित्त बाद में आता हो सो बात नहीं है । जिस समय उपादान का कार्य होता है उसी समय निमित्त की उपस्थिति भी होती है ऐसा होने पर भी निमित्त-उपादान के कार्य में किसी भी प्रकार की सहायता असर प्रभाव अथवा परिवर्तन नहीं करता । यह नहीं हो सकता कि निमित्त न हो और निमित्त से कार्य हो ऐसा भी नहीं हो सकता । चेतन अथवा अदृश्य में उसकी अपनी जो क्रमबद्ध अवस्था अब होनी होती है तब अनुक्त निमित्त उपस्थित होते हैं । ऐसा जो स्वाधीनदृष्टि का विषय है उसे सम्यग्दृष्टि ही जानता है मिथ्यादृष्टियों को वस्तु की स्वतंत्रता की प्रतीति नहीं होती इसलिये उसकी दृष्टि निमित्त पर पाली है ।

प्रमाणी को वस्तुस्वरूप का यथार्थ ज्ञान नहीं है इसलिये वस्तु की क्रमबद्धपर्याय में शका करता है कि यह ऐसा कैसे हो गया ? उसे सबश के ज्ञान की और वस्तु की स्वतंत्रता की प्रतीति नहीं है, प्रामाणी को

वस्तुस्वरूप में शंका नहीं होती । वह जानता है कि जिस काल में जिस वस्तु की जो पर्याय होती है वह उस की क्रमवद्ध अवस्था है, मैं तो मात्र जाननेवाला हूँ, इस प्रकार ज्ञानी को अपने ज्ञातृत्वस्वभाव की प्रतीति है । इसलिये सर्वज्ञभगवान् के द्वारा जाने गये वस्तुस्वरूप का चिंतन करके वह अपने ज्ञान की भावना को बढ़ाता है कि जिस समय जो जैसा होता है उसका मैं वैसा ज्ञायक ही हूँ, अपने ज्ञायक-स्वरूप की भावना करते करते मेरा केवलज्ञान प्रगट हो जायगा ।

ऐसी भावना केवलीभगवान् के नहीं होती किन्तु जिसे अभी अल्प रागद्वेष होता है ऐसे चौथे, पाचवें और छठे गुणस्थानवाले ज्ञानी की धर्मभावना का यह विचार है, इसमें यथार्थ वस्तुस्वरूप की भावना है यह कोई मिथ्या कल्पना या दुःख के आश्वासन के लिये नहीं है । सम्यग्दृष्टि किसी भी संयोग-वियोग को आपत्ति का कारण नहीं मानते किन्तु ज्ञान की अपूर्णदशा के कारण अपनी दुर्बलता से अल्प राग-द्वेष होता है—उस समय संपूर्ण ज्ञानदशा किस प्रकार की होती है इसका वे इस तरह चिंतन करते हैं ।

जिस काल में जिस वस्तु की जो अवस्था सर्वज्ञदेव के ज्ञानमें ज्ञात हुई है उसी प्रकार क्रमवद्ध अवस्था होगी । भगवान् तीर्थंकरदेव भी उसे बदलने में समर्थ नहीं हैं, देखिये इस में सम्यग्दृष्टि की भावना कि निश्चयता का कितना बल है । 'भगवान् भी उसे बदलने में समर्थ नहीं हैं' यह कहने में वास्तव में अपने ज्ञान की निश्चयता ही है । सर्वज्ञदेव मात्र ज्ञाता हैं किन्तु वे किसी भी तरह का परिवर्तन करने में समर्थ नहीं हैं, तब फिर मैं तो कर ही क्या सकता हूँ ? मैं भी मात्र ज्ञाता ही हूँ, इस प्रकार अपने ज्ञान की पूर्णता की भावना का बल है ।

जिस क्षेत्र में जिस शरीर के जीवन या मरण, सुख या दुःख का संयोग इत्यादि जिस विधि से होना है उसमें किंचित् मात्र भी अंतर नहीं आ सकता । साप का काटना, पानी में डूबना, अग्नि में जलना

इत्यादि जो संयोग होना है उसे बदलने में कोई भी तीनकास और तीन लोक में समर्थ नहीं है। स्मरण रहे कि इसमें महागुप्त सिद्धांत निहित है जो कि मात्र पुरुषार्थ को सिद्ध करता है। इसमें स्वामी कार्तिकेय आचार्य ने बारह भावना का स्वरूप वर्णित किया है। वे महा सन्तमुनि थे, वे दो हजार वर्ष पूर्व हो गये हैं। वस्तुस्वरूप को दृष्टि में रखकर इस शास्त्र में भावनाओं के स्वरूप का वर्णन किया गया है। यह शास्त्र सनातन जैन परम्परा में बहुत प्राचीन माना जाता है। स्वामी कार्तिकेय के सम्बन्ध में श्रीमद् राजचन्द्र ने भी कहा है कि—'ममस्कार हो उन स्वामी कार्तिकेय को'। इन महा सन्तमुनि के कथन में बहुत गहन रहस्य भरा हुआ है।

'जो जिस जीव के' अर्थात् सभी जीवों के लिए यही नियम है कि जिस जीव को जिस काल में जीवन भरण इत्यादि का कोई भी संयोग सुख दुःख का निमित्त माने जाता है उसमें परिवर्तन करने के लिये देवेन्द्र मरेन्द्र अथवा जिनेन्द्र इत्यादि कोई भी समर्थ नहीं हैं। यह सम्यग्दृष्टि जीव के अज्ञान की पूर्णता की भावना का विचार है। वस्तु का स्वरूप ही ऐसा है उसे अपने ज्ञान में लिया जाता है किन्तु किसी संयोग के भय से भाड़ लेने के लिये यह विचार नहीं है। एक पर्याय में तीन कास और तीन लोक के पदार्थों का ज्ञान इस प्रकार प्राप्त हो जाय सम्यग्दृष्टि इसका विचार करता है।

यहाँ सुख दुःख के संयोग की बात की गई है। संयोग के समय भीतर स्वयं जो क्षुभ या अक्षुभभाव होता है वह आत्मा के धर्म का कार्य है। पुरुषार्थ की दुर्बलता से राग-द्वेष होता है वहाँ सम्यग्दृष्टि अपनी पर्याय की हीनता को स्व-लक्ष्य से जानता है वह यह नहीं मानता कि संयोग के कारण से निज को रागद्वेष होता है किन्तु वह यह मानता है कि जैसा सर्वज्ञदेव ने देखा है वैसा ही संयोग वियोग कर्मण होता है मिथ्यादृष्टि जीव यह मानता है कि पर संयोग के कारण से निज को रागद्वेष होता है इसलिये वह संयोग को बदलना चाहता है, उसे भीतरागसाधन के प्रति अज्ञात नहीं है।

उसे सर्वज्ञ के ज्ञान की भी श्रद्धा नहीं है, क्योंकि जो कुछ होता है वह सब सर्वज्ञदेव के ज्ञान के अनुसार होता है फिर भी वह शका करता है कि ऐसा क्यों कर हुआ ? यदि उसे सर्वज्ञ की श्रद्धा हो तो उसे यह निश्चय करना चाहिये कि जो कुछ सर्वज्ञदेव ने देखा है उसीके अनुसार सब कुछ होता है, और ऐसा होने से यह मान्यता दूर हो जाती है कि सयोग के कारण अपने में रागद्वेष होता है । और यह मान्यता भी दूर हो जाती है कि मैं सयोग को बदल सकता हूँ । जो इस सम्बन्ध में थोड़ा-सा भी अन्यथा मानता है, समझना चाहिये कि उसे वीतरागशासन के प्रति थोड़ी भी श्रद्धा नहीं है ।

जिस जीव को जिस निमित्त के द्वारा जो अन्न-जल मिलना होता है उस जीव को उसी निमित्त के द्वारा वे ही रज-कण मिलेंगे, उसमें एक समयमात्र अथवा एक परमाणुमात्र का परिवर्तन करने के लिये कोई समर्थ नहीं है । जीवन, मरण, सुख, दुःख और दरिद्रता इत्यादि जो जब जैसा होने वाला है वैसा ही होगा, उसमें लाख प्रकार की सावधानी रखनेपर भी किंचित् मात्र परिवर्तन नहीं हो सकता, उसे इन्द्र, नरेन्द्र, अथवा जिनेन्द्र आदि कोई भी बदलने में समर्थ नहीं हैं । इसमें नियतवाद नहीं है किन्तु मात्र ज्ञायकपन का पुरुषार्थवाद ही है ।

‘जैसा सर्वज्ञभगवान् ने देखा है वैसा ही होता है, इसमें किंचित् मात्र भी परिवर्तन नहीं होता’ ऐसी दृढ़ प्रतीति को नियतवाद नहीं कहते किन्तु यह तो सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा का पुरुषार्थवाद है । सम्यग्दर्शन के बिना यह बात नहीं जमती । पर में कुछ नहीं देखना है किन्तु निज में ही देखना है । जिसकी दृष्टि मात्र परपदार्थ पर ही है उसे भ्रम से ऐसा लगता है कि यह तो नियतवाद है, किन्तु यदि स्व-वस्तु की ओर से देखे तो इसमें मात्र स्वाधीन तत्त्वदृष्टि का पुरुषार्थ ही भरा हुआ है, वस्तु का परिणामन सर्वज्ञ के ज्ञान के अनुसार क्रमबद्ध होता है, जहाँ ऐसा निश्चय किया कि जीव समस्त पर

ब्रह्मों से उदास हो जाता है और इसलिये उसे स्व-ब्रह्म में ही देखना होता है और उसीमें सम्यक् पुरुषार्थ आ जाता है। इस पुरुषार्थ में मोक्ष के पाँचों समवाय समाविष्ट हो जाते हैं। इस कर्मबद्धपर्याय की श्रद्धा के भाव सर्वज्ञमगवान के ज्ञान का अवसम्भ्रम करनेवासे है यह भाव तीनकाम और तीनलोक में बदलनेवासे नहीं है। यदि सबज्ञ का केवलज्ञान गलत हो जाय तो यह भाव बदले जो कि सबथा अवश्य है। जगत जगत ही है यदि जगत के जीवों के यह बात नहीं बैठती तो इससे क्या ? जो वस्तु-स्वरूप सर्वज्ञदेव ने देखा है वह कभी नहीं बदल सकता। जैसा सबज्ञदेव ने देखा है वैसा ही होता है इसमें जो शंका करता है वह मिथ्यादृष्टि है। निमित्त और संयोग में मैं परिवर्तन कर सकता हूँ ऐसा माननेवाला सर्वज्ञ के ज्ञान में शंका करता है, और इसलिये वह प्रगटरूप मिथ्यादृष्टि अज्ञानी मूढ़ है।

अहो ! इस एक सत्य को समझ सेने पर जगत के समस्त ब्रह्मों के प्रति कितना उदासीनभाव हो जाता है। चाहे कम ज्ञाने का भाव करे या अधिक ज्ञाने का भाव करे किन्तु जितने और जो परमाणु आता है उतने और वे ही परमाणु आवेंगे सममें हैं। एक भी परमाणु को बदलने में कोई जीव समर्थ नहीं है। बस ऐसा ज्ञान कर धीरे का और पर का कर्तृत्व छूटकर ज्ञानस्वभाव की प्रतीति होनी चाहिये। इसे मानने में अमल्य धीरे अपनी ओर कार्य करता है। जो जीव पर का कर्तृत्व अन्तरंग से भागता हो पर में सुखदुःख हो और कहे कि जो होता है सो होगा यह तो सुप्कटा है यह बात ऐसी नहीं है। जब अमल्य पर ब्रह्मों से पृथक् होकर जब जीव मात्र स्वभाव में संतोष मानता है तब यह बात यथार्थ बैठती है इसकी स्वीकृति में तो सभी पर पदार्थों से हटकर ज्ञान ज्ञान में ही लगता है अर्थात् मात्र मोतरागभाव का पुरुषार्थ प्रगट हुआ है। नरेन्द्र देवेन्द्र अथवा जिनैन्द्र तीनकाम और तीनलोक में एक परमाणु को भी बदलने में समर्थ नहीं है। जिसके ऐसी प्रतीति है वह ज्ञान को ओर उन्मुक्त हुआ है और

उसे सम्यग्दर्शन प्राप्त है, वह क्रमशः ज्ञान की दृढ़ता के बल से राग का नाश करके अल्प काल में ही केवलज्ञान को प्राप्त कर लेगा, क्योंकि यह निश्चय किया हुआ है कि सब कुछ क्रमबद्ध ही होता है इसलिये वह अब ज्ञाताभाव से जानता ही है, ज्ञान की एकाग्रता की कच्चाई के कारण वर्तमान में कुछ अपूर्ण जानता है और अल्प राग-द्वेष भी होता है, परन्तु मैं तो ज्ञान ही हूँ ऐसी श्रद्धा के बल से पुरुषार्थ की पूर्णता करके केवलज्ञान प्राप्त कर लेगा, इसलिये 'मैं तो ज्ञातास्वरूप हूँ, पर पदार्थों की क्रिया स्वतंत्र होती है उसका मैं कर्ता नहीं हूँ किन्तु ज्ञाता ही हूँ' इस प्रकार की यथार्थ श्रद्धा ही केवलज्ञान को प्रगट करने का एक मात्र अपूर्व और अफर (अप्रतिहत) उपाय है।

जो कुछ वस्तु में होता है वह सब केवली जानता है और जो कुछ केवली ने जाना है वह सब वस्तु में होता है। इस प्रकार ज्ञेय और ज्ञायक का परस्पर मेल—सबध है। यदि ज्ञेय ज्ञायक का मेल न माने और कर्ता कर्म का किंचितमात्र भी मेल माने तो वह जीव मिथ्यादृष्टि है। केवलज्ञानी सम्पूर्ण ज्ञायक हैं, उनके किसी भी पदार्थ के प्रति कर्तृत्व या रागद्वेषभाव नहीं होता। सम्यग्दृष्टि के भी ऐसी श्रद्धा होती है कि केवलज्ञानी की तरह मैं भी ज्ञाता ही हूँ, मैं किसी भी वस्तु का कुछ नहीं कर सकता तथा किसी वस्तु के कारण मुझमें कुछ परिवर्तन नहीं होता, यदि अस्थिरता से राग हो जाय तो वह मेरा स्वरूप नहीं है। इस प्रकार श्रद्धा की अपेक्षा से सम्यग्दृष्टि भी ज्ञायक ही है। जिसने यह माना कि नियमपूर्वक वस्तु की क्रमबद्धदशा होती है वह वस्तुस्वरूप का ज्ञाता है।

हे भाई ! यह नियतवाद नहीं है, किन्तु अपने ज्ञान में समस्त पदार्थों के नियति (क्रमबद्ध अवस्थाओं) का निर्णय करनेवाला पुरुषार्थवाद है। जब कि समस्त पदार्थों की क्रमबद्ध अवस्था होती है तो मैं उसके लिये क्या करूँ ? मैं किसी की अवस्था का क्रम बदलने के लिये समर्थ नहीं हूँ, मेरी क्रमबद्ध अवस्था मेरे द्रव्यस्वभाव में से प्रगट होती है, इसलिये मैं अपने द्रव्यस्वभाव में एकाग्र रह कर सब का ज्ञाता

ही हैं—ऐसी स्वभावदृष्टि (द्रव्यदृष्टि) में अनंत पुरुषार्थ आ जाता है।

प्रश्न—जब कि सभी कमबख्त हैं और उसमें जीव कोई भी परिवर्तन नहीं कर सकता तो फिर जीव में पुरुषार्थ कहाँ रहा ?

उत्तर—सब कुछ कमबख्त है, इस निर्णय में ही जीव का अनन्त पुरुषार्थ समाविष्ट है किन्तु उसमें कोई परिवर्तन करना आत्मा के पुरुषार्थ का कार्य नहीं है। भगवान् जगत का सब कुछ मात्र आमतो ही हैं किन्तु वे भी कोई परिवर्तन नहीं कर सकते तब क्या इससे भगवान् का पुरुषार्थ परिमित हो गया ? नहीं नहीं भगवान् का अनन्त अपरिमित पुरुषार्थ अपने ज्ञान में समाविष्ट है। भगवान् का पुरुषार्थ निज में है पर में नहीं। पुरुषार्थ जीव द्रव्य की पर्याय है इसलिये उसका कार्य जीव की पर्याय में होता है किन्तु जीव के पुरुषार्थ का कार्य पर में नहीं होता।

ओ यह मानता है कि सम्यग्दर्शन और केवलज्ञानदशा आत्मा के पुरुषार्थ के बिना होती है वह मिथ्यादृष्टि है। ज्ञानी प्रतिक्षण स्वभाव की पूर्णता के पुरुषार्थ की भावना करता है। अहो ! जिनका पूर्ण ज्ञानस्वभाव प्रगट हो गया है वे केवलज्ञानी हैं उनके ज्ञान में सब कुछ एक ही साथ ज्ञात होता है। ऐसी प्रतीति करने पर स्वयं भी निज दृष्टि से देखनेवाला ही रहा ज्ञान के अतिरिक्त पर का कर्तृत्व अथवा रागादिक सब कुछ अमिश्रण में से दूर हो गया। ऐसी द्रव्यदृष्टि के बल से ज्ञान की पूर्णता की भावना से वस्तुस्वरूप का चिंतन करता है। यह भावना ज्ञानी की है अज्ञानी मिथ्यादृष्टि की नहीं है क्योंकि मिथ्यादृष्टि जीव पर का कर्तृत्व मानता है और कर्तृत्व की मायतावासा जीव ज्ञातृत्व की यथार्थ भावना नहीं कर सकता क्योंकि कर्तृत्व और ज्ञातृत्व का परस्पर विरोध है।

‘सर्वज्ञभगवान् ने अपने केवलज्ञान में ऐसा देखा है वही होता है। यदि हम उसमें कोई परिवर्तन नहीं कर सकते तो फिर उसमें पुरुषार्थ नहीं रहता इसप्रकार जो मानते हैं वे अज्ञानी हैं। हे माई ! तू किसके ज्ञान से बात करता है ? अपने ज्ञान से या दूसरे के ज्ञान

से ? यदि तू अपने ज्ञान से ही बात करता है तो फिर जिस ज्ञान ने सर्वज्ञ का और सभी द्रव्यों की अवस्था का निर्णय कर लिया उस ज्ञान में स्वद्रव्य का निर्णय न हो यह हो ही कैसे सकता है ? स्वद्रव्य का निर्णय करनेवाले ज्ञान में अनन्त पुरुषार्थ है ।

तूने अपने तर्क में कहा है कि 'सर्वज्ञभगवान् ने अपने केवल-ज्ञान में जैसा देखा हो वैसा होता है' तो वह मात्र बात करने के लिये कहा है—अथवा तुझे सर्वज्ञ के केवलज्ञान का निर्णय है ? पहले तो यदि तुझे केवलज्ञान का निर्णय न हो तो सर्वप्रथम वह निर्णय कर और यदि तू सर्वज्ञ के निर्णयपूर्वक कहता हो तो सर्वज्ञभगवान् के केवलज्ञान के निर्णयवाले ज्ञान में अनन्त पुरुषार्थ आ ही जाता है । सर्वज्ञ का निर्णय करने में ज्ञान का अनन्तवीर्य कार्य करता है तथापि उससे इन्कार करके तू कहता है कि क्रमवद्धपर्याय में पुरुषार्थ कहाँ रहा ? सच तो यह है कि तुझे पूर्ण केवलज्ञान के स्वरूप की ही श्रद्धा नहीं है, और केवलज्ञान को स्वीकार करने का अनन्त पुरुषार्थ तुझमें प्रगट नहीं हुआ । केवलज्ञान को स्वीकार करने में अनन्त पुरुषार्थ का अस्तित्व आ जाता है तथापि यदि उसे स्वीकार नहीं करता तो कहना होगा कि तू मात्र बातें ही करता है किन्तु तुझे सर्वज्ञ का निर्णय नहीं हुआ । यदि सर्वज्ञ का निर्णय हो तो पुरुषार्थ की और भव की शका न रहे । यथार्थ निर्णय हो जाय और पुरुषार्थ न आये यह हो ही नहीं सकता ।

अनन्त पदार्थों को जाननेवाले, अनन्त पदार्थों से परिपूर्ण और भवरहित केवलज्ञान का जिस ज्ञान ने अपने पुरुषार्थ के द्वारा निर्णय किया उस ज्ञानने अपने पुरुषार्थ के द्वारा निर्णय किया है या बिना ही पुरुषार्थ के ? जिसने भवरहित केवलज्ञान को प्रतीति में लिया है उसने राग में लिप्त होकर प्रतीति नहीं की किन्तु राग से पृथक् करके अपने ज्ञानस्वभाव में स्थिर होकर भवरहित केवलज्ञान की प्रतीति की है । जिस ज्ञान ने ज्ञान में स्थिर होकर भवरहित केवलज्ञान

की प्रतीति की है वह ज्ञान स्वयं भवरहित है और इसलिये उस ज्ञान में भव की छाया नहीं है । पहले केवलज्ञान की प्रतीति नहीं थी तब वह अमल भव की छाया में भूलता रहता था और अब प्रतीति होने पर अनल भव की छाया दूर हो गई है और एकाग्र भव में मोक्ष के लिये ज्ञान निश्चक हो गया है । उस ज्ञान में अनन्त पुरुषार्थ निहित है । इस प्रकार सर्वज्ञमगवान ने अपने केवलज्ञान में जैसा देखा हो जैसा ही होता है ऐसी यथाथ धृष्टा में अपनी भवरहितता का निष्पन्न समाविष्ट हो जाता है अर्थात् उसमें मोक्ष का पुरुषार्थ जा जाता है । पदार्थ निर्णय के बल से मोक्ष प्राप्त हो जाता है ।

सभी द्रव्यों की तरह अपने द्रव्य की अवस्था भी क्रमबद्ध ही है । जैसे अन्य द्रव्यों की क्रमबद्धपर्याय इस जीव से नहीं होती वैसे ही इस जीव की क्रमबद्धपर्याय अन्य द्रव्यों से नहीं होती । अपनी क्रमबद्ध पर्याय के स्वभाव की प्रतीति करने पर अपने द्रव्यस्वभाव में ही देखा जाता है कि प्रहो ! मेरी पर्यायें तो मेरे द्रव्य में ही ही जाती हैं द्रव्य में रागद्वेष नहीं है कोई परद्रव्य मुझे रागद्वेष नहीं कराता । पर्याय में जो अल्प रागद्वेष है वह मेरी नवसाई का कारण है वह नवसाई भी मेरे द्रव्य में नहीं है । ऐसा होने से उस जीव को पर में न देखकर अपने स्वभाव में ही देखना रह जाता है अर्थात् द्रव्यवृष्टि में स्थिर होना रह जाता है । स्वभाव के बल से अल्प ज्ञान में राग को दूर करके वह केवलज्ञान को अवश्य प्राप्त करेगा । बस इसी का नाम क्रमबद्ध पर्याय की धृष्टा है इस जीव में ही सर्वज्ञ की पर्यायतया जाना है, और यही जीव स्वभाववृष्टि से साधन हुआ है उसका फल सर्वज्ञ दया है ।

द्रव्य में समय समय पर जो विशेष अवस्था होती है वह विशेष सामान्य में से हो जाती है, सामान्य में से विशेष प्रगट होता है इसमें केवलज्ञान भरा हुआ है । जैन के अतिरिक्त सामान्य—विशेष की यह बात जैन की छोड़कर अन्यत्र कहीं भी नहीं है और सम्पत्ति के अतिरिक्त अन्य लोग उसे पर्यायतया समझ नहीं सकते । सामान्य में

से विशेष होता है इतना सिद्धांत निश्चित करने पर वह परिणामन निज की ओर ढल जाता है। पर से मेरी पर्याय नहीं होती, निमित्त से भी नहीं होती, विकल्प से भी नहीं होती और पर्याय मे से भी मेरी पर्याय नहीं होती। इस प्रकार सब से लक्ष हटाकर जो जीव मात्र द्रव्य की ओर झुका है उस जीव को ऐसी प्रतीति हो गई है कि सामान्य मे से ही विशेष होता है। अज्ञानी को ऐसी स्वाधीनता की प्रतीति नहीं होती।

भगवान ने जैसा देखा है वैसा ही होता है यह निश्चय करनेवाले का वीर्य पर से हटकर निज मे स्तम्भित हो गया है। ज्ञान ने निज मे स्थिर होकर सर्वज्ञ की ज्ञानशक्ति का और समस्त द्रव्यों का निर्णय किया है। वह निर्णयरूप पर्याय न तो किसी पर मे से आई है और न विकल्प मे से भी आई है। किन्तु वह निर्णय की शक्ति द्रव्य मे से प्रगट हुई है, अर्थात् निर्णय करनेवाले ने द्रव्य को प्रतीति मे लेकर निर्णय किया है। ऐसा निर्णय करनेवाला जीव ही सर्वज्ञ का सच्चा भक्त है। उसका झुकाव अपने सर्वज्ञस्वभाव की ओर हुआ है अतः वह कहीं भी न रुककर अल्प काल मे ही संपूर्ण सर्वज्ञ हो जायगा। इससे विरुद्ध अर्थात् कोई द्रव्य अन्य द्रव्य का कुछ कर सकता है, ऐसा जो मानता है वह वास्तव मे अपने आत्मा को, सर्वज्ञ के ज्ञान को, न्याय को तथा द्रव्य पर्याय को नहीं मानता।

१—अपना आत्मा पर से भिन्न है तथापि वह पर का कुछ करता है इस प्रकार मानना सो आत्मा को पर रूप मानना है अथवा आत्मा को नहीं मानना ही है।

२—वस्तु की अवस्था सर्वज्ञदेव के देखे हुए अनुसार होती है उसकी जगह मानना कि मैं उसे बदल सकता हूँ, सर्वज्ञ के ज्ञान को यथार्थ न मानने के समान है।

३—वस्तु की ही क्रमबद्ध अवस्था होती है, वहाँ निमित्त करता है अथवा निमित्त कोई परिवर्तन कर डालता है यह बात कहाँ

की प्रतीति की है वह ज्ञान स्वयं भवरहित है और इसलिये उस ज्ञान में भव की शंका नहीं है । पहले केवलज्ञान की प्रतीति नहीं थी तब वह अनंत भव की शंका में झूलता रहता था और भव प्रतीति होने पर अमृत भव की शंका दूर हो गई है और एकाक्ष भव में मोक्ष के लिये ज्ञान मिश्रक हो गया है । उस ज्ञान में अनन्त पुरुषार्थ निहित है । इस प्रकार सर्वज्ञभगवान् ने अपने केवलज्ञान में जैसा देखा हो वैसा ही होता है ऐसी यथावत् धृष्टा में अपनी भवरहितता का निर्णय समाविष्ट हो जाता है अर्थात् उसमें मोक्ष का पुरुषार्थ आ जाता है । यथार्थ निर्णय के बल से मोक्ष प्राप्त हो जाता है ।

सभी द्रव्यों की तरह अपने द्रव्य की अवस्था भी कमबद्ध ही है । जैसे अन्य द्रव्यों की कमबद्धपर्याय इस जीव से नहीं होती वैसे ही इस जीव की कमबद्धपर्याय अन्य द्रव्यों से नहीं होती । अपनी कमबद्ध पर्याय के स्वभाव की प्रतीति करने पर अपने द्रव्यस्वभाव में ही देखा जाता है कि अहो ! मेरी पर्यायों तो मेरे द्रव्य में से ही आती हैं द्रव्य में रागद्वेष नहीं है कोई परद्रव्य मुझे रागद्वेष नहीं कराता । पर्याय में जो अल्प रागद्वेष है वह मेरी नबसाई का कारण है वह नबसाई भी मेरे द्रव्य में नहीं है । ऐसा होने से उस जीव को पर में न देखकर अपने स्वभाव में ही देखना रह जाता है अर्थात् द्रव्यदृष्टि में स्थिर होना रह जाता है । स्वभाव के बल से अल्प काम में राग को दूर करके वह केवलज्ञान को अवश्य प्राप्त करेगा । बस इसी का नाम कमबद्ध पर्याय की धृष्टा है इस जीव ने ही सर्वज्ञ को यथावत्तया जाना है, और यही जीव स्वभावदृष्टि से साधक हुआ है, उसका फल सर्वज्ञ दशा है ।

द्रव्य में समय समय पर जो विशेष अवस्था होती है वह विशेष सामान्य में से ही आती है, सामान्य में से विशेष प्रगट होता है, इसमें केवलज्ञान भरा हुआ है । जैन के अतिरिक्त सामान्य—विशेष की यह बात जैन को छोड़कर अग्न्यत्र कहीं भी नहीं है और सम्मगृष्टि के अतिरिक्त अन्य शोध उसे यथावत्तया समझ नहीं सकते । सामान्य में

से विशेष होता है इतना सिद्धात निश्चित करने पर वह परिणामन निज की ओर ढल जाता है । पर से मेरी पर्याय नहीं होती, निमित्त से भी नहीं होती, विकल्प से भी नहीं होती और पर्याय मे से भी मेरी पर्याय नहीं होती । इस प्रकार सब से लक्ष हटाकर जो जीव मात्र द्रव्य की ओर झुका है उस जीव को ऐसी प्रतीति हो गई है कि सामान्य मे से ही विशेष होता है । अज्ञानी को ऐसी स्वाधीनता की प्रतीति नहीं होती ।

भगवान ने जैसा देखा है वैसा ही होता है यह निश्चय करनेवाले का वीर्य पर से हटकर निज मे स्तम्भित हो गया है । ज्ञान ने निज मे स्थिर होकर सर्वज्ञ की ज्ञानशक्ति का और समस्त द्रव्यों का निर्णय किया है । वह निर्णयरूप पर्याय न तो किसी पर मे से आई है और न विकल्प मे से भी आई है । किन्तु वह निर्णय की शक्ति द्रव्य मे से प्रगट हुई है, अर्थात् निर्णय करनेवाले ने द्रव्य को प्रतीति में लेकर निर्णय किया है । ऐसा निर्णय करनेवाला जीव ही सर्वज्ञ का सच्चा भक्त है । उसका झुकाव अपने सर्वज्ञस्वभाव की ओर हुआ है अतः वह कहीं भी न रुककर अल्प काल मे ही सपूर्ण सर्वज्ञ हो जायगा । इससे विरुद्ध अर्थात् कोई द्रव्य अन्य द्रव्य का कुछ कर सकता है, ऐसा जो मानता है वह वास्तव मे अपने आत्मा को, सर्वज्ञ के ज्ञान को, न्याय को तथा द्रव्य पर्याय को नहीं मानता ।

१—अपना आत्मा पर से भिन्न है तथापि वह पर का कुछ करता है इस प्रकार मानना सो आत्मा को पर रूप मानना है अथवा आत्मा को नहीं मानना ही है ।

२—वस्तु की अवस्था सर्वज्ञदेव के देखे हुए अनुसार होती है उसकी जगह मानना कि मैं उसे बदल सकता हूँ, सर्वज्ञ-के ज्ञान को यथार्थ न मानने के समान है ।

३—वस्तु की ही क्रमबद्ध अवस्था होती है, वहाँ निमित्त करता है अथवा निमित्त कोई परिवर्तन कर डालता है यह बात कहां

रही ? निमित्त पर का कुछ भी नहीं करता तथापि जो यह मानता है कि मेरे निमित्त से पर में कोई परिवर्तन होता है वह सच्चे म्याम को नहीं मानता ।

४—द्रव्य की पर्याय द्रव्य में से ही आती है, उसकी जगह जो यह मानता है कि पर में से द्रव्य की पर्याय आती है (अर्थात् जो यह मानता है कि मैं पर की पर्याय को करता हूँ) वह द्रव्य-पर्याय के स्वरूप को ही नहीं मानता । इस प्रकार एक विपरीत मान्यता में अनन्त असत् का सेवन आ जाता है ।

वस्तु में से क्रमबद्धपर्याय आती है, वह दूसरा कुछ नहीं करता, तथापि उस समय निमित्त अवश्य उपस्थित होता है किन्तु निमित्त के द्वारा कोई भी कार्य नहीं होता । निमित्त सहायता करता हो सो बात नहीं है और न ऐसा ही होता है कि निमित्त को उपस्थिति न हो । जैसे ज्ञान समस्त वस्तु को मात्र जानता है किन्तु किसी का कुछ करता नहीं है इसी प्रकार निमित्त मात्र उपस्थित होता है वह उपादान के लिये कोई असर सहायता अथवा प्रेरणा नहीं करता और प्रभाव भी नहीं डालता ।

जिस समय निजसत्ता के पुरुषार्थ के द्वारा आत्मा की सम्यग्दर्शनपर्याय प्रगट होती है उस समय सच्चे देव गुरु दास्य निमित्तरूप अवश्य होते हैं ।

प्रश्न—जीव की सम्यग्दर्शन के प्रगट होने की तैयारी हो और सच्चे देव गुरु दास्य न मिलें तो क्या सम्यग्दर्शन नहीं होता ?

उत्तर—यह हो ही नहीं सकता कि जीव की तैयारी हो और सच्चे देव गुरु दास्य न हों । जब उपादानकारण तैयार होता है तब निमित्तकारण स्वयमेव उपस्थित होता है किन्तु कोई किसी का कर्ता नहीं होता । उपादान के कारण न तो निमित्त आता है और न निमित्त के कारण उपादान का कार्य होता है । दोनों स्वतंत्र रूप में अपने अपने कार्य के कर्ता हैं ।

अहो ! वस्तु कितनी स्वतंत्र है ! समस्त वस्तुओं में क्रमवर्तित्व चल ही रहा है, एक के बाद दूसरी पर्याय कहो या क्रमवद्ध-पर्याय कहो, जो पर्याय होनी है वह होती ही रहती है। ज्ञानी जीव ज्ञाता के रूप में जानता रहता है और अज्ञानी जीव कर्तृत्व का मिथ्याभिमान करता है। जो पर का अभिमान करता है उसकी पर्याय क्रमवद्ध हीन परिणामित होती है और जो ज्ञाता रहता है उसकी ज्ञानपर्याय क्रमशः विकसित होकर केवलज्ञान को प्राप्त हो जाती है।

वस्तु की अनादि अनन्त समय की पर्याय में से एक भी पर्याय का क्रम नहीं बदलता। अनादि अनन्त काल के जितने समय हैं उतनी ही प्रत्येक वस्तु की पर्यायें हैं। पहले समय की पहली पर्याय, दूसरे समय की दूसरी पर्याय और तीसरे समय की तीसरी पर्याय के क्रम से जितने समय हैं उतनी ही पर्यायें क्रमवद्ध होती हैं। जिसने ऐसा स्वीकार किया उसकी दृष्टि एक एक पर्याय पर से हटकर अभेद द्रव्य पर हो गई और वह पर से उदास हो गया। यदि कोई यह कहे कि मैं पर की पर्याय कर दू तो इसका मतलब यह हुआ कि वह वस्तु की अनादि अनन्त काल की पर्यायों में परिवर्तन करना मानता है, अर्थात् वह वस्तुस्वरूप को विपरीतरूप में मानता है, और इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है।

वस्तु और वस्तु के गुण अनादि अनन्त हैं। अनादि अनन्त काल के जितने समय हैं उतनी ही उस उस समय की पर्यायें वस्तु में से क्रमवद्ध प्रगट होती हैं। जिस समय की जो पर्याय है उस समय वही पर्याय प्रगट होती है, उल्टी सीधी नहीं होती तथा आगे पीछे भी नहीं होती। पर्याय के क्रम में परिवर्तन करने के लिये कोई भी समर्थ नहीं है। इस क्रमवद्धपर्याय के सिद्धान्त में केवलज्ञान खड़ा हो जाता है। यह तो दृष्टि के चिर स्थायी प्याले है उन्हें पचाने के लिए श्रद्धा-ज्ञान में अनन्त पुरुषार्थ चाहिए। जब अनादि अनन्त अखण्ड द्रव्य की प्रतीति में लेते हैं तब क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा होती है, क्योंकि क्रमवद्ध-पर्याय का मूल तो वही है। जो क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा करता है वह

धनादि अनन्त पर्यायों का शायक और चैतन्य के केवलज्ञान की प्रतीतिवाला हो जाता है। मेरी पर्याय मेरे द्रव्य में से आती है इस प्रकार द्रव्य की ओर झुकने पर साधकपर्याय में अपूर्णता रहने पर भी उसे अब द्रव्य की ओर ही देखना रहा और उसी द्रव्य के घन पर पूर्णता हो जायगी।

वस्तु का सत्यस्वरूप तो ऐसा ही है इसे समझे बिना छुटकारा नहीं है वस्तु का स्वाधीन परिपूर्ण स्वरूप ध्यान में लिए बिना पर्याय में छान्ति कहीं से आयगी, यदि सुखदशा चाहिए हो तो वह वस्तुस्वरूप जानना पड़ेगा जिसमें से सुखदशा प्रगट हो सके।

अहो ! मेरी पर्याय भी कमबड हो होती है इस प्रकार जिसने निश्चय किया उसे अपने में समभाव—ज्ञाताभाव हो जाता है उसे पर्याय को बदलने की आकृतिता नहीं रहती। किन्तु जो जो पर्याय होती हैं उनका ज्ञाता के रूप में जाननेवाला होता है। जो ज्ञाता के रूप में जाननेवाला होता है उसे केवलज्ञान होने में बिभ्रम कैसा ? जिसे स्वभाव में समभावी ज्ञान नहीं है अर्थात् जिसे अपने द्रव्य की कमबडदशा की प्रतीति नहीं है उस जीव की दृष्टि पर में जाती है और उससे विषमभाव से कमबडरूप में विकारी पर्याय होती है। ज्ञातृत्व का विरोध करके जो पर्याय होती है वह विषमभाव से है (विकारी है) और जिस में दृष्टि करके ज्ञातृत्व के रूप में रहने पर जो पर्याय होती है वह समभाव है कमबड विशेषगुण होती जाती है।

इसमें तो सब कुछ अपनी पर्याय में ही समाविष्ट हो जाता है। यदि अपनी कमबडपर्याय को स्वदृष्टि से करे तो गुण हो और यदि पर दृष्टि से करे तो अगुण हो। पर के साथ सम्बन्ध न रहने पर भी दृष्टि जिस ओर जाती है उस पर कमबडपर्याय का आधार है। कोई जीव शुभभाव करने से पर वस्तु (देव दाय्य गुण अथवा मन्दिर दयादि) को प्राप्त नहीं कर सकता और अनुभवाव गैरक से कोई एका पेना इत्यादि पर वस्तु को प्राप्त नहीं कर सकता। जा पर वस्तु त्रिग कास में और जिस क्षेत्र में धामी होती है वही वस्तु उस

काल और उस क्षेत्र में स्वयं आ जाती है, वह आत्मभाव के कारण नहीं आती। समस्त वस्तु की पर्याये अपने क्रमबद्ध नियमानुसार ही होती हैं उनमें कोई फर्क नहीं आता। इस समझ में वस्तु की प्रतीति और केवलज्ञानस्वभाव का अनन्त वीर्य प्रगट होता है। इसे मानने पर अनन्त पर द्रव्यों के कर्तृत्व को छेदकर अकेला ज्ञाता हो जाता है। इसमें सम्यग्दर्शन का ऐसा अपूर्व पुरुषार्थ भरा हुआ है कि जैसा अनन्त काल में कभी भी नहीं किया था।

जैसे आत्मा में सभी पर्याय क्रमबद्ध होती है उसी प्रकार जड़ में भी जड़ की सभी अवस्थायें क्रमबद्ध होती हैं। कर्म की जो जो अवस्था होती है उसे आत्मा नहीं करता किन्तु वह परमाणु की क्रमबद्धपर्याय है। कर्म के परमाणुओं में उदय, उदीरणा इत्यादि जो दस अवस्थायें (कारण) हैं वे भी परमाणु की क्रमबद्ध दशायें हैं। आत्मा के शुभ परिणाम के कारण कर्म के परमाणुओं की दशा बदल नहीं गई, किन्तु परमाणुओं में ही उस समय वह दशा होने की योग्यता थी इसलिये वह दशा हुई है। जीव के पुरुषार्थ के कारण कर्म की क्रमबद्ध अवस्था में भग नहीं पड़ जाता, जीव अपनी दशा में पुरुषार्थ करता है और उस समय कर्म के परमाणुओं की क्रमबद्ध-दशा उपशम, उदीरणादिरूप स्वयं होती है, परमाणु में उसकी अवस्था उसकी योग्यता से, उसके कारण से होती है, किन्तु आत्मा उस का कुछ नहीं करता।

प्रश्न—यदि कर्म उस परमाणु की क्रमबद्धपर्याय ही है तो फिर जैनो में तो कर्मसिद्धान्त के विपुल शास्त्र भरे पड़े हैं उसके सबध में क्या समझा जाय ?

उत्तर—हे भाई ! यह सभी शास्त्र आत्मा को ही बतानेवाले हैं। कर्म का जितना वर्णन है उसका आत्मा के परिणाम के साथ मात्र निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध है। आत्मा के परिणाम किस किस प्रकार के होते हैं यह समझाने के लिये उपचार से कर्म में भेद करके

समझाया है। निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का ज्ञान कराने के लिये कर्म का वर्णन किया है किन्तु जड़कर्म के साथ आत्मा का कर्ताकर्म सम्बन्ध विहितमात्र भी नहीं है।

प्रश्न—अथ उदय, उदीरणा, उपशम अपकपण उत्कर्षण, संक्रमण सत्ता निवृत्त, और निकाचित ऐसे दस प्रकार के करण (कर्म की अवस्था के प्रकार) क्यों कहे हैं ?

उत्तर—अहो इसमें भी वास्तवमें तो चतुष्टय की ही पहचान कराई गई है। कर्म के जो दस प्रकार बताये हैं वे आत्मा के परिणामों के प्रकार बताने के लिये ही हैं। आत्मा का पुरुषार्थ वैसे दस प्रकार से हो सकता है यह बताने के लिये कर्म के भेद करके समझाये हैं। आत्मा के पुरुषार्थ के समय प्रस्तुत परमाणु उसकी योग्यता के अनुसार स्वयं परिणमन करता है। इसमें तो दोनों के निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध का ज्ञान कराया है परन्तु यह बात नहीं की है कि कर्म आत्मा का कुछ करते हैं।

एक कर्म परमाणु भी द्रव्य है उसमें जो घनादि घनान्त पर्याय होती है वही समय समय पर क्रमबद्ध होती है।

प्रश्न—आपने तो यह कहा है न कि कर्म की उदीरणा होती है ?

उत्तर—उदीरणा का अर्थ यह नहीं है कि बाध में होने वाली अवस्था को उदीरणा करके जल्दी लाया गया हो कर्म की क्रमबद्ध अवस्था ही उस तरह की होगी है। जीव ने अपने में पुरुषार्थ किया है यह बताने के लिये उपचार से ऐसा कहा है कि कर्म में उदीरणा हुई है। वास्तव में कर्म की अवस्था का क्रम बदल नहीं गया परन्तु जीव ने अपनी पर्याय में उस प्रकार का पुरुषार्थ किया है—उसका ज्ञान कराने के लिये ही उदीरणा कही जाती है।

अहाँ यह कहा जाता है कि जीव अधिक पुरुषार्थ करे तो अधिक कर्म सिर बाते हैं वहाँ भी वास्तव में जीव ने कर्मों को बिराने का

पुरुषार्थ नहीं किया किन्तु अपने स्वभाव में रहने का पुरुषार्थ किया है। जीव के विशेष पुरुषार्थ का ज्ञान कराने के लिये उपचार से ऐसा कहा जाता है कि बहुत समय के कर्मपरमाणुओं को श्रल्प काल में ही नष्ट कर दिया है। इस आरोपित कथन में यथार्थ वस्तुस्वरूप तो यह है कि जीव ने स्वभाव में रहने का पुरुषार्थ किया और उस समय जिन कर्मों की अवस्था स्वयं खिरने रूप थी वह खिर गई। परमाणु की अवस्था के क्रम में भग्न नहीं पड़ता। बहुत काल के कर्म क्षण भर में टाल दिये इसका अर्थ इतना ही समझना चाहिये कि जीवने बहुतसा पुरुषार्थ अपनी पर्याय में किया है।

छहो द्रव्य परिणामनस्वभावी हैं और वे अपने आप क्रमबद्ध-पर्याय में परिणामित होते हैं। छहो द्रव्य पर की सहायताके बिना स्वयं परिणामित होते हैं, यह श्रद्धा करने में ही अनन्त पुरुषार्थ है। पुरुषार्थ के बिना जीव की एक भी पर्याय नहीं होती। मात्र पुरुषार्थ की उन्मुखता अपनी ओर करने की जगह जीव पर की ओर करता है, यही अज्ञान है। यदि स्वभाव की रुचि करे, तो स्वभाव की ओर ढले, अर्थात् पर्याय क्रमशः शुद्ध हो जाय।

इस बात की समझ में आत्मा के मोक्ष का उपाय निहित है इसलिये इस बात को खूब विश्लेषण करके समझना चाहिये, उसे जरा भी ढकना नहीं चाहिये। उसे निर्णयपूर्वक स्पष्ट करके जानना चाहिये। परम सत् को ढकना नहीं चाहिये किन्तु ऊहापोह करके बराबर विश्लेषणपूर्वक निश्चय करना चाहिये। सत्य में किसी की लज्जा नहीं होती यह तो वस्तुस्वरूप है।

सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा अपने सम्यग्ज्ञान से यह जानता है कि सर्वज्ञभगवान् ने अपने ज्ञान में जो जाना है उस प्रकार प्रत्येक वस्तु क्रमबद्ध परिणामित होती है। मेरी केवलज्ञान पर्याय भी क्रमबद्धरूप में मेरे स्वद्रव्य में से ही प्रगट होगी। ऐसी सम्यक् भावना से उसका ज्ञान बढ़कर स्वभाव में एकाग्र होता है और ज्ञाताशक्ति प्रति पर्याय में

निर्मल होती जाती है तथा विकारी पर्याय क्रमशः दूर होती जाती है । कौन कहता है कि इसमें पुरुषार्थ नहीं है । ऐसे स्वभाव में निश्चय है वह सम्यग्दृष्टि है और इस स्वभाव में जो तनिक भी संदेह का भेदन करता है वह मिथ्यादृष्टि है, उसे सबल के ज्ञान की और अपने ज्ञाता स्वभाव की धृष्टा नहीं है ।

अहो ! इस सम्यग्दृष्टि जीव की भावना तो देखो वह स्वभाव से ही प्रारंभ करता है और स्वभाव में ही साकर पूर्ण करता है । उसने जहाँ से प्रारंभ किया था वहीं वा वहीं जा रहा है । आत्मा में स्वाश्रय से साधकवशा प्रारंभ की है और पूरुषता भी स्वाश्रय से आत्मा में ही होती है । केवलज्ञान संपूर्णतया निज में ही समाविष्ट हो जाता है । साधक अर्थात् अपने में ही समाविष्ट होना चाहता है । उसने बाहर से न तो कहीं से प्रारंभ किया है और न बाहर में कहीं रुकने वाला है । आत्मा का मार्ग आत्मा में से निकलकर आत्मा में ही समाविष्ट हो जाता है ।

यहाँ मात्र जीव की ही बात नहीं है किन्तु सभी पदार्थों की अवस्था क्रमबद्ध होती है । यहाँ भुक्तयता जीव की बात समझाई है, आत्मा की अवस्था आत्मा में ही क्रमबद्ध प्रगट होती है वह निश्चय करने में अनन्त बीर्य है । वह निश्चय करने पर पहले अनन्त पदार्थों को अच्छा बुरा मानकर जो रामदेव होता था वह सब दूर हो गया पर निमित्त का स्वामित्व मानकर जो बीर्य पर में रूक जाता था वह जब अपने आत्मस्वभाव को देखने में लग गया है तब निमित्त बगैरह की ओर की दृष्टि गई और स्वभाव में दृष्टि हो गई । स्वभावदृष्टि में अपनी पर्याय की स्वाधीनता की कौसी प्रतीति होती है तत्सर्वभी यह बात है । स्वभावदृष्टि को समझे बिना प्रत तप शक्ति, दान और पठन-पाठन यह सब बिना एकाई के धूय के समान व्यर्थ है । मिथ्या दृष्टि जीव के यह कुछ सच्चे नहीं होते ।

हे जीव ! तेरी वस्तु में भगवान् जिसनी ही परिपूर्ण शक्ति है, भगवानपना वस्तु में ही प्रगट होता है । यदि ऐसे अवसर पर

यथार्थवस्तु को दृष्टि में न लें तो वस्तुके स्वरूप को जाने बिना जन्म-मरण का अन्त नहीं हो सकता । वस्तु के जानने पर अनन्त ससार दूर हो जाता है । वस्तु में संसार नहीं है, वस्तु की प्रतीति होने पर मोक्षपर्याय की तैयारी की प्रतिध्वनि होने लगती है । भगवन् । यह तेरे स्वभाव की बात है, एकवार हाँ तो कह । तेरे स्वभाव की स्वीकृति में से स्वभावदशा की अस्ति आयेगी, स्वभावसामर्थ्य से इन्कार मत कर । सब प्रकार से अवसर आ चुका है, अपने द्रव्य में दृष्टि करके देख, द्रव्य में से सादि—अनन्त मोक्षदशा प्रगट होती है, उस द्रव्य की प्रतीति के बल से मोक्ष दशा प्रगट हो जाती है ॥ ३२१-३२२ ॥

जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन छहो द्रव्य में क्रमवद्धपर्याय है । यदि जीव अपनी क्रमवद्धपर्याय की श्रद्धा करे तो उसकी क्रमवद्ध मोक्षपर्याय हुए बिना न रहे, क्योंकि क्रमवद्ध की श्रद्धा का भार निज में आता है । जिस वस्तु में से अपनी अवस्था आती है उस वस्तु पर दृष्टि रखने से मोक्ष होना है । पर द्रव्य मेरी अवस्था को कर देगा ऐसी दृष्टि के टूट जाने से और निज द्रव्य में दृष्टि रखने से राग की उत्पत्ति नहीं होती, अर्थात् वस्तु की क्रमवद्ध अवस्था होती है ऐसी दृष्टि होने पर स्वयं ज्ञाता-दृष्टा हो जाता है और ज्ञाता-दृष्टा के बल से अस्थिरता को तोड़कर संपूर्ण स्थिर होकर अल्पकाल में ही मुक्ति को प्राप्त कर लेता है । इसमें अनन्त पुरुषार्थ समागत है ।

पुरुषार्थ के द्वारा स्वरूप की दृष्टि करने से और उस दृष्टि के बल से स्वरूप में स्मरणता करने से चैतन्य में शुद्ध क्रमवद्धपर्याय होती है । चैतन्य की शुद्ध क्रमवद्धपर्याय प्रयत्न के बिना नहीं होती । मोक्ष-मार्ग के प्रारम्भ से मोक्ष की पूर्णता तक सर्वत्र, सम्यक् पुरुषार्थ और ज्ञान का ही कार्य है ।

बाह्य वस्तु का जो होना हो सो हो इस प्रकार क्रमवद्धता का निश्चय करना वास्तव में तब कहलाता है जब बाह्य वस्तु से

उदास होकर सबका ज्ञाता मान रह जाय, तभी उसके क्रमबद्ध का सञ्चा निर्णय होता है। जो जीव अपने को पर का कर्ता मानता है और यह मानता है कि पर से अपने को सुख दुःख होता है उसे क्रमबद्धपर्याय की कृत्रिम मान भी प्रतीति नहीं है।

मैं ब्रह्म हूँ और मेरे भ्रमन्तगुण हैं, वे गुण पसटकर समय समय पर एक के बाद एक अवस्था होती है वह सस्ती सीधी नहीं होती और न एक ही साथ दो अवस्थायें एकजिह्व होती हैं। कोई भी समय अवस्था के बिना—भासी नहीं जाता। केवलज्ञान और मोक्ष पक्षा भी मेरे गुण में से ही क्रमबद्ध प्रगट होती है। इस प्रकार क्रमबद्धपर्याय की अज्ञा होने पर अपनी पर्याय प्रगट होने के लिये किसी पर वस्तु पर सक्त नहीं रहेगा और इसलिये किसी पर वस्तु पर रागद्वेष करने का कारण नहीं रहेगा। इसका अर्थ यह हुआ कि समस्त पर पदार्थों का सक्त छोड़कर आत्मनिरीक्षण में ही लग जाता है। ऐसा होने पर अपने में भी ऐसा आकुसता का विकल्प नहीं रहेगा कि 'मेरी पूर्ण शुद्धपर्याय कब प्रगट होगी' क्योंकि तीनकाल की क्रमबद्धपर्याय से भरा हुआ ब्रह्म उसकी प्रतीति में आ गया है। तात्पर्य यह है कि जो क्रमबद्ध पर्याय की अज्ञा करता है वह जीव अवश्य ही आसन्न भ्रुक्तिनामी होता है।

क्रमबद्धपर्याय की अज्ञा होने पर ब्रह्म की अवस्था चाहे जिससे हो किन्तु उसमें यह विचार (राग—द्वेष) कदापि नहीं होता कि— 'यह ऐसा क्यों हुआ ? यदि ऐसा हुआ होता तो मुझे ठीक होता। क्रमबद्धपर्याय का निवचन करनेवाले के यह अज्ञा होती है कि इस ब्रह्म की इस समय ऐसी ही क्रमबद्ध अवस्था होनी थी, वैसा ही हुआ है तब फिर वह उसमें 'राग या द्वेष क्यों करेगा ? मान जिस समय जिस वस्तु की जो अवस्था होती जाती है उसका वह मान ज्ञान ही करता है, बस वह ज्ञाता हो गया' ज्ञातारूप में रहकर वह व्यस्पर्श में ही केवलज्ञान प्राप्त करके भ्रुक्ति को प्राप्त करेगा। यह है क्रमबद्धपर्याय की अज्ञा का फल।

क्रमवद्ध अवस्था का निर्णय उसी ज्ञायकभाव का अर्थात् वीतरागस्वभाव का निर्णय है और वह निर्णय अनन्त पुरुषार्थ से हो सकता है। पुरुषार्थ को स्वीकार किये बिना मोक्ष के ओर की क्रमवद्ध-पर्याय नहीं होती। जिसके ज्ञान में पुरुषार्थ का स्वीकार नहीं होता वह अपने पुरुषार्थ को प्रारम्भ नहीं करता और इसलिये पुरुषार्थ के बिना उसे सम्यग्दर्शन और केवलज्ञान नहीं होता। पुरुषार्थ को स्वीकार न करनेवाले की क्रमवद्धपर्याय निर्मल नहीं होती, किन्तु विकारी होगी। अर्थात् पुरुषार्थ को स्वीकार न करनेवाला अनन्त ससारी है और पुरुषार्थ को स्वीकार करनेवाला निकट मोक्षगामी है। चाहे क्रमवद्ध अवस्था का निर्णय कहो या पुरुषार्थवाद कहो—वह यही है।

प्रश्न—यदि क्रमवद्धपर्याय जब जो होनी हो वही हो तो फिर विकारीभाव भी जब होने हो तभी होंगे न ?

उत्तर—अरे भाई ! तेरा प्रश्न विपरीत की लेकर उपस्थित हुआ है। जिसने अपने ज्ञान में यह प्रतीति कर ली है कि 'विकारी पर्याय जब होनी थी तब हुई' तो उसकी रुचि कहाँ जाकर अटकी है ? विकार को जाननेवाले के ज्ञान की रुचि है या विकार की रुचि है ? विकार को यथार्थतया जानने का काम करनेवाला वीर्य तो अपने ज्ञान का है और उस ज्ञान का वीर्य विकार से हटकर स्वभाव के ज्ञान में अटक रहा है, स्वभाव के ज्ञान में अटका हुआ वीर्य विकार की या पर की रुचि में कदापि नहीं अटकता, किन्तु स्वभाव के बल से विकार का अल्प काल में क्षय होता है। जिसे विकार की रुचि है उसकी दृष्टि का बल (वीर्य का भार) विकारकी ओर जाता है। "जो होनी होती है वही पर्याय क्रमवद्ध होती है" इस प्रकार किसका वीर्य स्वीकार करता है, यह स्वीकार करनेवाले के वीर्य में पर में सुखबुद्धि नहीं होती किन्तु स्वभाव में ही संतोष होता है।

जैसे किसी बड़े आदमी के यहाँ शादी का अवसर हो और वह सब को आचल निमंत्रण देकर विविध प्रकार के मिष्ठान्न जिमाये,—

इसी प्रकार यहाँ सर्वज्ञदेव के घर में धाधूम निमंत्रण है; 'मुक्ति के मङ्गल में सबका आमंत्रण है। मुक्तिमङ्गल के हव-मोज में सबज्ञ भगवान के द्वारा दिव्यध्वनि में परोसे गये भ्यायों में से उच्च प्रकार के न्याय परोसे जाते हैं जिन्हें पचाने से आत्मा पुष्ट होता है।

यदि तुम्हें सबज्ञ भगवान होना हो तो तू भी इस बात को मान जो इस बात को स्वीकार करता है उसकी मुक्ति निश्चित है। ओ ! यह मुक्तिमङ्गल और इसका हव-मोज इसे स्वीकार करो ! अब गाथा ३२१-३२२ में जो वस्तुस्वरूप बताया है उसकी विशेष वृद्धता के लिये ३२३ वीं गाथा कहते हैं। जो जीव पहले गाथा ३२१ ३२२ में कहे गए वस्तुस्वरूप को जानता है वह सम्यग्दृष्टि है और जो उसमें संशय करता है वह मिथ्यादृष्टि है—

एव जो एिच्छयवो जाणदि वच्चाणि सच्चपज्जाए ।

सो सविट्ठि सुद्धो जो शंकवि सो हु कृदिट्ठि ॥ ३२३ ॥

अर्थ—इस प्रकार निश्चय से सर्व द्रव्यों (जीव पुद्गल धर्म अधर्म आकाश काल) तथा इन द्रव्यों की समस्त पर्यायों को जो सर्वज्ञ के आगमानुसार जानता है—मखा करता है वह शुद्ध सम्यग्दृष्टि है और जो ऐसी मखा नहीं करता—शंका संदिह करता है वह सर्वज्ञ के आगम के प्रतिहस है—प्रगटरूप में मिथ्यादृष्टि है।

सर्वज्ञदेव ने केवलज्ञान के द्वारा जानकर जिन द्रव्यों और इनकी अनादि अनन्तकाल की समस्त पर्यायों को आगम में कहा है वे सब जिसके ज्ञान में और प्रतीति में आग गये हैं वे "सविट्ठि सुद्धो" अर्थात् शुद्ध सम्यग्दृष्टि हैं। सूत्र पाठ में 'सो सत्तहट्ठि शुद्धो' यह कह कर भार दिया है। पहली बात अस्ति की अपेक्षा से कहो है और फिर नास्ति की अपेक्षा से कहते हैं कि 'शंकवि सो हु कृदिट्ठि' अर्थात् जो उसमें शंका करता है वह प्रगट रूप में मिथ्यादृष्टि है—सर्वज्ञ का शत्रु है।

स्वामी कार्तिकेय आपार्यदेव ने इस ३२१-३२२-३२३ वीं गाथाओं में गूढ़ रहस्य संकलित करके रत्न दिया है। सम्यग्दृष्टि जीव

बराबर जानता है कि त्रैकालिक समस्त पदार्थों की अवस्था क्रमवद्ध है। सर्वज्ञदेव और सम्यग्दृष्टि में इतना अन्तर है कि सर्वज्ञदेव समस्त द्रव्यों कि क्रमवद्धपर्यायों को प्रत्यक्ष ज्ञान से जानते हैं और सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा समस्त द्रव्यों की क्रमवद्धपर्यायों को आगमप्रमाण से प्रतीति में लेता है अर्थात् परोक्षज्ञान से निश्चय करता है। सर्वज्ञ के वर्तमान रागद्वेष सर्वथा दूर हो गये हैं। सम्यग्दृष्टि के भी अभिप्राय में राग-द्वेष सर्वथा दूर हो गये हैं। सर्वज्ञभगवान् केवलज्ञान से त्रिकाल को जानते हैं, सम्यग्दृष्टि जीव यद्यपि केवलज्ञान से नहीं जानता तथापि वह श्रुतज्ञान के द्वारा त्रिकाल के पदार्थों की प्रतीति करता है। उसका ज्ञान भी निश्चय है। पर्याय प्रत्येक वस्तु का धर्म है, वस्तु स्वतन्त्रतया अपनी पर्यायरूप में होती है। जानने पर 'यो कैसे हुई' ऐसी शका करनेवाले को वस्तु के स्वतन्त्र 'पर्यायधर्म' की और ज्ञान के कार्य की खबर नहीं है। ज्ञान का कार्य मात्र जानना है, जानने में यो कैसे हुआ, इस प्रकार की शका को स्थान ही कहाँ है ? 'ऐसा कैसे' ऐसी शका करने का ज्ञान का स्वरूप ही नहीं है, किन्तु 'जो पर्याय होती है वह वस्तु के धर्मानुसार ही होती है,' इस प्रकार ज्ञानस्वभाव का निर्णय करके ज्ञानी सबको निश्चय रूप में जानता रहता है। ऐसे ज्ञान के बल से केवलज्ञान और अपनी पर्याय के बीच के अन्तर को तोड़कर पूर्ण केवलज्ञान को अल्प काल में ही प्रगट कर लेगा।

जो जीव वस्तु की क्रमवद्ध स्वतन्त्र पर्याय को नहीं मानता और यह मानता है कि 'मैं पर का कुछ कर सकता हूँ—उसमें परिवर्तन कर सकता हूँ और पर मुझे रागद्वेष कराता है' उसे सर्वज्ञ के ज्ञान की श्रद्धा नहीं है, तथा वह सर्वज्ञ के आगम से प्रतिकूल प्रगट मिथ्या-दृष्टि है। जो यह मानता है कि जो सर्वज्ञ के ज्ञान में प्रतिभासित हुआ है उसमें मैं परिवर्तन कर दूँ वह सर्वज्ञ के ज्ञान को नहीं मानता। जो सर्वज्ञ के ज्ञान की और उनकी श्री मुखवाणी के न्यायों को नहीं मानता वह प्रगटरूप में मिथ्यादृष्टि है। सर्वज्ञदेव तीनकाल

और तीनलोक के समस्त ब्रह्मों की समस्त पर्यायों को जानते हैं और सभी वस्तु की पर्यायें प्रगट रूप में उसीसे स्वयं होती हैं तथापि जो उससे विरुद्ध मानता है (सर्वज्ञ के ज्ञान से और वस्तु के स्वरूप से विरुद्ध मानता है) वह सर्वज्ञ का और अपने आत्मा का विरोधी एवं प्रगट रूप में मिथ्याहृष्टि है ।

यद्यपि पर्याय क्रमबद्ध होती है किन्तु वह बिना पुरुषार्थ के नहीं होती । जिस ओर का पुरुषार्थ करता है उस ओर की क्रमबद्ध पर्याय होती है । यदि कोई कहे कि इस में तो नियत आ गया, तो उसके उत्तर में कहते हैं कि हे भाई ! विकास की नियत पर्याय का निर्णय करनेवाला कौन है ? जो विकास की पर्यायों को निश्चित करता है वह मानो ब्रह्म को ही निश्चित करता है । जो पर के सस से निष्पन्न का नियत मानता है वह एकान्तवादी बाटूनी और अपने स्वभाव के सस से स्वयं स्वभाव में मिलकर—स्वभाव की एकता करके राग को दूर करके ज्ञायक हो गया है उसके अपने स्वभाव के पुरुषार्थ में नियत समाविष्ट हो जाता है । वही स्वभाव का पुरुषार्थ है वही नियम से मोक्ष है अर्थात् पुरुषार्थ में ही नियत आ जाता है । वही पुरुषार्थ नहीं है वही मोक्षपर्याय का नियत भी नहीं है ।

अहो ! महा सन्त मुनीश्वरों ने जंगल में रह कर आत्मस्वभाव का अमृत प्रवाहित किया है । आचार्यदेव जर्म के स्तंभ हैं आचार्यदेवों ने पवित्र धर्म को सहारा देकर उसे स्थिर रखा है । एक एक आचार्य देव ने अद्भुत कार्य किया है । साधकबला में स्वस्व की शान्ति का वेदन करते हुए, परिपक्वों को जीतकर परम सत्य को ओषित रखा है । आचार्यदेव के कथन में केवलज्ञान की प्रतिष्ठा गीत हो चुकी है । ऐसे महान शास्त्रों की रचना करके आचार्यों ने अनेकानेक जीवों पर अपार उपकार किया है । उनकी रचना तो देखो पद पद पर कितना गम्भीर रहस्य भरा है । यह तो सत्य की घोषणा है इसके संस्कार अपूज्य वस्तु हैं, और इसे समझना मानो मुक्ति को वरण करने

का श्रीफल है—जो इसे समझ लेता है उसका मोक्ष निश्चित है ।

प्रश्न—जो होना होता है, सो होता है, ऐसा मानने में अनेकान्तस्वरूप कहाँ आया ?

उत्तर—जो होना होता है वह वैसा होता है अर्थात् पर का पर से होता है और मेरा मुझ से होता है—यह जानकर पर से हटकर जो अपनी ओर सन्मुख हुआ, उसने स्वभाव के लक्ष से माना है, उसकी मान्यता में अनेकान्तस्वरूप है और 'मेरी पर्याय मेरे द्रव्य में से क्रमवद्ध आती है, मेरी पर्याय में से नहीं आती' इस प्रकार अनेकान्त है । तथा 'पर की पर्याय पर के द्रव्य में से क्रमवद्ध जो होती होती है सो होती है, मैं उसकी पर्याय को नहीं करता' इस प्रकार अनेकान्त है । 'जो होना होता है वही होता है' यह जानकर अपने द्रव्य की ओर उन्मुख होना चाहिये परन्तु 'जो होना होता है सो होता है' इस प्रकार जो मात्र पर से मानता है किन्तु अपने द्रव्य की पर्याय कहाँ से आती है इसकी प्रतीति नहीं करता अर्थात् पर लक्ष को छोड़कर स्वलक्ष नहीं करता वह एकान्तवादी है ।

प्रश्न—भगवान ने तो मोक्षमार्ग के पाँच समवाय कहे हैं और आप तो मात्र पुरुषार्थ—पुरुषार्थ ही रटा करते हो तो फिर उसमें अन्य चार समवाय किस प्रकार आते हैं ?

उत्तर—जहाँ जीव सच्चा पुरुषार्थ करता है वहाँ स्वयं अन्य चारो समवाय अवश्य होते हैं । पाँच समवायो का सक्षिप्त स्वरूप इस प्रकार है—

१—मैं पर का कुछ करनेवाला नहीं हूँ, मैं तो ज्ञायक हूँ मेरी पर्याय मेरे द्रव्य में से आती है, इस प्रकार स्वभावदृष्टि करके पर की दृष्टि को तोड़ना सो पुरुषार्थ है ।

२—स्वभावदृष्टि का पुरुषार्थ करते हुए जो निर्मलदशा प्रगट होती है वह दशा स्वभाव में थी सो वही प्रगट हुई है, अर्थात् जो शुद्धता प्रगट होती है वह स्वभाव है ।

३—स्वभावहृष्टि के पुरुषार्थ से स्वभाव में से जो कर्मवश पर्याय उस समय प्रगट होनी भी वही कुछपर्याय उस समय प्रगट हुई सो नियति है । स्वभाव की हृष्टि के बस से स्वभाव में जो पर्याय प्रगट होने को शक्ति भी वही पर्याय प्रगट हुई है । बस स्वभाव में से जिस समय जो वशा प्रगट हुई वही पर्याय उसको नियति है । पुरुषार्थ करनेवासे जीव के स्वभाव में जो नियति है वही प्रगट होती है बाहर से नहीं आती ।

४—स्वहृष्टि के पुरुषार्थ के समय जो वशा प्रगट हुई वही उस वस्तु का स्वकाल है । पहले पर की ओर झुकता था उसकी जगह स्वोन्मुख हुआ सो यही स्वकाल है ।

५—जब स्वभावहृष्टि से यह चार समवाय प्रगट हुए तब निमित्तरूप कर्म उसको अपनी योग्यता से स्वयं हट गये यह कर्म है ।

इसमें पुरुषार्थ स्वभाव, नियति और काल यह चार समवाय अस्तित्व है अर्थात् वे चारों उपादान की पर्याय से सम्बद्ध हैं और पाँचवाँ समवाय नास्तित्व है वह निमित्त से सम्बद्ध है । यदि पाँचवाँ समवाय आत्मा में सागू करना हो तो वह इस प्रकार है—परोन्मुखता से हटकर स्वभाव की ओर झुकने पर प्रथम के चारों अस्तित्व में और कर्म को नास्तित्व में—इस प्रकार आत्मा में पाँचों समवायों का परिणाम हो गया है अर्थात् निष्केपुरुषार्थ में पाँचों समवाय अपनी पर्याय में समाविष्ट हो जाते हैं । प्रथम चार अस्ति से और पाँचवाँ नास्ति से अपने में है ।

जब जीव ने सम्यक् पुरुषार्थ नहीं किया तब विकारीभाव के लिये कम निमित्त कहलाया और जब सम्यक् पुरुषार्थ किया तब कर्म का अभाव निमित्त कहलाया । जीव अपने में पुरुषार्थ के द्वारा चार समवायों को प्रकट करे और अस्तुत कर्म की वशा बदलनी न हो ऐसा हो ही नहीं सकता । जीव निब सदा करके चार समवायरूप परिणमित होता है और कम की ओर सदा करके परिणमित नहीं होता

(अर्थात् उदय मे युक्त नही होता) तब कर्म की अवस्थाको निर्जरा कहा जाता है । जीव जब स्वसन्मुख परिणामित होता है तब भले ही कर्म उदय मे हो किन्तु जीव के उस समय के परिणामन मे कर्म के निमित्त की नास्ति है । स्वयं निज मे एकमेक हुआ और कर्म की ओर नही गया सो यही कर्म की नास्ति अर्थात् उदय का अभाव है ।

आत्मा मे एक समय की स्व-सन्मुखदशा मे पाचो समवाय आ जाते हैं । जीव जब पुरुषार्थ करता है तब उसके पाचो ही समवाय एक ही समय मे होते हैं, स्व की प्रतीति मे पर की प्रतीति आ ही जाती है । ऐसी क्रमवद्ध वस्तुस्वरूप की प्रतीति मे केवलज्ञान का पुरुषार्थ आ गया है ।

प्रश्न—जीव केवलज्ञान को प्रगट करने का पुरुषार्थ करे किन्तु उस समय कर्म की क्रमवद्ध अवस्था अधिक समय तक रहनी हो तो जीव के केवलज्ञान कैसे प्रगट होगा ?

उत्तर—अद्भुत है तुम्हारी शका, तुम्हे अपने पुरुषार्थ का ही विश्वास नही है इसलिये तेरी दृष्टि कर्म की ओर प्रलब्धित हुई है । जो ऐसी शका करता है कि 'सूर्य का उदय होगा और फिर भी यदि अन्धकार नष्ट न हुआ तो ?' वह मूर्ख है, इसी प्रकार 'मैं पुरुषार्थ करूँ और कर्म की स्थिति अधिक समय तक रहनी हो तो ?' जो ऐसी शका करता है उसे पुरुषार्थ की प्रतीति नही है, वह मिथ्या-दृष्टि है । कर्म की क्रमवद्धपर्याय ऐसी ही है कि जब जीव पुरुषार्थ करता है तब वह स्वयं ही दूर हो जाती है 'कर्म अधिक काल तक रहना हो तो ?' यह दृष्टि तो पर की ओर प्रलब्धित हुई है और ऐसी शका करनेवाले ने अपने पुरुषार्थ को पराधीन माना है । तुम्हे अपने आत्मा के पुरुषार्थ की प्रतीति है या नही ? मैं अपने स्वभाव के पुरुषार्थ से केवलज्ञान प्रगट करता हूँ और मैं जब अपनी केवलज्ञान-दशा प्रगट करता हूँ तब घातियाकर्म होते ही नही, ऐसा नियम है । जिसे उपादान की श्रद्धा हो उसे निमित्त की शका नही होती । जो

निमित्त की धंका में अटक गया है उसने उपादान का पुरुषार्थ ही नहीं किया । जो उपादान है सो निश्चय है और जो निमित्त है सो व्यवहार है ।

निश्चयनय संपूर्ण द्रव्य को सक्ष में लेता है । संपूर्ण द्रव्य की अक्षा में केवलज्ञान से कमी की स्वीकृति ही कहाँ है ? क्रमबद्धपर्याय की अक्षा में द्रव्य की अक्षा है और द्रव्य की अक्षा में केवलज्ञान से हीम दक्षा की प्रतीति ही नहीं है । इसलिये क्रमबद्धपर्याय की अक्षा में केवलज्ञान ही है ।

सर्वज्ञ तो सभी वस्तु की पर्यायों के क्रम को जानता है इस लिये जो निम्नदक्षा में भी यह प्रतीति में साता है कि 'सभी वस्तुओं की पर्यायों क्रमबद्ध हैं' वह जीव सर्वज्ञता को स्वीकार करता है और जो सर्वज्ञता को स्वीकार करता है वह आत्मज्ञ ही है क्योंकि सर्वज्ञता कमी भी आत्मज्ञता के बिना नहीं होती । जो जीव वस्तु की सम्पूर्ण क्रमबद्धपर्यायों को नहीं मानता वह सर्वज्ञता को नहीं मानता और जो सर्वज्ञता को नहीं मानता वह आत्मज्ञ नहीं हो सकता ।

आत्मा की सम्पूर्ण ज्ञानशक्ति में सभी वस्तुओं की तीनों कास की पर्यायें जसी होनी होती हैं वैसे ही जात होती हैं और जैसी जात होती हैं उसी प्रकार होती हैं—जिसे ऐसी प्रतीति हो जाती है उसे क्रमबद्धपर्याय की और सर्वज्ञ की शक्ति की प्रतीति हो जाती है और वह आत्मज्ञ हो जाता है । आत्मज्ञ जीव सर्वज्ञ अवश्य होता है ।

वस्तु के प्रत्येक गुण की पर्याय प्रवाहवद्ध चलती ही रहती है । एक ओर सर्वज्ञ का केवलज्ञान परिणमित हो रहा है दूसरी ओर अज्ञ के सर्व द्रव्यों की पर्याय अपने अपने भीतर क्रमवद्ध परिणमित हो रही है । अहो ! इसमें एक दूसरे का क्या कर सकता है समस्त द्रव्य अपने आप में ही परिणमित हो रहे हैं । बस ! ऐसी प्रतीति

करने पर ज्ञान अलग ही रह गया, सबमे से राग-द्वेष उड़ गया और मात्र ज्ञान रह गया, यही केवलज्ञान है ।

परमार्थ से निमित्त के बिना ही कार्य होता है । विकाररूप मे या शुद्धरूप मे जीव स्वयं ही निज पर्याय मे परिणामित होता है और उस परिणामन मे निमित्त की तो नास्ति है । कर्म और आत्मा का सम्मिलित परिणामन होकर विकार नहीं होता । एक वस्तु के परिणामन के समय परवस्तु की उपस्थिति हो तो इससे क्या ? परवस्तु का और निज वस्तु का परिणामन तो बिलकुल भिन्न ही है, इसलिये जीव की पर्याय निमित्त के बिना अपने आप से ही होतो है, निमित्त कही जीव की रागद्वेषादि पर्याय मे घुस नहीं जाता । इसलिये निमित्त के बिना ही राग-द्वेष होता है । निमित्त की उपस्थिति होती है सो तो ज्ञान करने के लिये है, ज्ञान की सामर्थ्य होने से जीव निमित्त को जानता भी है, परन्तु निमित्त के कारण उपादान में कुछ भी नहीं होता ।



वस्तु विज्ञान-अंक

-३३-

इसमें श्री प्रवचनसार की ३३ वीं गाथा के प्रवचन प्रगट किए गये हैं। इस गाथा की गहराई में सरा हुआ वस्तुस्वरूप का यथार्थ विज्ञान पूर्य श्री कानवी रथामी ने विशिष्ट सूक्ष्मता और स्पष्टता के साथ इन प्रवचनों में प्रगट किया है। इससे इस का नाम 'वस्तुविज्ञान-अंक' रखा गया है।

-३३-

वीतरागी विज्ञान में ज्ञात होता

विश्व के ज्ञेय पदार्थों का स्वभाव

[श्री प्रवचनसार गाथा ६६ पर पूज्य स्वामीजी के प्रवचनो का सार]

सदवद्विद सहावे दन्व दन्वस्स जो हि परिणामो ।

अत्येसु सो सहावो द्विदिस भवणाससवद्धो ॥ ६६ ॥

सदवस्थित स्वभावे द्रव्य द्रव्यस्य यो हि परिणाम ।

अर्थेषु स स्वभावः स्थितिसम्भवनाशसवद्ध. ॥ ६६ ॥

‘द्रव्यो स्वभाव विषे अवस्थित, तेथी ‘सत्’ सो द्रव्य छे,

उत्पाद-ध्रौव्य-विनाशयुत परिणाम द्रव्यस्वभाव छे’ । ६६ ।

यह गाथा अलौकिक है । इस गाथा में आचार्यदेव ने वस्तु के स्वभाव का रहस्य भर दिया है । उत्पाद-व्यय-ध्रुवयुक्त परिणाम वह वस्तु का स्वभाव है और उस स्वभाव में द्रव्य नित्य अवस्थित है, इसलिये द्रव्य सत् है ।

यहाँ द्रव्य के समय-समय के परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य समझाने के लिये आचार्यदेव क्षेत्र का उदाहरण देते हैं । द्रव्य का— (आत्मा का) असंख्यप्रदेशी क्षेत्र एक साथ खुला-फैला हुआ है, इससे वह भट लक्ष में आ जाये इसलिये उस क्षेत्र का उदाहरण देकर परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य समझाते हैं ।

जिस प्रकार द्रव्य को सम्पूर्ण विस्तारक्षेत्ररूप से लक्ष में लिया जाये तो उसका वास्तु (क्षेत्र) एक है, उसी प्रकार सम्पूर्ण द्रव्य के तीनोकाल के समय-समय के परिणामो को एक साथ लक्ष में लिया जाये तो उसकी वृत्ति एक है, तथापि, जिस प्रकार क्षेत्र में प्रदेशक्रम है उसी प्रकार द्रव्य के परिणामन में प्रवाहक्रम है । द्रव्य के विस्तारक्रम का अंश वह प्रदेश है उसी प्रकार द्रव्य के प्रवाहक्रम का अंश सो परिणाम है ।

देखो, यह शैव धर्मिकार है। समस्त ज्ञेय सत्य है और उन्हें जाननेवाला ज्ञान है। समस्त ज्ञेय जैसे हैं वैसे एक साथ ज्ञान में प्राप्त होते हैं। यही वैश्वज्ञान ज्ञान का सागर है और सामने स्व-पर समस्त ज्ञेयों का सागर भरा पड़ा है। बस इसमें मात्र भीतरागता ही बाध ज्ञेय में यह ऐसा क्यों ऐसा राग-द्वेष या फेरफार करना नहीं रहा। अहो ! आचार्यदेव ने प्रत्येक गाथा में भीतरागता धरणी के पर्वत सगाये हैं, प्रत्येक गाथा में ही भीतरागता के टुकड़े निकलते हैं।

समयसार के सर्वविशुद्ध ज्ञान धर्मिकार में ब्रह्म अपने कम ब्रह्मपरिणाम से उत्पन्न होता है—यह बात करके वहाँ सम्मगधन का सम्पूर्ण विषय बतर्सीया है—ब्रह्महृष्टि कराई है। और वहाँ ज्ञानप्रधान कथन है इससे, समस्त ब्रह्म परिणामस्वभाव में स्थित है—ऐसा कह कर पूर्ण ज्ञान और पूर्ण ज्ञेय बतलाये हैं—ऐसे सब ज्ञेयों के स्वभाव और उन्हें जाननेवाले ज्ञानस्वभाव की खोज करना सो सम्मगधन है।

प्रत्येक आत्मा प्रत्येक परमाणु और अर्मास्तिकाय आदि ब्रह्म पृथक् पृथक् स्वयंसिद्ध पदार्थ हैं। सामान्यतया देखने पर उस प्रत्येक ब्रह्म का क्षेत्र अलग-अलग एक है, तथापि उस क्षेत्र के विस्तार का जो सूक्ष्म अंश है वह प्रवेश है। छह ब्रह्मों में से परमाणु और काम का क्षेत्र तो एक प्रवेश ही है। आत्मा का असंख्यप्रवेशी क्षेत्र है। वह समग्रपने द्वारा एक होने पर भी उसका अन्तिम अंश प्रवेश है। इसे प्रकार वही क्षेत्र का ह्यन्त है और सिद्धान्तकर्म में वस्तु के उत्पाद-व्यय-श्रीव्य परिणामों को समझना है। जिस प्रकार असंख्य प्रवेशी विस्तार एक साथ देने से ब्रह्म का क्षेत्र एक है उसी प्रकार प्रत्येक ब्रह्म की अनादि-अमन्त परिणामधारा समग्रपने के द्वारा एक और उस संपूर्ण प्रवाह की छोटे से छोटी एक अंश को परिणाम है। प्रत्येक परिणाम को पृथक् किये बिना समग्रकर्म से ब्रह्म के अनादि-अमन्त प्रवाह की देखने पर वह एक है अनादि निगोद से निकल अमन्त सिद्धकरी एक ब्रह्म की परिणामप्रवाह एक ही है। जिस प्रकार संपूर्ण क्षेत्र एक साथ फैला हुआ पड़ा हुआ है, उसमें

प्रदेशभेद से न देखा जाये तो द्रव्य का क्षेत्र एक ही है । उसी प्रकार त्रिकाली द्रव्य के प्रवाह में परिणाम का भेद न किया जाये तो संपूर्ण प्रवाह एक ही है, और उस त्रैकालिक प्रवाहक्रम का प्रत्येक अंश सो परिणाम है ।

यहाँ प्रदेशों का विस्तारक्रम क्षेत्र अपेक्षा से है और परिणामों का प्रवाहक्रम परिणामन अपेक्षा से है । यहाँ क्षेत्र का दृष्टान्त देकर आचार्यदेव परिणामों का स्वरूप समझाना चाहते हैं ।

यह, ज्ञान में ज्ञात होने योग्य ज्ञेयपदार्थों का वर्णन है । कोई कहे कि ऐसी सूक्ष्म बात कैसे ज्ञात हो ?—किन्तु भाई ! यह सब ज्ञेय हैं इसलिये अवश्य ज्ञात हो सकते हैं, और तेरा ज्ञानस्वभाव समस्त ज्ञेयों को जान सकता है । आत्मा ज्ञाता है और स्वयं स्वज्ञेय भी है । तथा अन्य जीव—पुद्गलादि परज्ञेय हैं । उस ज्ञान और ज्ञेय को कैसा प्रतीति में लेने से सम्यक्त्व होता है उसकी यह बात है ।

धर्मास्तिकाय आदि के असंख्यप्रदेश ऐसे के ऐसे बिछे-फैले हुए हैं, आकाश के अनन्त प्रदेश ऐसे के ऐसे बिछे-फैले हुए हैं, उनमें कभी एक भी प्रदेश का क्रम आगे-पीछे नहीं होता, उसी प्रकार द्रव्य का अनादि अनन्त प्रवाहक्रम भी कभी खण्डित नहीं होता । प्रवाहक्रम कहकर आचार्यदेव ने अनादिअनन्त ज्ञेयों को एक साथ स्तब्ध बतला दिया है । 'प्रवाहक्रम' कहने से समस्त परिणामों का क्रम व्यवस्थित ही है, कोई भी परिणाम—कोई भी पर्याय आगे-पीछे नहीं होती । इस प्रतीति में ही द्रव्यदृष्टि और वीतरागता है ।

समय—समय के परिणामों का एकदम सूक्ष्म सिद्धान्त समझाने के लिये प्रदेशों का उदाहरण दिया है वह भी सूक्ष्म मालूम होता है । भीतर अपने लक्ष में यदि वस्तु का ख्याल आये तो समझ में आ सकता है । 'यह स्वरूप इस प्रकार कहना चाहते हैं'—ऐसा अतर्क में अपने को भास होना चाहिये । समझने के लिये जीने (सीढ़ी) का दृष्टान्त लेते हैं—जिस प्रकार क्षेत्र से देखने पर पूरा जीना ऐसे

का ऐसा स्थित है, उसका छोटा अंश प्रदेश है, और जीने की सम्भा-
 से देखने पर एक के बाद एक सीढ़ियों का प्रवाह है, पूरे जीने का
 प्रवाह एक है, उसकी एक-एक सीढ़ी उसके प्रवाह का अंश है। उन
 सीढ़ियों के प्रवाह का क्रम टूटता नहीं है। दो सीढ़ियों के बीच में
 भी छोटे छोटे भाग किये जायें तो अनेक भाग होते हैं उस चढ़ते हुए
 प्रत्येक सूक्ष्म भाग को परिणाम समझना चाहिए। उसी प्रकार आत्मा
 असंख्य प्रदेशों में फैला हुआ एक है, और उसके क्षेत्र का प्रत्येक
 अंश सो प्रदेश है और संपूर्ण ब्रह्म का अस्तित्व अनादि अनन्त प्रवाह
 रूप से एक है तथा उस प्रवाह के प्रत्येक समय का अंश सो परिणाम
 है। उन परिणामों का प्रवाहक्रम जीने की सीढ़ियों की भाँति क्रमबद्ध
 है उन परिणामों का क्रम अनेक-सीधे नहीं होता। इसलिये सब कुछ
 वैसा है वैसा जानना ही आत्मा का स्वभाव है। इसके अतिरिक्त
 बीच में दूसरा कुछ डाले तो सरे वस्तु के सत्स्वभाव की श्रद्धा नहीं
 है। वस्तु वैसी हो वैसा जाने-माने तो ज्ञान-श्रद्धा सच्चे हों न !
 वस्तु वैसी हो उससे अन्य प्रकार से माने तो ज्ञान-श्रद्धा सच्चे नहीं
 होते इसलिये धर्म नहीं हो सकता।

यहाँ क्षेत्र के ह्यन्त से परिणाम का स्वरूप समझाया है।

जिस प्रकार ब्रह्म का क्षेत्र सो विस्तार और विस्तारक्रम के
 अंश सो प्रदेश। उसी प्रकार ब्रह्म का परिणामन सो प्रवाह और
 प्रवाहक्रम के अंश सो परिणाम।

इस प्रकार क्षेत्र के ह्यन्त द्वारा परिणाम सिद्ध करके एक
 बात पूरी की अब उन परिणामों का एक दूसरेमें अभाव बतसाते हैं।

जिस प्रकार विस्तारक्रम का कारण प्रदेशों का परस्पर
 व्यतिरेक है उसी प्रकार प्रवाहक्रम का कारण परिणामों का परस्पर
 व्यतिरेक है।

ब्रह्म में विस्तारक्रम अर्थात् क्षेत्र अपेक्षा से विस्तार का कारण
 प्रदेशों का परस्पर भिन्नत्व है। पहले प्रदेश का दूसरे में अभाव दूसरे

का तीसरे में अभाव—इस प्रकार प्रदेशों के भिन्न-भिन्नपने के कारण विस्तारक्रम रचा हुआ है । यदि प्रदेशों का एक—दूसरे में अभाव न हो, और एक प्रदेश दूसरे प्रदेश में भी भावरूप से वर्तता हो अर्थात् सब मिलकर एक ही प्रदेश हो तो द्रव्य का विस्तार ही न हो, किन्तु द्रव्य एकप्रदेशी ही हो जाये । इसलिये विस्तारक्रम कहने से ही प्रदेश एक—दूसरे के रूप से नहीं है ऐसा आ जाता है । ‘विस्तारक्रम’ अनेकता का सूचन करता है, क्योंकि एक में क्रम नहीं होता । अब, अनेकता कब निश्चित होती है ? सबसे एकता न हो किन्तु भिन्नता हो, तभी अनेकता निश्चित होती है, और अनेकता हो तभी विस्तारक्रम होता है, इसलिये विस्तारक्रम का कारण प्रदेशों का परस्पर व्यतिरेक है ।

इसी प्रकार अब विस्तारक्रम की भाँति प्रवाहक्रम का स्वरूप कहा जाता है । ‘प्रवाहक्रम’ कहते ही परिणामों की अनेकता सिद्ध होती है, और परिणामों की अनेकता कहते ही एक का दूसरे में अभाव सिद्ध होता है । क्योंकि यदि एक का दूसरे में अभाव हो तभी अनेकता हो । यदि ऐसा न हो तो सब एक ही हो जाये । इसलिये विस्तारक्रम में जिस प्रकार एक प्रदेश का दूसरे में अभाव है उसी प्रकार प्रवाहक्रम में एक परिणाम का दूसरे में अभाव है । इस प्रकार परिणामों में एक का दूसरे में अभाव होने से अनादिअनन्त प्रवाहक्रम रचा हुआ है । ऐसा द्रव्य का स्वभाव है, ऐसे परिणामस्वभाव में द्रव्य स्थित है ।

यहाँ विस्तारक्रम तो दृष्टातरूप है । और प्रवाहक्रम सिद्धातरूप है । दृष्टान्त सर्वप्रकार से लागू नहीं होता । पुद्गल और काल द्रव्य का विस्तार तो एकप्रदेशी ही है इसलिये उसमें प्रदेशों के परस्पर व्यतिरेक का दृष्टान्त लागू नहीं होता, किन्तु प्रवाहक्रम का जो सिद्धान्त है वह समस्त द्रव्यों में समान रीति से लागू होता है ।

जैसे—२५ कमरों के विस्तारवाली दालान कब होती है ? यदि वे कमरे क्रमानुसार एक—दूसरे से पृथक् हो तब । उसी प्रकार आत्मा में असंख्यप्रदेशी विस्तारवाला क्षेत्र कब होता है ? जब कि एक

प्रवेश का दूसरे प्रवेश में अभाव हो भीर से समस्त प्रवेश विस्तारक्रम में अखण्डरूप से एक-दूसरे के साथ सम्बन्धित हों ।

इसी प्रकार (—प्रवेशों के विस्तारक्रम की भाँति) द्रव्य का अनादिअनंत अम्बा प्रवाहक्रम कब होता है ? अब कि एक परिणाम का दूसरे परिणाम में अभाव हो तब । पहला परिणाम दूसरे परिणाम में नहीं है, दूसरा तीसरे में नहीं है—इस प्रकार परिणामों में व्यतिरेक होने से द्रव्य में प्रवाहक्रम है । द्रव्य के अनादि-अनंत प्रवाह में एक के बाद एक परिणाम क्रमशः होते रहते हैं ऐसे द्रव्य को ज्ञेय है । ज्ञेय द्रव्य की यथावत् प्रतीति करने से थोड़ा में निर्विकल्पता और भीत रागता हो वह मोक्ष का मार्ग है ।

अहो ! एक ही द्रव्य के एक परिणाम में दूसरे परिणाम का भी जहाँ अभाव है वहाँ एक द्रव्य की अवस्था में दूसरा द्रव्य कुछ करे—यह तो बात ही कहाँ रहती है ? एक तत्त्व दूसरे तत्त्व में कुछ करता है अथवा एक द्रव्य के क्रमपरिणामों में परिवर्तन किया जा सकता है—ऐसा जो मानता है उसे ज्ञेयतत्त्व की खबर नहीं है और ज्ञेयों को जाननेवासे अपने ज्ञानतत्त्व की भी खबर नहीं है ।

कोई ऐसा माने कि मैंने अपनी बुद्धि से पसा कमाया' तो ऐसा नहीं है क्योंकि बुद्धि के जो परिणाम हुए वह आत्मा के प्रवाहक्रम में आया हुआ परिणाम है और पसा आया वह पुद्गल के प्रवाहक्रम में आया हुआ पुद्गल का परिणाम है । दोनों द्रव्य अपने अपने प्रवाहक्रम में भिन्न भिन्नरूप से वर्त रहे हैं । आत्मा अपने परिणामप्रवाह में स्थित है और जड़ पदार्थ जड़ के परिणामप्रवाह में स्थित है । दोनों पदार्थों का अस्तित्व भिन्न भिन्न है । जिसने पदार्थों का ऐसा स्वरूप जाना उसका मैं पर मैं कुछ केरपार करता है या पर के कारण मुझ में कुछ केरपार होता है—ऐसी मिथ्याबुद्धि तो दूर हो गई, इसलिये वह समस्त द्रव्यों का ज्ञाता रह गया । वैश्वी भगवान् भीतरागरूप से तब ने ज्ञाता है उसी प्रकार यह भी ज्ञाता ही है । सभी रागर

है इसलिये अस्थिरता के राग-द्वेष होते हैं किन्तु वह भी ज्ञाता का ज्ञेय है । ज्ञान और राग की एकतापूर्वक राग-द्वेष नहीं होते किन्तु ज्ञान के ज्ञेयरूप से राग-द्वेष होते हैं । इसलिये अभिप्राय से (श्रद्धा से) तो वह साधक भी पूर्ण ज्ञाता ही है ।

यथार्थ वस्तु स्वरूप को जानने से स्वयं छहो द्रव्यों का ज्ञाता हो गया और छहो द्रव्य ज्ञान में ज्ञेय हुए । इस ओर स्वयं एक ज्ञाता और सामने छहो द्रव्य ज्ञेय,—ऐसा ज्ञातापना बतलाने के लिये 'स्वात्मानुभव मनन' में कहा है कि—आत्मा सप्तम द्रव्य हो जाता है ।

अहो ! ज्ञान ज्ञातास्वरूप से है, उस ज्ञान की प्रतीति निर्विकल्पसम्यक्त्व का कारण है । प्रतिसमय उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप ऐसे द्रव्यस्वभाव को निश्चय करे तो ज्ञान जानने का ही कार्य करे, और ज्ञेय में 'ऐसा क्यों' ऐसा मिथ्याबुद्धि का विकल्प न आये । अस्थिरता का विकल्प आये वह तो ज्ञान का ज्ञेय हो जाता है, क्योंकि ज्ञान में स्व-परप्रकाशक सामर्थ्य प्रगट हो गया है इसलिये वह राग को भी ज्ञान से भिन्न ज्ञेयरूप से जानता है, इसलिये उस विकल्प में 'ऐसा विकल्प क्यों ?' ऐसा विकल्प का जोर नहीं आता, किन्तु 'यह राग भी ज्ञेयरूप से सत् है'—ऐसा ज्ञान जान लेता है इसलिये ज्ञान की ही अधिकता रहती है,—दूसरे प्रकार से कहा जाये तो ज्ञान और राग का भेदज्ञान हो जाता है । और पश्चात् भी ऐसे ज्ञानस्वभाव के आधार से ज्ञेयो को जानने से उस ज्ञान का विकास होकर उसकी सूक्ष्मता और वीतरागता बढ़ती जाती है, और क्रमशः पूर्ण वीतरागता और केवलज्ञान होने से सपूर्ण लोकालोक ज्ञेयरूप से एक साथ ज्ञान में डूब जाता है ।—ऐसा यह अधिकार है ।

यहाँ आत्मा में केवलज्ञान का सारा दल, और सामने लोकालोक ज्ञेय का दल । बस ! ज्ञेय-ज्ञायकस्वभाव रह गया । ज्ञेय-ज्ञायकपने में राग-द्वेष या फेरफार करना कहाँ रहा ? अहो ! ऐसे स्वभाव

का स्वीकार तो कर ! इसकी स्वीकृति में बीतरागी यज्ञा है और उसीमें बीतरागता तथा केवलज्ञान के बीज हैं ।

ॐ

दो बातें हुई हैं—(१) प्रथम तो, क्षेप के हटान्त से द्रव्य के घनादि-अनन्त प्रवाह की एक समग्रवृत्ति बतलाई, और उस प्रवाह क्षेम के सूक्ष्म अणु तो परिणाम हैं—ऐसा बतलाया । इस प्रकार द्रव्य को सत् सिद्ध किया । उसमें अक्षण्ड अस्तित्व की अपेक्षा तो एकत्व और परिणामों की अपेक्षा से अनेकत्व—इस प्रकार सत् में एकत्व-अनेकत्व भी सिद्ध किया

(२) उसके पश्चात् परिणामों का परस्पर व्यतिरेक सिद्ध किया ।

इस प्रकार दो बातें सिद्ध कीं अब उनका विस्तार करके उसमें उत्पाद-व्यय-धौम्य निकालते हैं ।

जिस प्रकार वे प्रवेश अपने स्थान में स्व-रूप से उत्पन्न और पूर्वरूप से विनष्ट होने से तथा सर्वत्र परस्पर अनुस्यूति से रचित एक वास्तुपने द्वारा अनुत्पन्न—अविनष्ट होने से उत्पत्ति-संहार-धौम्यात्मक हैं उसी प्रकार वे परिणाम अपने अवसर में स्व-रूप से उत्पन्न और पूर्वरूप से विनष्ट होने से तथा सर्वत्र परस्पर अनुस्यूति से रचित एक प्रवाहपने द्वारा अनुत्पन्न—अविनष्ट होने से उत्पत्ति-संहार-धौम्यात्मक हैं ।

इसमें प्रवेशों की बात हटान्तरूप और परिणामों की बात सिद्धान्तरूप है ।

प्रश्न—यह कौनसा विषय बस रहा है ?

उत्तर—यह वस्तुस्वभाव की बात हो रही है । उत्पाद-व्यय-धौम्यरूप परिणाम—यह पदार्थों का स्वभाव है और उस स्वभाव में सर्वत्र स्थित द्रव्य सत् है—यह बात यहाँ सिद्ध करमा है । उसमें प्रथम हतनी बात तो सिद्ध कर चुके हैं कि—द्रव्य की वृत्ति घनादि-अनन्त अक्षण्डरूप से एक होने पर भी उसके प्रवाहक्षेम का अणु तो परिणाम है । वे-वे परिणाम एक घुसरे में नहीं बँटते किन्तु उनका एक-घुसरे

में अभाव है। उसमें से अब विस्तार करके उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य निकालते हैं। उसमें भी प्रथम क्षेत्र का दृष्टान्त देते हैं।

संपूर्ण द्रव्य के एक क्षेत्र को ले तो उसके प्रदेश उत्पत्ति-विनाश रहित है, और उन प्रदेशों का परस्पर व्यतिरेक होने से, वे अपने अपने स्वक्षेत्र में अपने से सत् और पूर्वप्रदेशरूप से असत् हैं,— अर्थात् वे प्रदेश अपने से उत्पादरूप हैं और पूर्व के प्रदेश की अपेक्षा से व्ययरूप है, इस प्रकार समस्त प्रदेश उत्पाद-व्ययरूप है और सर्व प्रदेशों का विस्तार साथ में ले लेने से द्रव्य के प्रदेश ध्रौव्यरूप हैं। इस प्रकार समस्त प्रदेश एकसमय में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप हैं। (यहाँ प्रदेशों के जो उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य कहे हैं वे क्षेत्र अपेक्षा से समझना।) इस उदाहरण के अनुसार समय समय के परिणामों में भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यपना है। अनादि-अनन्त एक प्रवाह की अपेक्षा से परिणाम उत्पत्ति-विनाशरहित ध्रुव हैं, और वे परिणाम अपने अपने स्वकाल में उत्पादरूप हैं तथा पूर्वपरिणाम की अपेक्षा से व्ययरूप हैं। इस प्रकार समस्त परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूप है और ऐसे उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूप परिणाम वह वस्तु का स्वभाव है।

यहाँ प्रथम समुच्चय क्षेत्र की और समुच्चय परिणामों की इकट्ठी बात लेकर उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध किये हैं। एक परिणाम पृथक् करके उसकी बात फिर करेंगे। यह बात अकेले आत्मा की नहीं किन्तु समस्त द्रव्यों के स्वभाव की है। किन्तु यहाँ आत्मा की मुख्यता से बात की जाती है।

जिस प्रकार आत्मा के असंख्य प्रदेशों में एक समय में क्षेत्र अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य लागू होता है, उसी प्रकार आत्मा के प्रवाहक्रम में वर्तनेवाले समस्त परिणाम अपने अपने अवसर में स्वरूप से उत्पन्न हैं, पूर्वरूप से विनष्ट हैं और अखण्ड धारावाहीप्रवाहरूप से वे उत्पन्न या विनष्ट नहीं हैं, इसलिये वे परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप हैं।

का स्वीकार तो कर । इसकी स्वीकृति में बीतरागी अज्ञा है और उसीमें बीतरागता तथा केवलज्ञान के बीज हैं ।

ॐ

दो बातें हुई हैं—(१) प्रथम तो, क्षोभ के दृष्टान्त से द्रव्य के अनादि—अमन्त प्रवाह की एक समप्रवृत्ति बतलाई, और उस प्रवाह क्रम के सूक्ष्म अंश से परिणाम हैं—ऐसा बतलाया । इस प्रकार द्रव्य को सत् सिद्ध किया । उसमें अक्षण्ड अस्तित्व की अपेक्षा से एकत्व और परिणामों की अपेक्षा से अनेकत्व—इस प्रकार सत् में एकत्व—अनेकत्व भी सिद्ध किया

(२) उसके पश्चात् परिणामों का परस्पर अतिरेक सिद्ध किया ।

इस प्रकार दो बातें सिद्ध कीं अब उनका विस्तार करके उसमें उत्पाद—व्यय—धौम्य निकालते हैं ।

जिस प्रकार वे प्रवेश अपने स्थान में स्व—रूप से उत्पन्न और पूर्वरूप से विनष्ट होने से तथा सर्वत्र परस्पर अनुस्यूति से रचित एक वास्तुपने द्वारा अनुत्पन्न—अविनष्ट होने से उत्पत्ति—संहार—धौम्यात्मक हैं वसी प्रकार वे परिणाम अपने अवसर में स्व—रूप से उत्पन्न और पूर्वरूप से विनष्ट होने से तथा सर्वत्र परस्पर अनुस्यूति से रचित एक प्रवाहपने द्वारा अनुत्पन्न—अविनष्ट होने से उत्पत्ति—संहार—धौम्यात्मक हैं ।

इसमें प्रवेशों की बात दृष्टान्तरूप और परिणामों की बात सिद्धान्तरूप है ।

प्रश्न—यह कीनसा विषय भल रहा है ?

उत्तर—यह वस्तुस्वभाव की बात हो रही है । उत्पाद—व्यय धौम्यरूप परिणाम—यह पदार्थों का स्वभाव है और उस स्वभाव में सदैव स्थित द्रव्य सत् है—यह बात यहाँ सिद्ध करना है । उसमें प्रथम इतनी बात तो सिद्ध कर चुके हैं कि—द्रव्य की वृत्ति अनादि—अमन्त अक्षण्डरूप से एक होने पर भी उसके प्रवाहक्रम का अंश से परिणाम है । वे-वे परिणाम एक दूसरे में नहीं वर्तते किन्तु उनका एक—दूसरे

के कारण यहाँ परिणाम में फेरफार होता है, कर्म के उदय से विकार होता है, या व्यवहार करते करते परमार्थ प्रगट होता है, अथवा तो पर्याय के आघार से पर्याय होती है—ऐसी कोई बात बनी ही नहीं रहती। समस्त परिणाम अपने अपने अवसर में द्रव्य में से प्रगट होते हैं। जहाँ द्रव्य का प्रत्येक परिणाम अपने अपने अवसर में 'सत्' है वहाँ निमित्त के सन्मुख देखना ही कहाँ रहा ?—और 'मैं पर में फेर-फार करूँ या पर से मुझमें फेरफार हो'—यह बात भी कहाँ रही ?—मात्र ज्ञाता और ज्ञेयपना ही रहता है, यही मोक्षमार्ग है, यही सम्यक् पुरुषार्थ है।

जो तीनकाल के परिणाम हैं वे द्रव्य के प्रवाहरूपी साकल की कड़ियाँ हैं। जिस प्रकार साकल को कड़ियाँ आगे-पीछे नहीं होती, जैसी हैं वैसी ही रहती हैं, उसीप्रकार द्रव्य के अनादि-अनन्त परिणाम अपने अवसर से आगे-पीछे नहीं होते, प्रत्येक परिणाम अपने अपने अवसर में सत् है। इसमें तीनकाल के परिणामों की एक अखण्ड साकल लेकर उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की बात है। द्रव्य अपने परिणाम-स्वभाव में स्थित है। इस समय परिणाम का स्वभाव क्या है वह बात चल रही है। प्रथम परिणामों का उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाव सिद्ध करते हैं, और पश्चात् द्रव्य उस परिणामस्वभाव में स्थित होने से वह द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सत् है—ऐसा अन्त में सिद्ध करेंगे। ज्ञाता, वस्तु के ऐसे स्वभाव को जाने और ज्ञेयों में फेरफार करना न माने वह सम्यक्त्व है, और पदार्थों के स्वभाव का ज्ञाता रहे उसमें वीतरागता है।

इस प्रवचनसार में पहले तो ज्ञानतत्त्वप्रज्ञापन में आत्मा का ज्ञानस्वभाव निश्चित किया है, और पश्चात् दूसरे अधिकार में ज्ञेयतत्त्वों का वर्णन किया है। आत्मा का स्वभाव ज्ञान ही है, और जीव—अजीव में अपने अपने अवसर में होनेवाले तीनकाल के परिणाम ज्ञेय हैं,—ऐसी प्रतीति करने से कहीं फेरफार या आगे-पीछे करने

प्रदेशों के उदाहरण में क्षेत्र-अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-घोष्य है और सिद्धान्त में परिणाम-अपेक्षा से (प्रवाह अपेक्षा से कास अपेक्षा से) उत्पाद-व्यय-घोष्य है ।

देखो तो ! क्रमबद्ध अपने अवसर में समस्त परिणामों के उत्पाद-व्यय-घोष्य कहकर पूरा वैकालिक द्रव्य को श्रेयरूप से सामने रख दिया है । सर्वज्ञ की और ज्ञानस्वभाव की प्रतीति के बिना किसी प्रकार यह बात भीतर नहीं बन सकती । इसकी प्रतीति में सम्यग्दर्शन है और चौंसठपुटी पीपर छुट रही हो इस प्रकार, इसके घोंटने में अकेली भीतरगता ही छुटती है । अहो ! अद्भुत बात रही है ।

द्रव्य के समस्त परिणाम अपने अपने अवसर में स्व-रूप से उत्पन्न हैं पूर्व-रूप से विभक्त हैं और एक अलग-अलग की अपेक्षा वे उत्पत्ति-विनाश रहित घोष्य हैं ।

यहाँ परिणामों का स्वअवसर कहकर आचार्यदेव ने अद्भुत बात की है । जितने एक द्रव्य के परिणाम उत्पन्न ही तीनकाल के समय और जितने तीनकाल के समय उत्पन्न ही एक द्रव्य के परिणाम । बस ! इतना निश्चित करे तो अपने ज्ञायकपने की प्रतीति हो जाये । द्रव्य के प्रत्येक परिणाम का अपना अपना अवसर भिन्न है । तीनकाल के परिणाम एक साथ श्रेय हैं और यहाँ आत्मा उनका ज्ञाता है । ऐसे श्रेय-ज्ञायकपने में मोक्ष में राग नहीं रहा अकेली भीतरगता ही आई । प्रथम ऐसी श्रद्धा करने से भीतरागी श्रद्धा होती है और पश्चात् ज्ञानस्वभाव में स्थिरता होने से भीतरागी पारित्र होता है ।

अहो ! द्रव्य के परिणामों का स्वअवसर कहो अथवा क्रमबद्धपरिणाम कहो उसकी प्रतीति करने में परिणामी-ऐसे त्रिकाली द्रव्य पर ही दृष्टि आती है । परिणामों के स्वअवसर की यह बात स्वीकार करने से तो—निमित्त जाये तो परिणाम होता है या निमित्त

मे, द्रव्य के समस्त प्रदेशो को क्षेत्र-अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक सिद्ध किया ।)

(४) तत्पश्चात् एक ही परिणाम मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक-पना बतलाया । (उसके दृष्टांत मे, प्रत्येक प्रदेश मे क्षेत्र-अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य बतलाये ।)

(५) इस प्रकार परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध करने के पश्चात् अन्त मे—उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मकपरिणाम के प्रवाह मे निरन्तर वर्त रहा है इसलिये द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सहित होने से सत् है—इस प्रकार सम्पूर्ण द्रव्य लेकर उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध किये हैं ।

ऊपर जो पाँच बोल कहे हैं, उनमे से इस समय यह तीसरे बोल का विवेचन हो रहा है । अपने अपने अवसर मे त्रैकालिक समस्त परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की एक ही साथ बात करके यहाँ अकेला ज्ञायकभाव ही बतलाया है । यहाँ सम्पूर्ण ज्ञायकभाव और सामने सम्पूर्ण ज्ञेय एकसाथ ले लिया है ।

यहाँ परिणामो मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य समझाने के लिये प्रदेशो का उदाहरण लिया है । कोई ऐसा कहे कि—दूसरा कोई सरल उदाहरण न देकर आचार्यदेव ने प्रदेशो का ऐसा सूक्ष्म उदाहरण क्यों दिया ?—तो कहते हैं कि—भाई ! तू शान्त हो ! आचार्यदेव ने प्रदेशो का उदाहरण योग्य ही दिया है । क्योंकि द्रव्य का सारा क्षेत्र एकसाथ अक्रम से फैला पडा है, और परिणामो की व्यक्तता तो क्रमश होती है, इसलिये प्रदेशो का उदाहरण शीघ्र ही समझ मे आ सकता है, और परिणामो की बात उससे सूक्ष्म है । यहाँ परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की सूक्ष्म एव गम्भीर बात समझाना है इसलिये उदाहरण भी प्रदेशो का सूक्ष्म ही लेना पडा है । यदि बाह्य—स्थूल उदाहरण दें तो सिद्धान्त की जो सूक्ष्मता और गम्भीरता है वह ख्याल मे नही आयेगी, इसलिये ऐसे सूक्ष्म उदाहरण की ही यहाँ आवश्यकता है ।

की बुद्धि नहीं रही इसलिये ज्ञान स्व में स्थिर हुआ । यही वीतरागता और केवसमान का कारण है ।

पदार्थों का जैसा सत्स्वभाव हो जैसा माने तो सत्मान्यता कहलाये किन्तु पदार्थों के सत्स्वभाव से अन्य प्रकार माने तो वह मान्यता मिथ्या है । यह 'सत्' की धृष्टा कराते हैं । 'सत्' द्रव्य का लक्षण है और वह उत्पाद-व्यय-धीव्यवासा है । द्रव्य के ऐसे सत् स्वभाव की प्रतीति करना तो सम्यग्दर्शन है । यही सर्वथा 'तत्त्वार्थ' प्रधान सम्यग्दर्शनम् है । इस समय बात तो परिणामों की बात रही है किन्तु परिणाम के निर्णय में परिणामी द्रव्य का निर्णय भी आ जाता है । परिणाम तो क्षणिक हैं किन्तु वह परिणाम किसके ! कहते हैं कि-त्रिकाली द्रव्य के । परिणाम घटकर से नहीं होते किन्तु परिणामी के परिणाम हैं इसलिये परिणाम का निर्णय करने से परिणामी द्रव्य का ही निर्णय होता है, और अकेले परिणाम के ऊपर से यदि हटकर त्रिकाली द्रव्यस्वभाव की ओर यदि और ज्ञान मुक्तता है — यही सम्यग्दर्शन और वीतरागता का मूल है ।

यह २६ वीं गाथा अत्युत्तम है इसमें वस्तुस्थिति कि स्वल्प का अमौलिक रीति से वर्णन किया है । समस्त द्रव्य सत् है उत्पाद-व्यय-धीव्यसहित परिणाम उसका स्वभाव है और ऐसे स्वभाव में सब प्रवर्तमान होने से द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-धीव्यवासा है — ऐसा इस गाथा में सिद्ध करना है ।

(१) टीका में प्रथम तो द्रव्य में समग्रपने द्वारा घनादि-अनस्त प्रवाह की एकता और प्रवाहक्रम के सूक्ष्म घंघ से परिणाम-ऐसा बतसाया ।

(२) फिर प्रवाहक्रम में प्रवर्तमान परिणामों का परस्पर व्यतिरेक सिद्ध किया ।

(३) पदवात् समुच्चयरूप से सम्पूर्ण द्रव्य के त्रिकाली परिणामों को उत्पाद-व्यय-धीव्यात्मक सिद्ध किया । (उक्तो दृष्टान्त

मे, द्रव्य के समस्त प्रदेशो को क्षेत्र-अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक सिद्ध किया ।)

(४) तत्पश्चात् एक ही परिणाम मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक-पना बतलाया । (उसके दृष्टांत मे, प्रत्येक प्रदेश मे क्षेत्र-अपेक्षा से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य बतलाये ।)

(५) इस प्रकार परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध करने के पश्चात् अन्त मे—उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मकपरिणाम के प्रवाह मे निरन्तर वर्त रहा है इसलिये द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सहित होने से सत् है—इस प्रकार सम्पूर्ण द्रव्य लेकर उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध किये हैं ।

ऊपर जो पाँच बोल कहे हैं, उनमे से इस समय यह तीसरे बोल का विवेचन हो रहा है । अपने अपने अवसर मे त्रैकालिक समस्त परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की एक ही साथ बात करके यहाँ अकेला ज्ञायकभाव ही बतलाया है । यहाँ सम्पूर्ण ज्ञायकभाव और सामने सम्पूर्ण ज्ञेय एकसाथ ले लिया है ।

यहाँ परिणामो मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य समझाने के लिये प्रदेशो का उदाहरण लिया है । कोई ऐसा कहे कि—दूसरा कोई सरल उदाहरण न देकर आचार्यदेव ने प्रदेशो का ऐसा सूक्ष्म उदाहरण क्यों दिया ?—तो कहते हैं कि—भाई ! तू शान्त हो ! आचार्यदेव ने प्रदेशो का उदाहरण योग्य ही दिया है । क्योंकि द्रव्य का सारा क्षेत्र एकसाथ अक्रम से फैला पडा है, और परिणामो की व्यक्तता तो क्रमश होती है, इसलिये प्रदेशो का उदाहरण शीघ्र ही समझ मे आ सकता है, और परिणामो की बात उससे सूक्ष्म है । यहाँ परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की सूक्ष्म एव गम्भीर बात समझाना है इसलिये उदाहरण भी प्रदेशो का सूक्ष्म ही लेना पडा है । यदि बाह्य—स्थूल उदाहरण दें तो सिद्धान्त की जो सूक्ष्मता और गम्भीरता है वह ख्याल मे नही आयेगी, इसलिये ऐसे सूक्ष्म उदाहरण की ही यहाँ आवश्यकता है ।

आत्मा ज्ञानस्वभाव है। उस ज्ञान का स्वभाव 'ज्ञानमा' है अर्थात् ज्ञान जानने का ही कार्य करता है। आत्मा में और पर में क्रमशः जो अवस्था हो वह श्रेय है। उसे जैसी हो वैसा मात्र ज्ञानमा ज्ञान का स्वभाव है किन्तु उसमें कुछ भी फेरफार करे ऐसा ज्ञान का स्वभाव नहीं है। ज्ञान करे क्या ? ज्ञान तो जानता है। जानने के अतिरिक्त अन्य कोई ज्ञान का कार्य नहीं है। रागादि परिणाम हुए उन्हें भी जानना ज्ञान का कार्य है किन्तु उस राग को अपना त्रिकाली स्वभाव माने या हितकर माने ऐसा ज्ञान का कार्य नहीं है और उस रागपरिणाम को बबलकर आगे-पीछे करे ऐसा भी ज्ञान का काम नहीं है। वस ! स्व या पर, विकारी या अविकारी समस्त ज्ञेयों को जानना ही ज्ञान का कार्य है मैं रागादि परिणामों जितना ही हूँ—ऐसा ज्ञान नहीं मानता।—ऐसे ज्ञानस्वभाव की प्रतीति ही वीतरागता का सूचक है।

इस अंगठ में अनंत जीव अनंत पुद्गल धर्मास्तिकाय धर्ममास्तिकाय आकाश और अक्षर्यात कालाणु—ऐसे छह प्रकार के पदार्थ हैं। उनमें से प्रत्येक आत्माका ज्ञानगुण छहों पदार्थों की क्रमशः होनेवासी समस्त अवस्थाओं को तथा द्रव्य-गुण को जाननेवाला है ऐसा प्रत्येक आत्मा का ज्ञानस्वभाव है। ऐसे साक्षात्स्वभाव को जो जानता है वह जीव रागपरिणाम को जानता अवश्य है किन्तु उस राग को अपना मूल स्वरूप नहीं मानता—राग को धर्म नहीं मानता राग को उपादेय नहीं मानता और रागपरिणाम को आगे-पीछे करनेवाला भी स्वभाव नहीं मानता। उसके अवसर में वह रागपरिणाम भी सत् है और उसे जाननेवाला ज्ञान भी सत् है द्रव्य के त्रिकाली प्रवाहक्रम में वह रागपरिणाम भी सत् रूप से आ जाता है हमसिये वह भी ज्ञान का ज्ञेय है। राग या इससिये राग का ज्ञान हुआ—ऐसा नहीं है किन्तु ज्ञान का ही स्वभाव जानने का है। पूरा स्वज्ञेय को जाननेवाला ज्ञान उग राग को भी स्वज्ञेय के अक्षरूप में जानता है ? त्रिकाली धर्मों के ज्ञानरहित धर्म का भी ज्ञान करता

है । यदि राग को स्वज्ञेय के अशरूप से सर्वथा न जाने तो उस ज्ञान में संपूर्ण स्वज्ञेय पूर्ण नहीं होता, इसलिये वह ज्ञान सच्चा नहीं होता; और यदि उस रागरूप अश को ही पूर्ण स्वज्ञेय मान ले और त्रिकाली द्रव्यगुण को स्वज्ञेय न बनाये तो वह ज्ञान भी मिथ्या है । द्रव्य-गुण और समस्त पर्याये-यह तीनों मिलकर स्वज्ञेय पूरा होता है, उसमें अशी-त्रिकाली द्रव्य-गुण की रुचि सहित अश को और परज्ञेय को जानने का कार्य सम्यग्ज्ञान करता है । यथार्थ ज्ञान में ज्ञेयो का स्वभाव कैसा ज्ञात होता है उसका यह वर्णन है ।

समस्त पदार्थों का स्वभाव उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त है, प्रत्येक पदार्थ में प्रतिसमय परिणाम होते हैं, वे परिणाम क्रमानुसार अनादि-अनन्त होते रहते हैं, इसलिये स्वअवमर में होनेवाले परिणामों का प्रवाह अनादि-अनन्त है । उस प्रवाहक्रम का छोटे से छोटा प्रत्येक अश भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप स्वभाववाला है । अनादि-अनन्त काल के प्रत्येक समय में उस-उस समय का परिणाम स्वयं सत् है । ऐसे सत् परिणामों को ज्ञान जानता है किन्तु उनमें कुछ भी फेरफार नहीं कर सकता । जैसे-अग्नि या बरफ आदि पदार्थों को आँख देखती है किन्तु उनमें कुछ भी फेरफार नहीं करती, उसी प्रकार ज्ञान की पर्याय भी ज्ञेयो को सत् रूप से जैसे हैं वैसा जानती ही है, उनमें कुछ फेरफार नहीं करती । स्वअवसर में जब जो परिणाम है उस समय वही परिणाम होता है-अन्य परिणाम नहीं होते-ऐसा जहाँ ज्ञान में निश्चित किया वहाँ किसी भी ज्ञेय को उल्टा-सीधा करने की मिथ्याबुद्धिपूर्वक के राग-द्वेष नहीं होते ।

अहा ! देखो तो ! क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में कितनी गभीरता है ! द्रव्य की पर्याय पर से बदलती है-यह बात तो है ही नहीं, किन्तु द्रव्य स्वयं अपनी पर्याय को उल्टा-सीधा करना चाहे तो भी नहीं हो सकती । जिस प्रकार त्रिकाली द्रव्य पलटकर अन्यरूप नहीं हो जाता, उसी प्रकार उसका प्रत्येक समय का अश-परिणाम भी बदलकर अन्यरूप नहीं होता । 'मैं जीव नहीं रहना चाहता किन्तु

मजीब हो जाना है—इस प्रकार जीव को बदलकर कोई धजीब करना चाहे तो क्या वह बदल सकता है ? नहीं बदल सकता । जीव पलट कर कभी भी अधीवरूप नहीं होता । जिस प्रकार चिकानी सत् नहीं बदलता उसी प्रकार उसका वर्तमान सत् भी नहीं बदलता । जिस प्रकार चिकानी द्रव्य नहीं बदलता उसी प्रकार उसकी प्रत्येक समय की अनादि—अनंत अवस्थायें भी जिस समय जो हैं उनमें फेरफार या भागा—पीछा नहीं हो सकता । चिकानी प्रवाह के वर्तमान अंश अपने अपने काल में सत् हैं । उस पर में या स्व में कहीं भी फेरफार करने की बुद्धि न रही इसलिये ज्ञान जाता ही रह गया । पर्यायबुद्धि में रकना न रहा । इस प्रकार ज्ञान जानने का काय करता है — ऐसे ज्ञानस्वभाव की प्रतीति करना सो सम्पगदर्शन है । अभी केवल ज्ञान होने से पूर्व वह जीव केवलीभगवान का सधुनस्वन हो गया । थोड़ा अपेक्षा से तो वह सामक भी सर्व का आयक हो गया है ।

समस्त पदार्थों के उत्पाद—व्यय—धीव्यस्वभाव को निश्चित करने से स्व में या पर में फेरफार करने की बुद्धि नहीं रही किन्तु ज्ञान में जानने का ही कार्य रहा । इसलिये ज्ञान में से ऐसा क्यों — ऐसी हाय—हाय (खसबलाहट) निकल गई और ज्ञान जाता होकर अपने में स्थिर हुआ—इसीमें ज्ञान का परमपुरुषार्थ है इसीमें मोक्ष मार्ग का और केवलज्ञान का पुरुषार्थ आ जाता है । पर में कद स्व बुद्धिवाले को ज्ञानस्वभाव की प्रतीति नहीं बैठती और न उसे ज्ञान के स्वभाव का—ज्ञायकपने का पुरुषार्थ भी ज्ञात होता है ।

महो ! समस्त द्रव्य अपने अपने अन्तर में होनेवाले परिणामों में बर्त रहे हैं उसमें ॥ कहीं परिवर्तन करेगा ? भाई ! तेरा स्वभाव तो देखने का है । तू देखनेवाले को दृष्टा ही रहा दृष्टा को हाय—हाम करनेवाला न बना । दृष्टास्वभाव की प्रतीति ही सम्पगदर्शन है । मैं पर में फेरफार करता हूँ और पर मुझमें फेरफार करता है—ऐसा मिथ्यादृष्टि का भाव है, उसे ज्ञान और शेष के स्वभाव की प्रतीति

नहीं है। जगत के जड या चेतन समस्त द्रव्य अपने प्रवाह में वर्तते हैं, उनमें जो-जो अश वर्तमान में वर्त रहा है उसे कोई आगे-पीछे नहीं कर सकता। मैं ध्यान रखकर शरीर को बराबर रखूँ—ऐसा कोई माने तो वह मिथ्यादृष्टि है। शरीर का प्रत्येक परमाणु उसके अपने प्रवाहक्रम में वर्त रहा है, उसके क्रम को कोई बदल नहीं सकता। कहीं भी फेरफार करने का आत्मा के किसी भी गुण का कार्य नहीं है, किन्तु स्व को जानते हुए पर को जाने—ऐसा उसके ज्ञान-गुण का स्व-परप्रकाशक कार्य है। इसकी प्रतीति ही मुक्ति का कारण है।

प्रत्येक द्रव्य त्रिकाल परिणामित होता रहता है, उसके त्रिकाल के प्रवाह में स्थित समस्त परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप है। अपने स्वकाल में वे सब परिणाम अपनी अपेक्षा से उत्पादरूप हैं, पूर्व के परिणाम की अपेक्षा से व्ययरूप हैं और परस्पर सम्बन्धवाले अखण्डप्रवाह की अपेक्षा से वे ध्रौव्य हैं। द्रव्य के समस्त परिणाम अपने अपने काल में सत् हैं। वे परिणाम स्वयं अपनी अपेक्षा से असत् (व्ययरूप) नहीं हैं, किन्तु अपने पहले के—पूर्वपरिणाम की अपेक्षा से वे असत् (व्ययरूप) हैं। और प्रथम पश्चात् के भेद किये बिना अखण्डप्रवाह को देखो तो समस्त परिणाम ध्रौव्य हैं। जब देखो तब द्रव्य अपने वर्तमान परिणाम में वर्त रहा है। द्रव्य त्रिकाल होने पर भी जब देखो तब वह वर्तमान परिणाम में वर्त रहा है—कहीं भूत में या भविष्य में नहीं वर्तता। द्रव्य के तीनों काल के जो वर्तमान परिणाम हैं वे अपने से पहले के परिणाम के अभावस्वरूप हैं, और स्वपरिणामरूप से उत्पादरूप हैं, तथा वे ही अखण्डप्रवाहरूप से ध्रौव्यरूप हैं।

देखो, इसमें यह बात आ गई कि पूर्व के परिणाम अभाव-स्वरूप वर्तमान परिणाम हैं इसलिये पूर्व के सस्कार वर्तमान पर्याय में नहीं आते, और न पूर्व का विकार वर्तमान में आता है, पहले विकार

अजीब हो जाना है—इस प्रकार जीव को बदलकर कोई अजीब करना चाहे तो क्या वह बदल सकता है ? नहीं बदल सकता । जीव पतट कर कभी भी अजीवरूप नहीं होता । जिस प्रकार त्रिकामी सत् नहीं बदलता उसी प्रकार उसका वर्तमान सत् भी नहीं बदलता । जिस प्रकार त्रिकाली द्रव्य नहीं बदलता उसी प्रकार उसकी प्रत्येक समय की अनादि-अनंत अवस्थायें भी जिस समय जो हैं उनमें केरफार या आगा-पीछा नहीं हो सकता । त्रिकाली प्रवाह के वर्तमान अंश अपने अपने कास में सत् हैं । इस पर मैं या स्व में कहीं भी केरफार करने की बुद्धि न रही इसलिये ज्ञान शाखा ही रह गया । पर्यायबुद्धि में रहना न रहा । इस प्रकार ज्ञान जानने का कार्य करता है—ऐसे ज्ञानस्वभाव की प्रतीति करना तो सम्पादन है । अभी केवल ज्ञान होने से पूर्व वह जीव केवलीभगवान का सयुक्तन हो गया । अज्ञा अज्ञेय से तो वह साधक भी सब का शायक हो गया है ।

समस्त पदार्थों के उत्पाद-व्यय-धौव्यस्वभाव को निश्चित करने से स्व में या पर में केरफार करने की बुद्धि नहीं रही किन्तु ज्ञान में जानने का ही कार्य रहा । इसलिये ज्ञान में से ऐसा क्यों—ऐसी हाय-हाय (गमनवाह) जिस गई और जान जाता होकर अपन में स्थिर हुआ—इसीमें ज्ञान का परमपुरुषाव है इसीमें मोक्ष मार्ग का और केवलज्ञान का पुण्याव आ जाता है । पर में बदलने बुद्धिवाले को ज्ञानस्वभाव की प्रतीति नहीं बैठती और न उसे ज्ञान व स्वभाव का—ज्ञापकपने का पुण्याव भी ज्ञात होता है ।

अहो ! गमन द्रव्य अपने अपने अक्षर में होनेवाले परिणामों में बर्त रहे हैं उनमें तू कहीं परिवर्तन करेगा ? भाई ! तारा स्वभाव तो देखने का है । तू देखनेवाले को हटा ही रहा हटा को हाय-हाय करनेवाला न बना । हजारस्वभाव की प्रतीति ही सम्पादन ? । मैं पर में गमन करता हूँ और पर मुझमें केरफार करता है—गंगा विध्वंसि का भाव है उसे ज्ञान और ज्ञेय व स्वभाव की प्रतीति

नहीं है। जगत के जड या चेतन समस्त द्रव्य अपने प्रवाह में वर्तते हैं, उनमें जो-जो अद्य वर्तमान में वर्त रहा है उसे कोई आगे-पीछे नहीं कर सकता। मैं ध्यान रखकर शरीर को बराबर रखूँ—ऐसा कोई माने तो वह मिथ्यादृष्टि है। शरीर का प्रत्येक परमाणु उसके अपने प्रवाहक्रम में वर्त रहा है, उनके क्रम को कोई बदल नहीं सकता। कही भी फेरफार करने का आत्मा के किसी भी गुण का कार्य नहीं है, किन्तु स्व को जानते हुए पर को जाने—ऐसा उसके ज्ञान-गुण का स्व-परप्रकाशक कार्य है। इसकी प्रतीति ही मुक्ति का कारण है।

प्रत्येक द्रव्य त्रिकाल परिणामित होता रहता है, उसके त्रिकाल के प्रवाह में स्थित समस्त परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप हैं। अपने स्वकाल में वे सब परिणाम अपनी अपेक्षा से उत्पादरूप हैं, पूर्व के परिणाम की अपेक्षा से व्ययरूप हैं और परस्पर सम्बन्धवाले अखण्डप्रवाह की अपेक्षा से वे ध्रौव्य हैं। द्रव्य के समस्त परिणाम अपने अपने काल में सत् हैं। वे परिणाम स्वयं अपनी अपेक्षा से असत् (व्ययरूप) नहीं हैं, किन्तु अपने पहले के-पूर्वपरिणाम की अपेक्षा से वे असत् (व्ययरूप) हैं। और प्रथम पञ्चात् के भेद किये बिना अखण्डप्रवाह को देखो तो समस्त परिणाम ध्रौव्य हैं। जब देखो तब द्रव्य अपने वर्तमान परिणाम में वर्त रहा है। द्रव्य त्रिकाल होने पर भी जब देखो तब वह वर्तमान परिणाम में वर्त रहा है—कही भूत में या भविष्य में नहीं वर्तता। द्रव्य के तीनों काल के जो वर्तमान परिणाम हैं वे अपने से पहले के परिणाम के अभावस्वरूप हैं, और स्वपरिणामरूप से उत्पादरूप हैं, तथा वे ही अखण्डप्रवाहरूप से ध्रौव्यरूप हैं।

देखो, इसमें यह बात आ गई कि पूर्व के परिणाम अभाव-स्वरूप वर्तमान परिणाम हैं इसलिये पूर्व के सस्कार वर्तमान पर्याय में नहीं आते, और न पूर्व का विकार वर्तमान में आता है, पहले विकार

किया था इसलिये इस समय विकार हो रहा है—ऐसा नहीं है। वर्तमान परिणाम स्वतन्त्रतया द्रव्य के आश्रय से होते हैं। यह निर्णय होने से ज्ञान और श्रद्धा द्रव्यस्वभावोत्पन्न हो पाते हैं। जिस प्रकार त्रिकाली जब द्रव्य बदलकर चेतन या चेतन द्रव्य बदलकर जब नहीं होता उसी प्रकार उसका वर्तमान प्रत्येक अंश भी बदलकर दूसरे अंशरूप नहीं होता। जिस—जिस समय का जो अंश है उस—उस रूप ही सत् रहता है। इस भगवान् सवशरूप से ज्ञाता है उसी प्रकार ऐसी प्रतीति करनेवाला स्वयं भी प्रतीति में ज्ञाता ही रहा।

पर के कारण पर में कुछ होता है—यह बात तो दूर रही परन्तु द्रव्य स्वयं अपने अंश को आगे—पीछे करे ऐसी उस द्रव्य की शक्ति नहीं है पहले का अंश पीछे नहीं होता पीछे का अंश पहले नहीं होता।—ऐसा निर्णय करनेवाले को अशुद्धि दूर होकर अंधी की दृष्टि होने से सम्यक्त्वपरिणाम का उत्पाद और मिथ्यात्वपरिणाम का व्यय हो जाता है।

प्रश्न ! तू आत्मा वस्तु है तेरा ज्ञानगुण तेरे आधार से टिका है वह ज्ञाता स्वभाववाला है। और तेरे तीनकास के परिणाम अपने अवसर के अनुसार द्रव्य में से होते रहते हैं। तेरे अपने वर्तमान में प्रवर्तमान अंश को कम—अधिक या आगे—पीछे कर सके—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है और न पर के परिणाम में भी फेरफार हो सकता है। स्व—पर समस्त शेषों को यथावत् जानने का ही तेरा स्वभाव है। ऐसे ज्ञातास्वभाव की प्रतीति में ही आत्मा का सम्यक्त्व है।

प्रश्न—मिथ्यात्वपरिणाम को बदलकर सम्यक्त्व कर—
ऐसा तो संभव है न ?

उत्तर—देखो ज्ञातास्वभाव की प्रतीति करने से सम्यक्त्व
हुमा उसमें मिथ्यात्व दूर हो ही गया है। सम्यक्त्वपरिणाम का
उत्पाद हुमा उस समय मिथ्यात्वपरिणाम वर्तमान नहीं होते इस

लिये उन्हें बदलना भी कहाँ रहा ? मिथ्यात्व को हटाकर सम्यक्त्व कर्तु—ऐसे लक्ष से सम्यक्त्व नहीं होता, किन्तु द्रव्यमन्मुख दृष्टि होने से सम्यक्त्व का उत्पाद होता है उसमें पूर्व के मिथ्यात्वपरिणाम का अभाव हो ही गया है। इसलिये उस परिणाम को भी बदलना नहीं रहता। मिथ्यात्व दूर होकर सम्यक्त्वपर्याय प्रगट हुई उसे भी आत्मा जानता है, किन्तु परिणाम के किसी भी क्रम को वह आगे-पीछे नहीं करता।

अहो ! जिस-जिस पदार्थ का जो वर्तमान अश है वह कभी नहीं बदलता।—इसमें अकेला वीतरागीविज्ञान ही आता है। पर्याय को बदलने की बुद्धि नहीं है और 'ऐसा क्यों'—ऐसा विपमभाव नहीं है इसलिये श्रद्धा और चारित्र्य दोनों का मेल बैठ गया। इस ६६ वीं गाथा में दो नौ इकट्ठे होते हैं और उनमें से सम्यग्दर्शन और सम्यग्चारित्र्य दोनों इकट्ठे हो जायें ऐसा उच्च भाव निकलता है। जिस प्रकार नी का अक अफर (जो फिर न सके) माना जाता है उसी-प्रकार यह भाव भी अफर है।

त्रिकाली द्रव्य के प्रत्येक समय के परिणाम सत् हैं—ऐसा सर्वज्ञदेव ने कहा है, द्रव्य सत् है और पर्याय भी सत् है, यह 'सत्' जिसे नहीं बैठा और पर्यायो में फेरफार करना मानता है उसे वस्तु के स्वभाव की, सर्वज्ञदेव की, गुरु की या शास्त्र की बात नहीं जमी है, और वास्तव में उसने उन किसी को नहीं माना है।

त्रिकाली वस्तु का वर्तमान कब नहीं होता ?—सदैव होता है। वस्तु का कोई भी वर्तमान अश ख्याल में लो वह उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप है। वस्तु को जब देखो तब वह वर्तमान में वर्त रही है। इस वर्तमान को यहाँ स्वयसिद्ध सत् सिद्ध करते हैं। जिस प्रकार त्रिकाली सत् पलटकर चेतन में से जड नहीं हो जाता, उसी प्रकार उसका प्रत्येक वर्तमान अश है वह सत् है, वह अश भी पलटकर आगे-पीछे नहीं होता। जिसने ऐसे वस्तुस्वभाव को जाना उसको अपने अकेले

जायकपने की प्रतीति हुई, वही धर्म हुआ । और उसने देव-पुरु-साधों को भी यथाथरूप से माना कहा जायेगा ।

तीनोंकाल के समय में तीनोंकाल के परिणाम उत्पाद-व्यय-धोष्य हैं कोई भी एकसमय का जो परिणाम है वह पहले नहीं बा और फिर उत्पन्न हुआ इसलिये पूर्वपरिणाम के पश्चात् रूप से वह उत्पादरूप है और उस परिणाम के समय पूर्व के परिणाम का व्यय है — पूर्वपरिणाम का व्यय होकर वह परिणाम उत्पन्न हुआ है इसलिये पूर्वपरिणाम की अपेक्षा वही परिणाम व्ययरूप है, और तीनोंकाल के परिणाम के अस्पष्टप्रवाह की अपेक्षा से वह परिणाम उत्पन्न भी नहीं हुआ है और बिनाशरूप भी नहीं है—है वसा है धर्मात् धोष्य है । इस प्रकार अमादि-अनंत प्रवाह में जब देखो सब प्रत्येक परिणाम उत्पाद-व्यय-धोष्यस्वभावरूप है ।

किसी भी वस्तु की पर्याय में फेरफार करने की उमंग से पर्यायबुद्धि का मिथ्यात्व है उसे ज्ञानस्वभाव की प्रतीति नहीं है और ज्ञेयों के उत्पाद-व्यय-धोष्यस्वभाव की भी खबर नहीं है । अरे भगवान ! वस्तु 'सत्' है न ? तो तू उस सत् के ज्ञान के अतिरिक्त दूसरा उसमें क्या करेगा ? तू सत् में फेरफार करना चाहेगा तो सत् तो नहीं धोसेगा बिम्बु तोड़ जाय असत् होगा । त्रिम प्रकार वस्तु सत् है उमी प्रकार उग भगवान ने वेदमज्ञान में आना है यही बाणी द्वारा कहा गया है—नबीन नहीं बड़ा गया । भगवान ने तो खेना सत् या यगा मात्र ज्ञान दिया है बाणी जड़ है उस भी भगवान ने नहीं निरुत्ता । भगवान का धामा अपने बचल ज्ञानपरिणाम में धन रहा है और बाणी की पर्याय परमाणुओं के परिणामनप्रवाह में बर्न रहो है तथा गमन पदार्थ अपने सत् में धन रहे हैं । जायकपूति धारवा ना जानने का कार्य करना है कि—सत् सत् है । बस इनी का नाम गन्धार्जन और बीजगमना का मार्ग है ।

अपमान क्या है ? — तरल — गर्म के ज्ञान दिगो में राग-द्वेष या फेरफार करनेवाले नहीं हैं । भगवान की भाँति मेरे धामा का

स्वभाव भी जानने का है—इस प्रकार तू भी अपने ज्ञातास्वभाव की श्रद्धा कर और पदार्थों में फेरफार करने की बुद्धि छोड़ ! जिसने अपने ज्ञानस्वभाव की श्रद्धा की वह अस्थिरता के राग-द्वेष का भी ज्ञाता ही रहा । जिसने ऐसे ज्ञानस्वभाव को माना, उसीने अरिहंतदेव को माना, उसीने आत्मा को माना, उसीने गुरु को तथा शास्त्र को माना, उसीने नवपदार्थों को माना, उसीने छह द्रव्यों को तथा उनके वर्तमान अंश को माना, उसीका नाम सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है ।

‘जानना’ आत्मा का स्वभाव है । वस, जानना ही आत्मा का पुरुषार्थ है वही आत्मा का धर्म है, उसी में मोक्षमार्ग और वीतरागता है । अनन्त सिद्धभगवत भी प्रतिसमय पूर्ण जानने का ही कार्य कर रहे हैं ।

ज्ञान में स्व-पर दोनों ज्ञेय हैं । ‘ज्ञान ज्ञाता है’—ऐसा जाना वहाँ ज्ञान भी स्वज्ञेय हुआ । ज्ञान को रागादि का कर्ता माने या बदलनेवाला माने तो उसने ज्ञान के स्वभाव को नहीं जाना है,—स्वयं अपने को स्वज्ञेय नहीं बनाया इसलिये उसका ज्ञान मिथ्या है । वस्तु के समस्त परिणाम अपने अपने समय में सत् हैं—ऐसा कहते ही अपना स्वभाव ज्ञायक ही है—ऐसा उसमें आ जाता है ।



इस गाथा में क्षेत्र का उदाहरण देकर पहले द्रव्य का त्रिकाली सत्पना बतलाया, उसके त्रिकाली प्रवाहक्रम के अंश बतलाये, और उन अंशों में (परिणामों में) अनेकतारूप प्रवाहक्रम का कारण उनका परस्पर व्यतिरेक है—ऐसा सिद्ध किया । तत्पश्चात् सम्पूर्ण द्रव्य के समस्त परिणामों को स्व-अवसर में वर्तनेवाला, उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप बतलाया । इतनी बात पूर्ण हुई ।

अब, प्रत्येक समय के वर्तमान परिणाम को लेकर उसमें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यपना बतलाते हैं । पहले समय परिणामों की बात थी और अब यहाँ एक ही परिणाम की बात है । और फिर अन्त में

परिणामी द्रव्य की ही बात लेकर द्रव्य के उत्पाद-व्यय-धौम्य बतलायेंगे ।

पुनश्च जिस प्रकार वस्तु का जो छोटे से छोटा (अन्तिम) अंश पूर्वप्रदेश के विनाशरूप है वही (अद्य) तत्पश्चात् के प्रवेश के उत्पादस्वरूप है तथा वही परस्पर अनुस्यूति से रचित एकवास्तुपने द्वारा अनुभयस्वरूप है (अर्थात् दो में से एक स्वरूप भी नहीं है ।) उसी प्रकार प्रवाह का जो छोटे से छोटा अंश पूर्वपरिणाम के विनाश स्वरूप है वही तत्पश्चात् के परिणाम के उत्पादस्वरूप है तथा वही परस्पर अनुस्यूति से रचित एक प्रवाहपने द्वारा अनुभयस्वरूप है ।

असंख्यप्रवेशी आत्मा का कोई भी एक प्रवेश जो तो वह प्रदेश क्षेत्र अपेक्षा से पूर्व के प्रदेश के व्ययरूप है स्वयं अपने क्षेत्र के उत्पादरूप है और अक्षय्य क्षेत्र अपेक्षा से वही धौम्य है ।—यह दृष्टान्त है । उसी प्रकार अनादिअनन्त प्रवाहक्रम में वर्तमान प्रवर्तित कोई भी एक परिणाम पूर्व के परिणाम के व्ययरूप है तत्पश्चात् के परिणाम की अपेक्षा से उत्पादस्वरूप है, और पहले-पीछे का भेद किये बिना सम्पूर्ण प्रवाहक्रम के अंशरूपसे देखें तो वह परिणाम धौम्यरूप है । इस प्रकार प्रत्येक परिणाम में उत्पाद-व्यय-धौम्य है ।

समस्त परिणामों के उत्पाद-व्यय-धौम्य की बात जो तब अपने अपने अवसर में—ऐसा कहकर उस प्रत्येक का स्वतंत्र स्वकाम बतलाया था । और यहाँ एक परिणाम की विवक्षा लेकर बात करने से उन शब्दों का उपयोग नहीं किया क्योंकि वर्तमान एक ही परिणाम लिया उसीमें उसका वर्तमान स्वकाम था गया ।

वर्तमान वर्तनेवाला परिणाम पूर्वपरिणाम के अभावरूप ही है इसलिये पूर्व के विकार का अभाव करू—यह बात नहीं रहती और वर्तमान में सत्वरूप है इसमें भी केरफार करना नहीं रहता । ऐसा समझने पर मात्र वर्तमान परिणाम की दृष्टि से परिणाम और परिणामी की एकता होने पर सम्यक्त्व का उत्पाद होता है, उसमें पूर्व

के मिथ्यात्व का व्यय है ही, मिथ्यात्व को दूर नहीं करना पड़ता । किसी भी परिणाम को मैं नहीं बदल सकती, मात्र जानता हूँ—ऐसा मेरा स्वभाव है,—इस प्रकार ज्ञानस्वभाव की प्रतीति में सम्यक्त्व-परिणाम का उत्पाद है, और उसीमें मिथ्यात्व का व्यय है ही । इसलिये मिथ्यात्व को दूर करूँ और सम्यक्त्व प्रगट करूँ—यह बात ही नहीं रहती । जहाँ ऐसी बुद्धि वहाँ उस समय का सत्परिणाम स्वयं ही सम्यक्त्व के उत्पादरूप और मिथ्यात्व से व्ययरूप है, तथा एक-दूसरे के साथ सबन्धित परिणामों के अखण्डप्रवाहरूप से वह परिणाम ध्रौव्य है । इस प्रकार प्रत्येक परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सत् है ।

जिस प्रकार वस्तु सत् है उसी प्रकार उसका वर्तमान भी सत् है । वस्तु के त्रिकाली प्रवाह में प्रत्येक समय का अंश सत् है, वर्तमान समय का परिणाम पूर्व के कारण नहीं है किन्तु पूर्व के अभाव से ही अपनेरूप से सत् है । वह वर्तमान अंश पर से नहीं किन्तु अपने से है । प्रत्येक समय का वर्तमान अंश निरपेक्षरूप से अपने से ही उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप सत् है ।

सर्वज्ञ के अतिरिक्त वस्तुस्वरूप का ऐसा वर्णन अन्यत्र नहीं हो सकता । भाई ! तू क्या करेगा ? जगत के तत्त्व सत् हैं, उनकी पहली पर्याय के कारण भी दूसरी पर्याय नहीं होती, तब फिर तू उसमें क्या करेगा ? तू तो मात्र ज्ञाता रह । इसके अतिरिक्त दूसरा कुछ मानेगा तो, वस्तु में तो कुछ भी फेरफार नहीं होगा किन्तु तेरा ज्ञान मिथ्या होगा ।

वस्तु का वर्तमान अंश है वह सत् है,—इस प्रकार यहाँ तो वर्तमान प्रत्येक समय के परिणाम को सत् सिद्ध करना है । द्रव्य के आधार से अंश है—यह बात इस समय नहीं लेना है । यदि द्रव्य के कारण परिणाम का सत्पना हो तब तो सभी परिणाम एक समान ही हो, इसलिये द्रव्य के कारण परिणाम का सत् है ऐसा

परिणामी द्रव्य की ही बात लेकर द्रव्य के उत्पाद—व्यय—घ्राय्य बतलायेंगे ।

पुनरुत्पन्न 'जिस प्रकार वस्तु का जो छोटे से छोटा (अन्तिम) अंश पूर्वप्रदेश के विनाशरूप है वही (अंश) उत्पत्त्यात् के प्रवेश के उत्पादस्वरूप है तथा वही परस्पर अनुस्यूति से रचित एकवास्तुपने द्वारा अनुभयस्वरूप है (अर्थात् दो में से एक स्वरूप भी नहीं है ।) उसी प्रकार प्रवाह का जो छोटे से छोटा अंश पूर्वपरिणाम के विनाश स्वरूप है वही उत्पत्त्यात् के परिणाम के उत्पादस्वरूप है तथा वही परस्पर अनुस्यूति से रचित एक प्रवाहपने द्वारा अनुभयस्वरूप है ।

असक्यप्रवेशो आत्मा का कोई भी एक प्रदेश लो तो वह प्रवेश क्षेत्र अपेक्षा से पूर्व के प्रवेश के व्ययरूप है स्वयं अपने क्षेत्र के उत्पादरूप है और अक्षय्य क्षेत्र अपेक्षा से वही घ्राय्य है ।—यह ह्यन्त है । उसी प्रकार अनाविजगन्त प्रवाहक्रम में वर्तमान प्रवर्तित कोई भी एक परिणाम पूर्व के परिणाम के व्ययरूप है उत्पत्त्यात् के परिणाम की अपेक्षा से उत्पादस्वरूप है, और पहले—पीछे का भेद किये बिना सम्पूर्ण प्रवाहक्रम के अंशरूपसे देखें तो वह परिणाम घ्राय्यरूप है । इस प्रकार प्रत्येक परिणाम में उत्पाद—व्यय—घ्राय्य है ।

समस्त परिणामों के उत्पाद—व्यय—घ्राय्य की बात ली तब 'अपने अपने अवसर में'—ऐसा कहकर उस प्रत्येक का स्वतंत्र स्वकाश बतलाया था । और यही एक परिणाम की विवक्षा लेकर बात करने से उन शब्दों का उपयोग नहीं किया क्योंकि वर्तमान एक ही परिणाम भिन्ना उसीमें उसका वर्तमान स्वकाश आ गया ।

वर्तमान वर्तनेवाला परिणाम पूर्वपरिणाम के अभावरूप ही है इसलिये पूर्व के विकार का अभाव करू—अब बात नहीं रहती और वर्तमान में सत्करूप है इसमें भी केरफार करना नहीं रहता । ऐसा समझने पर मात्र वर्तमान परिणाम की दृष्टि से परिणाम और परिणामी की एकता होने पर सम्यक्त्व का उत्पाद होता है, उसमें पूर्व

के मिथ्यात्व का व्यय है ही, मिथ्यात्व को दूर नहीं करना पड़ता । किसी भी परिणाम को मैं नहीं बदल सकता, मात्र जानता हूँ—ऐसा मेरा स्वभाव है,—इस प्रकार ज्ञानस्वभाव की प्रतीति में सम्यक्त्व-परिणाम का उत्पाद है, और उसीमें मिथ्यात्व का व्यय है ही । इस-लिये मिथ्यात्व को दूर करूँ और सम्यक्त्व प्रगट करूँ—यह बात ही नहीं रहती । जहाँ ऐसी बुद्धि वहाँ उस समय का सत्परिणाम स्वयं ही सम्यक्त्व के उत्पादरूप और मिथ्यात्व से व्ययरूप है, तथा एक-दूसरे के साथ सवन्धित परिणामों के अखण्डप्रवाहरूप से वह परिणाम ध्रौव्य है । इस प्रकार प्रत्येक परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सत् है ।

जिस प्रकार वस्तु सत् है उसी प्रकार उसका वर्तमान भी सत् है । वस्तु के त्रिकाली प्रवाह में प्रत्येक समय का अंश सत् है, वर्तमान समय का परिणाम पूर्व के कारण नहीं है किन्तु पूर्व के अभाव से ही अपनेरूप से सत् है । वह वर्तमान अंश पर से नहीं किन्तु अपने से है । प्रत्येक समय का वर्तमान अंश निरपेक्षरूप से अपने से ही उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप सत् है ।

सर्वज्ञ के अतिरिक्त वस्तुस्वरूप का ऐसा वर्णन अन्यत्र नहीं हो सकता । भाई ! तू क्या करेगा ? जगत के तत्त्व सत् हैं, उनकी पहली पर्याय के कारण भी दूसरी पर्याय नहीं होती, तब फिर तू उसमें क्या करेगा ? तू तो मात्र ज्ञाता रह ! इसके अतिरिक्त दूसरा कुछ मानेगा तो, वस्तु में तो कुछ भी फेरफार नहीं होगा किन्तु तेरा ज्ञान मिथ्या होगा ।

वस्तु का वर्तमान अंश है वह सत् है,—इस प्रकार यहाँ तो वर्तमान प्रत्येक समय के परिणाम को सत् सिद्ध करना है । द्रव्य के आधार से अंश है—यह बात इस समय नहीं लेना है । यदि द्रव्य के कारण परिणाम का सत्पना हो तब तो सभी परिणाम एक समान ही हो, इसलिये द्रव्य के कारण परिणाम का सत् है ऐसा

न लेकर प्रत्येक समय का परिणाम स्वयं सत् है और ब्रह्म ही उस वर्तमान परिणामरूप से वर्तता हुआ सत् है—ऐसा लिया है। प्रवाह का वर्तमान अथ उस अथ के कारण ही है। वही प्रत्येक समय का अकारणीय सत् सिद्ध किया है। समय समय का सत् अहेतुक है। समस्त पदार्थों के तीनोंकाल के वर्तमान का प्रत्येक अथ निरपेक्ष सत् है ज्ञान उसे जैसे का तैसा—अथावत्—जामता है किन्तु वह सत्ता नहीं है। ज्ञान ने जाना इसलिये वह अथ वैसा है—ऐसी बात नहीं है। वह स्वयं सत् है।

वर्तमान परिणाम पूर्व परिणाम के व्ययरूप है इसलिये वर्तमान परिणाम को पूर्व परिणाम की भी अपेक्षा नहीं रही सब फिर परपदार्थ के कारण उसमें कुछ हो यह बात कहाँ रही? केवली भगवान को पहले समय केवलज्ञान हुआ इसलिये दूसरे समय वह केवलज्ञान रहा—ऐसा नहीं है, किन्तु दूसरे समय के उस वर्तमान परिणाम का केवलज्ञान उस समय के अथ से ही सत् है। पहले समय के सत् के कारण दूसरे समय का नहीं है। इसी प्रकार सिद्धभगवान को पहले समय की सिद्धपर्याय भी इसलिये दूसरे समय सिद्धपर्याय हुई—ऐसा नहीं है। सिद्ध में और समस्त ब्रह्मों में प्रत्येक समय का अथ सत् है।

यहाँ एक अथ के परिणाम के उत्पाद—व्यय—धीम्य में 'अपने अक्षर में'—ऐसी भाषा का उपयोग नहीं किया क्योंकि वर्तमान प्रवर्तित एक परिणाम की बात है और वर्तमान में जो परिणाम यत्ता है वही उसका स्वकास है। तीनोंकाल के प्रत्येक परिणाम का जो वर्तमान है वह वर्तमान ही उसका स्वकास है। अपने वर्तमान को छोड़कर वह भागे—भीते नहीं होता। इस प्रकार वर्तमान प्रत्येक परिणाम का उत्पाद—व्यय—धीम्यस्वभाव है।

इस गाथा मे अभीतक चार बोल आये —

- (१) द्रव्य का अखण्ड प्रवाह एक है और उसके क्रमशः होनेवाले अंशों से परिणाम हैं ।
- (२) उन परिणामों मे अनेकता है, क्योंकि परस्पर व्यतिरेक है ।
- (३) तीनोंकाल के परिणामों का पूरा दल लेकर समस्त परिणामों मे सामान्यरूप से उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यपना कहा ।
- (४) सम्पूर्ण प्रवाह का एक अंश लेकर प्रत्येक परिणाम मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य कहे ।

—ऐसे चार प्रकार हुए । इस प्रकार परिणाम का उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यपना निश्चित करके, अब अन्त मे परिणामी द्रव्य मे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध करते हैं ।

इस प्रकार स्वभाव से ही त्रिलक्षण परिणामपद्धति में (परिणामों की परम्परा मे) प्रवर्तमान द्रव्यस्वभाव का अतिक्रमण न करने से सत्त्व को त्रिलक्षण ही अनुमोदना ।

द्रव्य के समस्त परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वरूप हैं, और उन परिणामों के क्रम मे प्रवर्तमान द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त ही है । यदि परिणाम की भाँति द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त न हो तो वह परिणामों की परम्परा मे वर्त ही नहीं सकता । जो द्रव्य है सो उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप समस्त परिणामों की परम्परा मे वर्तता है इससे उसके भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य हैं । परिणामों की पद्धति कही है अर्थात् जिस प्रकार साकल की कड़ियाँ आगे-पीछे नहीं होती उसी प्रकार परिणामों का प्रवाहक्रम नहीं बदलता, जिस समय द्रव्य का जो परिणाम प्रवाहक्रम में हो उस समय उस द्रव्य का वही परिणाम होता है—दूसरा परिणाम नहीं होता । देखो, यह वस्तु के सत्त्व स्वभाव का वर्णन है । वस्तु का सत्त्वस्वभाव है, सत्त्व उत्पाद—

व्यय—ध्रौव्ययुक्त परिणाम है, और उसे भंगवाने ब्रह्म का सहाय कहते हैं—'सत् ब्रह्म सहाय । तेरा स्वभाव जानने का है । जैसा सत् है वैसा तू जान । सत् को सलटा-सोचा करने की बुद्धि करेगा तो तेरे ज्ञान में मिथ्यात्व होगा । वस्तुमें सत् है और मैं उनका ज्ञाता हूँ—ऐसी थड़ा होने के पश्चात् अस्थिरता का विकल्प उठता है किन्तु उसमें मिथ्यात्व का जोर नहीं पाता । इसलिये ऐसी ज्ञान और ज्ञेय की थड़ा के बल से उस अस्थिरता का विकल्प भी टूटकर बीतरामता और केवलज्ञान होगा ही !—ऐसी यह असीक्त बात है ।

यह विषय अत्यन्त सूक्ष्म परम सत्य एवं गर्मोर है ।

सर्वभूदेव ने केवलज्ञान में वस्तु का स्वभाव जैसा है वसा पूर्ण ज्ञाना, और वसा ही बाणी में आ गया । जैसा वस्तु का स्वभाव है वैसा जानकर माने तो ज्ञान और थड़ा सम्यक् हो वस्तु के स्वभाव को यथावत् न जाने सचा अग्य रीति से माने तो सम्यक्ज्ञान और सम्यकथड़ा नहीं होते और उनके बिना सत-सपादि सच्चे नहीं होते । वस्तु के स्वभाव की स्थिति क्या है और उसके नियम कैसे सत्य हैं, उसका यह वर्णन है । इसे समझने के लिये ज्ञान में एकाग्र होने की आवश्यकता है ।

देखो अभी तक क्या कहा गया है ? प्रत्येक चेतन और अज्ञ पदार्थ स्वयं सत् है उसमें एक-एक समय में परिणाम होता है वह परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त है । मूल वस्तु विकास है वह वस्तु असंयोगी—स्वयंसिद्ध है, वह किसी से निमित्त नहीं है और न कभी उसका नाश होता है जब देखो तब वह सत् रूप से वर्तमान वर्त रही है ।

प्रत्येक समय के परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य होता है उसमें वस्तु वर्त रही है । प्रत्येक ब्रह्म में तीनकास के जितने समय हैं उतने ही परिणाम हैं । जैसे—स्वर्ण के सौ वर्ष लिये जायें तो उस सौ वर्षों में हुई कड़ा कु डल हार इत्यादि समस्त अवस्थाओं का एक पिंड घोना है, उसी प्रकार प्रत्येक ब्रह्म तीनकास के समस्त परिणामों का

पिण्ड है। वे परिणाम क्रमशः—एक के बाद एक होते हैं। तीनकाल के समस्त परिणामों का प्रवाह वह द्रव्य का प्रवाहक्रम है, और उस प्रवाहक्रम का एक समय का अंश सो परिणाम है। तीनकाल के जितने समय हैं उतने ही प्रत्येक द्रव्य के परिणाम हैं। उस प्रत्येक परिणाम में उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य—ऐसे तीन प्रकार सिद्ध किये हैं। अपने अपने निश्चित अवसर में प्रत्येक परिणाम उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यवाला है। किसी से किसी के परिणाम का उत्पाद हो या कोई परिणाम आगे—पीछे हो—यह बात तो यहाँ से कही दूर उड़ गई, कोई परिणाम आगे—पीछे नहीं होते इस निर्णय में तो सर्वज्ञता का निर्णय और ज्ञायक द्रव्य की दृष्टि हो जाती है।

आत्मा में वर्तमान जो ज्ञानअवस्था है उस अवस्था में ज्ञान-गुण वर्त रहा है, दूसरी अवस्था होगी तब उसमें वर्तमान वर्तेंगा। और तीसरी अवस्था के समय उसमें भी वर्तमान वर्तेंगा। इस प्रकार दूसरी—तीसरी—चौथी सभी अवस्थाओं के प्रवाह का पिण्ड सो ज्ञान-गुण है। ऐसे अनन्तगुणों का पिण्ड सो द्रव्य है। द्रव्य के प्रतिसमय जो परिणाम होते हैं वे परिणाम अपनी अपेक्षा से उत्पादरूप हैं, पूर्व के अभाव की अपेक्षा से व्ययरूप हैं, और अखण्ड प्रवाह में वर्तनेवाले अंश-रूप से ध्रौव्य हैं। ऐसा उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यवाला परिणाम है वह प्रत्येक द्रव्य का स्वभाव है, और ऐसे स्वभाव में द्रव्य नित्य प्रवर्तमान है इसलिये द्रव्य स्वयं भी उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यस्वभाववाला है—ऐसा अनुमोदन करना।

प्रत्येक वस्तु पलटती हुई—नित्य है। यदि वस्तु अकेली 'नित्य' ही हो तो उसमें सुख—दुःख इत्यादि कार्य नहीं हो सकते, और यदि वस्तु एकान्त 'पलटती' ही हो तो वह त्रिकालस्थायी नहीं रह सकती, दूसरे ही क्षण उसका सर्वथा अभाव हो जायेगा। इसलिये वस्तु अकेली नित्य, या अकेली पलटती नहीं है, किन्तु नित्यस्थायी रहकर प्रतिक्षण पलटती है। इस प्रकार नित्य पलटती हुई वस्तु कहो या 'उत्पाद—व्यय—ध्रौव्ययुक्त सत्' कहो, उसका यह वर्णन है। अल्प

व्यय—ध्रौव्ययुक्त परिणाम है और उसे भोग्यार्थ द्रव्य का सकारण कहते हैं—‘सत् द्रव्य सकारण ।’ तेरा स्वभाव जानने का है । जैसा सत् है वैसा तू जान । सत् को उसटा-सीधा करने की बुद्धि करेगा तो तेरे ज्ञान में मिथ्यात्व होगा । वस्तुमें सत् है और मैं उनका ज्ञाता हूँ—ऐसी अज्ञा होने के पश्चात् अस्थिरता का विकल्प उठता है किन्तु उसमें मिथ्यात्व का जोर नहीं जाता । इसलिये ऐसी ज्ञान और ज्ञेय की अज्ञा के वल से उस अस्थिरता का विकल्प भी टूटकर वीतरागता और केवलज्ञान होगा ही ।—ऐसी यह असीक्तिक बात है ।

यह विषय अत्यन्त सूक्ष्म परम सत्य एवं मन्मीर है ।

सर्वज्ञदेव मे केवलज्ञान में वस्तु का स्वभाव जसा है वैसा पूर्ण जाना और वैसा ही बाणी में आ गया । जैसा वस्तु का स्वभाव है वैसा जानकर माने तो ज्ञान और अज्ञा सम्यक् हो वस्तु के स्वभाव को यथावत् न जाने तथा अन्य रीति से माने तो सम्यक्ज्ञान और सम्यक्अज्ञा नहीं होते और उनके बिना वस-उपादि सच्चे नहीं होते । वस्तु के स्वभाव की स्थिति क्या है और उसके नियम कैसे सत्य हैं उसका यह वर्णन है । इसे समझने के लिये ज्ञान में एकाग्र होने की आवश्यकता है ।

बेसो अभी तक क्या कहा गया है ? प्रत्येक जेठन और बड़ पदार्थ स्वयं सत् है उसमें एक-एक समय में परिणाम होता है वह परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त है । मूल वस्तु विकास है, वह वस्तु असयोगी—स्वयंसिद्ध है, वह किसी से निमित्त नहीं है और न कभी उसका नाश होता है जब बेसो तब वह सत्कल्प से वर्तमान बर्त रही है ।

प्रत्येक समय के परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य होता है उसमें वस्तु वर्त रही है । प्रत्येक द्रव्य में तीनकास के जितने समय हैं उतने ही परिणाम हैं । जैसे—स्वर्ण के सौ वर्ष लिये जायें तो उन सौ वर्षों में हुई कड़ा नु बस हार इत्यादि समस्त अवस्थाओं का एक पिंड सोना है उसी प्रकार प्रत्येक द्रव्य तीनकास के समस्त परिणामों का

पिण्ड है । वे परिणाम क्रमशः—एक के बाद एक होते हैं । तीनकाल के समस्त परिणामों का प्रवाह वह द्रव्य का प्रवाहक्रम है, और उस प्रवाहक्रम का एक समय का अंश सो परिणाम है । तीनकाल के जितने समय हैं उतने ही प्रत्येक द्रव्य के परिणाम हैं । उस प्रत्येक परिणाम में उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य—ऐसे तीन प्रकार सिद्ध किये हैं । अपने अपने निश्चित अवसर में प्रत्येक परिणाम उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यवाला है । किसी से किसी के परिणाम का उत्पाद हो या कोई परिणाम आगे—पीछे हो—यह बात तो यहाँ से कही दूर उड़ गई, कोई परिणाम आगे—पीछे नहीं होते इस निर्णय में तो सर्वज्ञता का निर्णय और ज्ञायक द्रव्य की दृष्टि हो जाती है ।

आत्मा में वर्तमान जो ज्ञानअवस्था है उस अवस्था में ज्ञान-गुण वर्त रहा है, दूसरी अवस्था होगी तब उसमें वर्तमान बर्तेंगा । और तीसरी अवस्था के समय उसमें भी वर्तमान बर्तेंगा । इस प्रकार दूसरी—तीसरी—चौथी सभी अवस्थाओं के प्रवाह का पिण्ड सो ज्ञान-गुण है । ऐसे अनन्तगुणों का पिण्ड सो द्रव्य है । द्रव्य के प्रतिसमय जो परिणाम होते हैं वे परिणाम अपनी अपेक्षा से उत्पादरूप हैं, पूर्व के अभाव की अपेक्षा से व्ययरूप हैं, और अखण्ड प्रवाह में बर्तनेवाले अंश-रूप से ध्रौव्य हैं । ऐसा उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यवाला परिणाम है वह प्रत्येक द्रव्य का स्वभाव है, और ऐसे स्वभाव में द्रव्य नित्य प्रवर्तमान है इसलिये द्रव्य स्वयं भी उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यस्वभाववाला है—ऐसा अनुमोदन करना ।

प्रत्येक वस्तु पलटती हुई—नित्य है । यदि वस्तु अकेली 'नित्य' ही हो तो उसमें सुख—दुःख इत्यादि कार्य नहीं हो सकते, और यदि वस्तु एकान्त 'पलटती' ही हो तो वह त्रिकालस्थायी नहीं रह सकती, दूसरे ही क्षण उसका सर्वथा अभाव हो जायेगा । इसलिये वस्तु अकेली नित्य, या अकेली पलटती नहीं है, किन्तु नित्यस्थायी रहकर प्रतिक्षण पलटती है । इस प्रकार नित्य पलटती हुई वस्तु कहो या 'उत्पाद—व्यय—ध्रौव्ययुक्त सत्' कहो, उसका यह वर्णन है । अल्प

से अल्पकाल में होनेवाले परिणाम में वर्तता-वर्तता द्रव्य नित्यस्थायी है । उसके प्रत्येक परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यपमा है—यह बात हो गई है । और वह द्रव्य स्वयं भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला है ।
—यह बात चल रही है ।

समस्त पदार्थ सत् हैं । पदार्थ है—ऐसा कहते ही उसका सत्पमा या जाता है । पदार्थों का सत्पना पहले (७८ वीं गाथा में) सिद्ध कर चुके हैं । पदार्थ सत् हैं और सत् उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यसहित है । कोई भी वस्तु हो वह वर्तमान—वर्तमानरूप से वर्तती रहेगी न ? कहीं भूत या भविष्य में नहीं रहेगी । वस्तु तो वर्तमान में ही वर्तती है और वह प्रत्येक समय का वर्तमान भी यदि उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला न हो तो वस्तु का विकास परिवर्तनपना सिद्ध नहीं होगा । इस लिये प्रतिसमय होनेवाले उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाले परिणाम में ही वस्तु वर्तती है । जिस प्रकार द्रव्य विकसी सत् है उसी प्रकार उसके तीनोंकाल के परिणाम भी प्रत्येक समय का सत् है । प्रत्येक परिणाम को उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सत् सिद्ध करके यहाँ परिणाम में वर्तने वाले द्रव्य को उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सिद्ध करते हैं ।

द्रव्य का एक वर्तमान प्रवर्तित परिणाम अपने से उत्पादरूप है अपने पहले के परिणाम की अपेक्षा से व्ययरूप है और असम्भ्र प्रवाह में वह ध्रौव्य है ।—इस प्रकार परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला है और उस परिणाम में द्रव्य वर्तता है इसलिये द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला ही है । परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध करने से उस परिणाम में वर्तनेवाले परिणामी के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध हो ही जाते हैं इसलिये कहा है कि द्रव्य को त्रिस क्षण अनुमोदना । अनुमोदना अर्थात् दक्षिपूर्वक मानना स्तान्द संमत करना ।

यदि समय-समय के परिणाम की यह बात समझ से तो पर में छटपट करने का अहङ्कार न रहे और जेसे रागादि परिणामों पर

भी दृष्टि न रहे किन्तु परिणामी ऐसे त्रिकाली द्रव्य की दृष्टि हो जाये, और द्रव्यदृष्टि होने से आनन्द का अनुभव हुए बिना न रहे । इसलिये कहा है कि 'सानन्द समत करना ।'

जिस प्रकार त्रिकाली सत् में जो चैतन्य है वह चैतन्य ही रहता है और जड है वह जड ही रहता है, चैतन्य मिटकर जड नहीं होता और न जड मिटकर चैतन्य होता है । उसी प्रकार एक समय के सत् में भी—जो परिणाम जिस समय में सत् है वह परिणाम उसी समय होता है—आगे—पीछे नहीं होता । जिस प्रकार त्रिकाली सत् है उसी प्रकार वर्तमान भी सत् है । जिस प्रकार त्रिकाली सत् पलटकर अन्यरूप नहीं हो जाता उसी प्रकार वर्तमान सत् पलटकर भी भूत या भविष्यरूप नहीं हो जाता । तीनों काल के समय समय के वर्तमान परिणाम अपना स्वसमय (स्व-काल) छोड़कर पहले या पीछे के समय नहीं होते । जितने तीन काल के समय हैं उतने ही द्रव्य के परिणाम हैं, उनमें जिस समय का जो वर्तमान परिणाम है वह परिणाम अपना वर्तमानपना छोड़कर भूत या भविष्य में नहीं होता । वस ! प्रत्येक परिणाम अपने अपने काल में वर्तमान सत् है । उस सत् को कोई बदल नहीं सकता । सत् को बदलना माने वह मिथ्यादृष्टि है, उसे ज्ञातास्वभाव की प्रतीति नहीं है । जिस प्रकार चेतन को बदलकर जड नहीं किया जा सकता उसी प्रकार द्रव्य के त्रिकाली प्रवाह में उस-उस समय के वर्तमान परिणाम को आगे-पीछे नहीं किया जा सकता । अहो ! लोगो को अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति नहीं है इसलिये ज्ञेयो के ऐसे व्यवस्थितस्वभाव की प्रतीति नहीं बैठती ।

जिस प्रकार वस्तु अनादि—अनंत हैं उसी प्रकार उसका प्रत्येक समय का वर्तमान भी प्रवाहरूप से अनादि अनंत है । वस्तु और वस्तु का वर्तमान—वह पहले-पीछे नहीं है । वस्तु का वर्तमान कब नहीं होता ? कभी भी वर्तमान बिना वस्तु नहीं होती । दोनों ऐसे के ऐसे अनादि अनंत हैं । तीनोंकाल में से एक भी समय के वर्तमान को

निकास दें तो त्रिकासी वस्तु ही सिद्ध नहीं हो सकती । तीनों काम के वतमान का पिण्ड सो सत् द्रव्य है और उन तीनों काम का प्रत्येक वर्तमान परिणाम अपने अक्षर में सत् है वह अपने से उत्पादक है, पूर्ण की अपेक्षा से अव्यय और अक्षय्य वस्तु के वर्तमानरूप से अव्यय है । ऐसे उत्पाद-अव्यय-अव्यययुक्त परिणाम सो सत् है और वह द्रव्य का स्वभाव है । ऐसे सत् को कौन बध्न सकता है ? सत् को ऐसे का सँसा जान सकता है किन्तु उसे कोई बध्न नहीं सकता ।

वस्तु के द्रव्य-गुण-पर्याय का वैसा स्वभाव है वसा ज्ञान जानता है । अक्ष को अक्षरूप से जानता है और त्रिकासी को त्रिकासी रूप से जानता है—ऐसा स्वभाव जानने पर अकेले अक्ष की रश्मि न रहने से त्रिकासी स्वभाव की रश्मि की ओर धड़ा डल जाती है । अक्ष को अक्षरूप से और अक्षी को अक्षीरूप से धड़ा में सेने पर धड़ा का सारा बल अक्ष पर से हटकर त्रिकासी द्रव्य-गुण की ओर डल जाता है । यही सम्यग्दर्शन है ।

द्रव्य, गुण और पर्याय—यह तीनों स्वज्ञेय हैं । एक समय में द्रव्य-गुण-पर्याय का पिण्ड वह सम्पूर्ण स्वज्ञेय है । उसमें पर्याय एक समयपर्यन्त की है—ऐसा जानने से उस पर एक समयपर्यन्त का ही बल रहा और द्रव्य भी त्रिकासी जानने से उस पर त्रिकासी बल आया इसलिये उसीकी मुख्यता हुई और उसकी रश्मि में धड़ा का बल डल गया । इस प्रकार स्वज्ञेय को जानने से सम्यक्त्व आ जाता है । इसलिये इस ज्ञेय-अधिकार का दूसरा नाम सम्यक्त्व-अधिकार भी है ।

स्वज्ञेय परज्ञेय से त्रिकुल भिन्न है । यहाँ राग भी स्वज्ञेय में आता है । समयसार में द्रव्यहृति की प्रधानता से कथन ॥ वहाँ स्वभावहृति में राग की नीलता हो जाती है, इसलिये वहाँ तो, 'राग आत्मा में होता ही नहीं' राग जड़ के साथ तावात्म्यवासा है—ऐसा कहा जाता है । वहाँ हृति अपेक्षा से राग को पर में डाल दिया और द्रव्य की हृति कराई । और यहाँ इस प्रवचनसार में ज्ञान अपेक्षा

से कथन है, इसलिये सम्पूर्ण स्वज्ञेय बताने के लिये राग को भी स्वज्ञेय में लिया है। दृष्टि अपेक्षा से राग पर मे जाता है और ज्ञान अपेक्षा से वह स्वज्ञेय मे आता है, परन्तु राग मे ही स्वज्ञेय पूरा नहीं हो जाता। रागरहित द्रव्य-गुण-स्वभाव भी स्वज्ञेय है। इस प्रकार द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों को स्वज्ञेयरूप से जाना वहाँ राग मे से एकत्वबुद्धि छूटकर रुचि का बल द्रव्य की ओर ढल गया। अकेले राग को सम्पूर्ण तत्त्व स्वीकार करने से स्वज्ञेय सम्पूर्ण प्रतीति मे नहीं आता था। और द्रव्य-गुण-पर्यायरूप सम्पूर्ण स्वज्ञेय की प्रतीति होने से उस प्रतीति का बल त्रिकाली की ओर बढ़ जाता है, इसलिये त्रिकाली की मुख्यता होकर उस ओर रुचि का बल ढलता है। इस प्रकार इसमे भी द्रव्यदृष्टि आ जाती है।

स्वद्रव्य-गुण-पर्याय यह सब मिलकर स्वज्ञेय है, राग भी स्वज्ञेय है। किन्तु ऐसा जानने से रुचि का बल राग से हटकर अंतर मे ढल जाता है। त्रिकाली तत्त्व को भूलकर मात्र प्रगट अश को ही स्वीकार करती थी वह मिथ्यारुचि थी, द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों को ज्ञेयरूप जानकर अव्यक्त—शक्तिरूप अंतरस्वभावोन्मुख हो जाता है तभी स्वज्ञेय को पूर्ण प्रतीति मे लिया है और तभी उसने भगवान कथित द्रव्य-गुण-पर्याय का स्वरूप सुना—ऐसा कहा जाता है।

जैसे—गुड को गुडरूप से जाने और विष को विषरूप से जाने तो वह ज्ञान बराबर है, किन्तु गुड को विषरूप से जाने और विष को गुडरूप से जाने तो वह ज्ञान मिथ्या है। उसी प्रकार द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों मिलकर एक समय मे सम्पूर्ण स्वज्ञेय है, उसमे द्रव्य को द्रव्यरूप से जाने, गुण को गुणरूप से जाने और पर्याय को पर्यायरूप से जाने तो ज्ञान सच्चा हो, किन्तु जैसा है वैसा न जाने या क्षणिक पर्याय को ही सम्पूर्ण तत्त्व मान ले अथवा तो क्षणिक पर्याय को सर्वथा ही न जाने—तो वह ज्ञान सच्चा नहीं होता। पदार्थ के सच्चे ज्ञान बिना श्रद्धा भी सच्ची नहीं होती, और ज्ञान-श्रद्धान बिना सम्यक्चारित्र्य, वीतरागता या मुक्ति नहीं होती।

त्रिकामी तत्त्व की रश्मि की ओर उन्मुख होकर सम्पूर्ण स्वज्ञेय प्रतीति में आया तब परज्ञेय को जानने की ज्ञान की यथार्थ शक्ति विकसित हुई। ज्ञान की वर्तमान वशा रागसमुच्चय कहकर उसे सम्पूर्ण स्वज्ञेय मानती थी वह ज्ञान मिथ्या था उसमें स्व-परप्रकाशक ज्ञान सामर्थ्य नहीं था। और ज्ञान की वर्तमानवशा में अन्तर की सम्पूर्ण वस्तु को ज्ञेय बनाकर उस ओर उन्मुख हो जाने से वह ज्ञान सम्यक हुआ और उसमें स्व-परप्रकाशकशक्ति विकसित हुई।

परिणाम के प्रवाहक्रम में वर्तनेवाला द्रव्य है—ऐसा निश्चित किया वहाँ रश्मि का बस उस द्रव्य की ओर ठसने से रश्मि सम्यक हो गई। उस पर्याय में राग का अर्थ वर्तता है वह भी ज्ञान के स्थापन से बाहर नहीं है ज्ञान उसे स्व-ज्ञेयरूप से स्वीकार करता है। इस प्रकार सम्पूर्ण स्वज्ञेय को (द्रव्य-गुण को तथा विकारी-अविकारी पर्यायों को) स्वीकार करने से रश्मि तो द्रव्य-गुण-पर्याय की ओर उन्मुख होकर सम्यक् हो गई और ज्ञान में द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों का ज्ञान सम्पन्न हुआ।—ऐसा इस ज्ञेय अभिकार का वर्णन है।

ज्ञेय के तीनों अंशों को (—द्रव्य-गुण-पर्याय को) स्वीकार करे वह ज्ञान सम्यक है एक अंश को ही (राग को ही) स्वीकार करे तो वह ज्ञान मिथ्या है, और सर्वथा रागरहित स्वीकार करे तो वह ज्ञान भी मिथ्या है क्योंकि रागपरिणाम भी साधक के वर्तते हैं उन रागपरिणामों को स्व-ज्ञेयरूप से न जाने तो रागपरिणाम में वर्तनेवाले द्रव्य को भी नहीं जाना।

रागपरिणाम भी द्रव्य के तीनकास के परिणाम की पद्धति में आ जाता है। रागपरिणाम कहीं द्रव्य के परिणाम की परम्परा से पृथक् नहीं है। तीनों कास के परिणामों की परम्परा में वर्त कर ही द्रव्य स्थित है।

निगोद या सिद्ध—कोई भी परिणाम उत्पाद-व्यय-घोष्यरूप है, और उस परिणाम में द्रव्य वर्त रहा है। परिणाम की ओ रीति

है—जो क्रम है—जो परम्परा है—जो स्वभाव है, उसमें द्रव्य अवस्थित है। वह द्रव्य अपने उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप परिणामस्वभाव का अतिक्रम नहीं करता। यहाँ 'स्वभाव' कहने से शुद्ध परिणाम ही नहीं समझना, किन्तु विकारी या अविकारी समस्त परिणाम द्रव्य का स्वभाव है, और वह स्वज्ञेय में आ जाता है। और जो ऐसा जानता है उसे शुद्धपरिणाम की उत्पत्ति होने लगती है। स्वज्ञेय में पर-ज्ञेय नहीं है और पर-ज्ञेय में स्वज्ञेय नहीं है—ऐसा जानने में ही वीतरागी श्रद्धा आ जाती है। क्योंकि मेरा स्व-ज्ञेय पर-ज्ञेयो से भिन्न है—ऐसा निर्णय करने से किसी भी पर-ज्ञेय के अवलम्बन का अभिप्राय नहीं रहा इसलिये स्व-द्रव्य के अवलम्बन से सम्यक्श्रद्धा हुई। सम्पूर्ण द्रव्य सो परिणामी और उसका अश सो परिणाम, उसमें पूर्ण परिणामी की अन्तर्दृष्टि बिना परिणाम का सच्चा ज्ञान नहीं होता। परिणामो की परम्परा को द्रव्य नहीं छोड़ता किन्तु उस परम्परा में ही वर्तता है, —इसलिये लक्ष का बल कहाँ गया!—द्रव्य पर! इस प्रकार इसमें भी द्रव्यदृष्टि आ जाती है।

द्रव्य तो अनत शक्ति का त्रिकाली पिण्ड है, और परिणाम तो एकसमयपर्यन्त का अश है,—ऐसा जाना वहाँ श्रद्धा का बल अनत शक्ति के पिण्ड की ओर ढल गया इससे द्रव्य की प्रतीति हुई, और द्रव्य-पर्याय दोनों का यथार्थ ज्ञान हुआ।

प्रत्येक वस्तु अपने परिणामस्वभाव में वर्त रही है, उस परिणाम के तीन लक्षण (उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक) हैं, इसलिये उस परिणाम में प्रवर्तित वस्तु में भी यह तीनों लक्षण आ जाते हैं, क्योंकि वस्तु का अस्तित्व परिणामस्वभाव से पृथक् नहीं है। वस्तु 'है' ऐसा कहते ही उसमें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य आ जाते हैं। उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य बिना 'वस्तु है'—ऐसा सिद्ध नहीं होता। परिणाम 'है' ऐसा कहने से वह परिणाम भी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला है। 'अस्तित्व (—सत्)' उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य के बिना नहीं होता। इसलिये सत्त्व को त्रिलक्षण अनुमोदना।

पहले मयाय धारण करके वस्तु को बराबर जाने कि—'यह ऐसा ही है तो ज्ञान मिथ्याक हो, और ज्ञान मिथ्याक हो सभी अंतर में उसका मंचन करके निर्विकल्प अनुभव करे। किन्तु जहाँ ज्ञान हो मिथ्या हो और ऐसा होगा या बसा—ऐसी धका में भूतता हो वहाँ अन्तर में मंचन कहाँ से होगा ? निर्विकल्प ज्ञानरहित मंचन भी मिथ्या होता है अर्थात् मिथ्याज्ञान और मिथ्याभ्रष्टा होती है। पहले वस्तु स्थिति क्या है वह बराबर ध्यान में लेना चाहिये। वस्तु को बराबर ध्यान में लिये बिना किसका मंचन करेगा ?

वस्तु परिणाम का उत्सर्जन नहीं करती क्योंकि परिणाम सत् है। यदि वस्तु परिणाम का उत्सर्जन करे तब तो 'सत्' का ही उत्सर्जन करे इसलिये वस्तु है ऐसा सिद्ध न हो। वस्तु तीनों काम के परिणाम के प्रवाह में बतती है।

अब तो सम्पूर्ण ज्ञय का पिण्ड प्रतीति में लेने का मार्ग बहो धरबा पूरा ज्ञानपिण्ड की दृष्टि कही सम्यक नियतिवाद बहो या मयार्थ मोक्षमाग का पुरुषार्थ बहो मोक्षरागता कही धरबा सो धर्म बहो—यह सब इसमें आ जाता है।

भी आपायवेव कहते हैं कि वस्तु का स्वभाव ही यह (उपरोक्तानुसार) है ऐसा वस्तुस्वभाव ध्यानपूर्वक मानना—समत करना। जो ऐसे वस्तुस्वभाव को जाने उसे अपूर्व ध्यानम्द प्रगट हुए बिना न रहे। जहाँ वस्तु को निराधार जाना वहाँ आत्मा स्वयं सम्यक् स्वभाव में डले बिना नहीं रहता—वस्तु सम्यक्-स्वभावरूप परिणामित होने पर अपूर्व आनन्द का अनुभव होगा ही है। इसलिये यहाँ कहा है कि ऐसे वस्तुस्वभाव को ध्यानम्द से मान्य करना।

देगो उम-उम परिणाम का वस्तु उत्सर्जन नहीं करती इसलिये दृष्टि कहाँ गई ? वस्तु पर दृष्टि गई परिणाम—परिणामी की एकाता हुई इसलिये सम्पूर्ण गत् एकाकार हो गया—सम्पूर्ण एकात्म्य अभेद हो गया। ऐसे एकात्म्य को जाने और भाने वहाँ वस्तुस्वभाव की सम्यक्प्रतीति धीरे अपूर्व जाना का अनुभव हुए बिना नहीं रहता।

जिस प्रकार केवलज्ञानी लोकालोक—ज्ञेय को सत् रूप से जानता है, उसी प्रकार सम्यक्दृष्टि भी उसे ज्ञेयरूप से स्वीकार करता है, और उसे जाननेवाले अपने ज्ञानस्वभाव को भी वह स्वज्ञेयरूप से स्वीकार करता है। वहाँ उसकी रुचि स्वभाववान् ऐसे अन्तरद्रव्य की ओर ढलती है, उस रुचि के बल से निर्विकल्पता हुए बिना नहीं रहती, निर्विकल्पता में आनन्द का अनुभव भी साथ ही होता है ।

प्रश्न—कितने काल में कितने जीव मोक्ष में जाते हैं—ऐसी तो कोई बात इसमें नहीं आई ?

उत्तर—इतने काल में इतने जीव मोक्ष जाते हैं—ऐसी गिनती की यहाँ मुख्यता नहीं है, किन्तु मोक्ष कैसे हो ? उसकी मुख्य बात है। स्वयं ऐसे यथार्थ स्वभाव को पहिचाने तो अपने को सम्यक्त्व और वीतरागता हो, और मोक्ष हो जाये। आत्मा का मोक्ष कब होता है—ऐसी काल की मुख्यता नहीं है, किन्तु आत्मा का मोक्ष किस प्रकार होता है यही मुख्य प्रयोजन है और इसीकी यह बात चल रही है।

जिस प्रकार सत् है उसी प्रकार स्वीकार करे तो ज्ञान सत् हो और शांति आये। इस गाथा में दो सम-अक [६९] हैं और वह भी दो नौ। नव प्रकार के क्षायिकभाव हैं इसलिये नव का अक क्षायिकभाव सूचक है और दो नव इकट्ठे हुए इसलिये समभाव—वीतरागता बतलाते हैं,—क्षायिक सम्यक्त्व और क्षायिक चारित्र्य—दोनों साथ आ जायें ऐसी अपूर्व बात है। अक तो जो है सो है, किन्तु यहाँ अपने भाव का आरोप करना है न !

वर्तमान—प्रवर्तित परिणामों में वस्तु वर्त रही है, इसलिये सम्पूर्ण वस्तु ही वर्तमान में वर्तती है। वह वस्तु उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाली है। यहाँ उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य कहकर सत् सिद्ध करते हैं।

आत्मा सत् षड् सत् एक द्रव्य के अनन्त गुण सत्, तीन कास के स्व ध्वसर में होनेवासे परिणाम सत् प्रत्येक समय के परिणाम उत्पाद-व्यय धौम्यात्मक सत् ! वस इस सत् में कोई फेरफार नहीं होता ।—ऐसा स्वीकार किया वहाँ मिथ्यात्व को बचसकर सम्यक्त्व करू —यह बात नहीं रही । क्योंकि जिसने ऐसा स्वीकार किया उसने अपने ज्ञायकभाव को ही स्वीकार किया और वह जीव द्रव्यत्व भावोन्मुख हुआ वहाँ वर्तमान परिणाम में सम्यक्त्व का उत्पाद हुआ, और उस परिणाम में पूर्व के मिथ्यात्वपरिणाम का तो अभाव ही है । पूर्व के तीव्र पापपरिणाम वर्तमान परिणाम में बाधक नहीं होते, क्योंकि वर्तमान में उनका अभाव है । पूर्व के तीव्र पाप के परिणाम इस समय बाधक होंगे—ऐसा जिसने माना उसको वह विपरीत मान्यता बाधक होती है किन्तु पूर्व के पाप तो उसको भी बाधक नहीं हैं । 'पूर्व के तीव्र पाप के परिणाम इस समय बाधक होंगे—ऐसा जिसने माना उसने द्रव्य को त्रिसक्षण नहीं माना । यदि त्रिसक्षण द्रव्य के वर्तमान उत्पादपरिणाम में पूर्व परिणाम का अप्य है इसलिये 'पूर्व परिणाम बाधा देते हैं' ऐसा वह न माने किन्तु प्रतिसमय के वर्तमान परिणाम को स्वतंत्र सत् जाने और उसकी दृष्टि, वे परिणाम जिसके हैं ऐसे द्रव्य पर जायें इसलिये द्रव्यदृष्टि में उसे वीतरागता का ही उत्पाद होता जाये ।—इस प्रकार इसमें मोक्षमार्ग आ जाता है ।

वीतराग या राग ज्ञान या अज्ञान सिद्ध या निगोद किसी भी एक समयके परिणामको यदि निकाल दें तो द्रव्य का सत्पना ही सिद्ध नहीं होता क्योंकि उस-उस समय के परिणाम में द्रव्य वर्त रहा है इसलिये अपने क्रमबद्धपरिणामों के प्रवाह में वर्तमान वर्त रहे द्रव्य को उत्पाद व्यय धौम्यवासा ही प्रागल्भ्य से मानना ।

स्वभाव में अवस्थित द्रव्य सत् है—यह बात सिद्ध करने के लिये प्रथम तो उत्पाद-व्यय-धौम्ययुक्त परिणाम बह्वर स्वभाव सिद्ध किया और उस स्वभाव में द्रव्य निरत्य अवस्थित है—ऐसा अभी सिद्ध किया ।

पहले परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सिद्ध करने के लिये प्रदेशो का उदाहरण था, वह परिणाम की बात पूर्ण हुई। और अब द्रव्य के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य मोतियों के हार का दृष्टान्त देकर समझायेंगे।

पहले 'वर्तमान' को सिद्ध किया और फिर उस 'वर्तमान' में 'वर्तनेवाला' सिद्ध किया। परिणाम किसके ? परिणामी के। उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त वर्तमान परिणाम और उस परिणाम में वर्तनेवाला उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त द्रव्य वह सम्पूर्ण स्वज्ञेय है। इसकी प्रतीति सो सम्पूर्ण स्वज्ञेय की प्रतीति है। सम्पूर्ण स्वज्ञेय की प्रतीति करने से रुचि का बल वर्तमान अंश पर से हटकर त्रिकाली द्रव्य की ओर ढलता है—यही सम्यग्दर्शन है।

परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य निश्चित करने से भी दृष्टि द्रव्य पर जाती है, क्योंकि द्रव्य अपने परिणामस्वभाव को नहीं छोड़ता।

परिणाम स्वभाव में कौन वर्तता है ?—द्रव्य।

परिणाम को कौन नहीं छोड़ता ?—द्रव्य।

इसलिये ऐसा निश्चित करने से दृष्टि द्रव्य पर जाती है, और द्रव्य-दृष्टि होते ही परिणाम में सम्यक्त्व का उत्पाद और मिथ्यात्व का व्यय हो जाता है। इस प्रकार द्रव्य की दृष्टि में ही सम्यक्त्व का पुरुषार्थ आ जाता है। इसके अतिरिक्त मिथ्यात्व दूर करने के लिये और सम्यक्त्व प्रगट करने के लिये दूसरा कोई अलग पुरुषार्थ करना नहीं रहता। द्रव्यदृष्टि ही सम्यक्दृष्टि है।



जिसे धर्म करना हो उसे कैसा वस्तुस्वरूप जानना चाहिए—उसकी यह बात है। धर्म आत्मा की पर्याय है इसलिये वह आत्मा में ही होता है। आत्मा का धर्म पर से नहीं होता और न पर के द्वारा

ही होता है। और पर्याय का धर्म पर्याय में से नहीं होता किन्तु द्रव्य में से होता है धर्म तो पर्याय में ही होता है किन्तु उस पर्याय द्वारा (पर्याय सम्मुख देखने से या पर्याय का आश्रय करने से) धर्म नहीं होता किन्तु द्रव्य की सम्मुखता से पर्याय में धर्म होता है। पर का तो आत्मा में अभाव है इसलिये परसंमुख देखने से धर्म नहीं होता।

अब जिसे अपनी अवस्था में धर्म करना है उसे अधर्म को दूर करना है और भ्रमरूप होकर आत्मा को अक्षय्य बनाये रखना है। देखो इसमें 'धर्म करना है' ऐसा कहने से उसमें नवीन पर्याय के उत्पाद की स्वीकृति आ जाती है अधर्म को दूर करना है—उस में पूर्व पर्याय के व्यय की स्वीकृति आ जाती है और आत्मा को अक्षय्य बनाये रखना है—इसमें अक्षय्य प्रवाह की अपेक्षा से द्रव्य का स्वीकार आ जाता है। इस प्रकार धर्म करने की भावना में वस्तु के उत्पाद—व्यय—द्रव्यस्वभाव की स्वीकृति आ जाती है। यदि वस्तु में उत्पाद—व्यय—द्रव्य न हों तो अधर्म दूर होकर धर्म की उत्पत्ति न हो और आत्मा अक्षय्य स्थित न रहे। और वे उत्पाद—व्यय—द्रव्य भी यदि कास के छोटे से छोटे भाग में न हों तो एक समय में अधर्म दूर करके धर्म न हो सके। इसलिये धर्म करनेवाले को वस्तु को प्रति समय उत्पाद—व्यय—द्रव्यस्वभाववासी जानना चाहिये।

द्रव्य—गुण नित्य हैं और पर्याय क्षणिक है उन तीनों को जानकर नित्यस्थायी द्रव्य की ओर वर्तमान पर्याय को सम्मुख किये बिना धर्म नहीं होता। वस्तु में अवस्था तो नवीन—नवीन होती ही रहती है। यदि नवीन अवस्था न हो तो धर्म कैसे प्रगट हो ? और यदि पुरानी अवस्था का अभाव न हो तो अधर्म कैसे दूर हो ? तथा परिणामों में अक्षय्यरूप से द्रव्यता न रहती हो तो द्रव्य स्थित कहाँ रहे ? इसलिये वस्तु में उत्पाद—व्यय—द्रव्य यह तीनों जानना चाहिये। उत्पाद—व्यय—द्रव्य यह सक्षण है और परिणाम सक्षय्य है तथा परिणाम में वस्तु वर्तती है इसलिये यह वस्तु भी उत्पाद—व्यय—द्रव्य ऐसे त्रिसक्षणवासी ही है।

कोई भी परिणाम लो तो प्रवाह की अखण्ड धारा में वह ध्रौव्य है, अपने स्वकाल अपेक्षा से उत्पादरूप है और पूर्व परिणाम अपेक्षा से व्ययरूप है। इस प्रकार परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त सत् है। उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य लक्षण है और परिणाम लक्ष्य है। परिणाम किसी अन्य पदार्थ के कारण नहीं होते किन्तु वे स्वयं अपने अवसर में सत् हैं। भगवान की वीतरागी मूर्ति के कारण या गुरु के उपदेश के कारण जीव को राग के अथवा ज्ञान के परिणाम हुए—ऐसा नहीं है, तथा पर जीव दुःखी है इसलिये अपने को अनुकम्पा के भाव उत्पन्न हुए ऐसा भी नहीं है। किन्तु जीव के प्रवाहक्रम में उस-उस भाववाले परिणाम सत् हैं। किसी भी द्रव्य के परिणाम की अखण्ड धारा में एक भी समय का खण्ड नहीं पड़ता। यदि इस प्रकार परिणामों को जाने तो उन परिणामों के प्रवाह में प्रवर्तमान द्रव्य को भी पहिचान ले, क्योंकि अपने परिणाम के स्वभाव को कोई द्रव्य नहीं छोड़ता—उल्लघन नहीं करता।

ऐसा वस्तुस्वभाव समझे बिना कहीं बाहर से धर्म नहीं आ जायेगा। जैसे—लकड़ी के भारे बेचने से लखपति नहीं हुआ जा सकता किन्तु हीरा—माणिक की परख करना सीखे तो उसके व्यापार से लखपति होता है। (यह तो दृष्टान्त है।) उसी प्रकार अंतर के चैतन्य—हीरे को परखने की कला में ही धर्म की कमाई हो सकती है। इसके अतिरिक्त किन्हीं बाह्य क्रिया—काण्डों से या शुभराग से धर्म की कमाई नहीं होती। देखो, यह तो द्रव्यानुयोग का सूक्ष्म विषय है, इसलिये अन्तर में सूक्ष्म दृष्टि करे तो समझ में आ सकता है।

वस्तु में जिस काल में जो परिणाम होता है वह सत् है, तीन काल के परिणाम अपने अपने काल में सत् हैं और ऐसे परिणामों में द्रव्य वर्तमान वर्त रहा है। वह द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य ऐसे त्रिलक्षणवाला है। उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य ऐसे तीन भिन्न भिन्न लक्षण नहीं हैं किन्तु उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य यह तीनों मिलकर द्रव्य का एक लक्षण है।

ही होता है । और पर्याय का धर्म पर्याय में से नहीं होता किन्तु द्रव्य में से होता है धर्म तो पर्याय में ही होता है किन्तु उस पर्याय द्वारा (पर्याय सम्मुख देखने से या पर्याय का आश्रय करने से) धर्म नहीं होता किन्तु द्रव्य की सम्मुखता से पर्याय में धर्म होता है । पर का तो आत्मा में समाव है इसलिये परसम्मुख देखने से धर्म नहीं होता ।

अब जिसे अपनी अवस्था में धर्म करना है उसे अधर्म को दूर करना है और धर्मरूप होकर आत्मा को अक्षण्ड बनाये रखना है । देखो इसमें 'धर्म करना है' ऐसा कहने से उसमें नवीन पर्याय के उत्पाद की स्वीकृति आ जाती है 'अधर्म को दूर करना है'—उस में पूर्व पर्याय के व्यय की स्वीकृति आ जाती है और आत्मा को अक्षण्ड बनाये रखना है—इसमें अक्षण्ड प्रवाह की अपेक्षा से द्रौव्य का स्वीकार आ जाता है । इस प्रकार धर्म करने की भावना में वस्तु के उत्पाद—व्यय—द्रौव्यस्वभाव की स्वीकृति आ जाती है । यदि वस्तु में उत्पाद—व्यय—द्रौव्य न हों तो अधर्म दूर होकर धर्म की उत्पत्ति न हो और आत्मा अक्षण्ड स्थित न रहे । और वे उत्पाद—व्यय—द्रौव्य भी यदि काल के छोटे से छोटे भाग में न हों तो एक समय में अधर्म दूर करके धर्म न हो सके । इसलिये धर्म करनेवाले को वस्तु को प्रति समय उत्पाद—व्यय—द्रौव्यस्वभाववासी जानना चाहिये ।

द्रव्य—गुण नित्य हैं और पर्याय क्षणिक हैं उन तीनों को जानकर नित्यस्थायी द्रव्य की ओर वर्तमान पर्याय को सम्मुख किये बिना धर्म नहीं होता । वस्तु में अवस्था तो नवीन—नवीन होती ही रहती है । यदि नवीन अवस्था न हो तो धर्म कैसे प्रगट हो ? और यदि पुरानी अवस्था का समाव न हो तो अधर्म कैसे दूर हो ? तथा परिणामों में अक्षण्डरूप से द्रौव्यता न रहती हो तो द्रव्य स्थित कहाँ रहे ? इसलिये वस्तु में उत्पाद—व्यय—द्रौव्य यह तीनों जानना चाहिये । उत्पाद—व्यय—द्रौव्य यह सक्षण है और परिणाम लक्ष्य है, तथा परिणाम में वस्तु वर्तती है इसलिये यह वस्तु भी उत्पाद—व्यय—द्रौव्य ऐसे त्रिसक्षणवासी ही है ।

परिणाम की धारा में वर्त रहा द्रव्य है। अपने प्रवाहक्रम में अपने स्वकाल में उसके परिणाम हुए हैं। और व्रत या क्रोधादि जीव के परिणाम हुए उसमें वह जीवद्रव्य वर्तता है। समस्त द्रव्य अपने अपने परिणाम में भिन्न-भिन्न वर्तते हैं। उनमें एक के परिणाम के कारण दूसरे के परिणाम हो या रुकें—ऐसा माननेवाला मूढ़ है, भगवान् कथित त्रिलक्षणा वस्तुस्वभाव को उसने नहीं जाना है।

वस्तु प्रतिसमय अपने उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य को करेगी या पर के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य करने जायेगी ? परवस्तु भी अपने स्वभाव से ही उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाली है। वस्तु अपने वर्तमान परिणाम का उल्लघन करके दूसरे के परिणाम करने जाये—ऐसा कभी नहीं हो सकता। निमित्त के बल से उपादान के परिणाम हो यह बात इसमें कही नहीं रहती। प्रत्येक वस्तु स्वयं नित्य परिणामी स्वभाववाली है—‘परिणामन करता हुआ-परिणामन करता हुआ हो नित्य’ स्वभाव है। ऐसे स्वभाव में सदैव विद्यमान वस्तु स्वयं उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सहित है—ऐसा सानन्द मानना-अनुमोदन करना।



अब, मोतियों के हार का दृष्टान्त देकर वस्तु के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य समझाते हैं —

जिस प्रकार—‘जिसने (अमुक) लम्बाई ग्रहण की है ऐसे लटकते हुए मोती के हार में, अपने अपने स्थान में प्रकाशित समस्त मोतियों में, पीछे-पीछे के स्थानों में पीछे-पीछे के मोती प्रगट होने से और पहले-पहले के मोती प्रगट न होने से तथा सर्वत्र परस्पर अनु-स्यूति का रचयिता डोरा अवस्थित होने से त्रिलक्षणपना प्रसिद्धि पाता है ’

हार में एक-दो मोती नहीं हैं किन्तु अनेक मोतियों का हार है। और वह हार जैसा-तैसा नहीं पड़ा है किन्तु ‘लटकता’ हुआ लिया है। १०८ मोतियों का हार लिया जाये तो उसमें सभी मोती अपने

माई ! अपने ज्ञान में तू ऐसा निर्णय कर कि द्रव्य में जिस समय जो परिणाम है उस समय वही सत् है उसका मैं ज्ञाता हूँ उसमें कोई फेरफार करनेवासा नहीं हूँ ।—ऐसा जानने से पर्याय के राग का स्वामित्व धीरे धीरे बुझ कर हो जाती है और धीमे के सख से सम्यक्त्व एवं भीतरागता होती है—महो धर्म है ।

प्रत्येक द्रव्य भिन्न भिन्न है उस भिन्न-भिन्न द्रव्य के उत्पाद-व्यय-धीमे द्वारा उस-उस द्रव्य को सत्ता पहिचानी जाती है । एक द्रव्य के उत्पाद-द्रव्य-धीमे द्वारा दूसरे द्रव्य की सत्ता नहीं जानी जाती । शरीर में रोटी नहीं आई उस परिणाम द्वारा पुनः द्रव्य की सत्ता जानी जाती है, किन्तु उसके द्वारा जीव के धर्मपरिणाम नहीं पहिचाने जा सकते । रोटी नहीं आई वहाँ पुनः द्रव्य ही अपनी परिणामधारा में बसता हुआ उस परिणाम द्वारा सक्षित होता है और उस समय आत्मा अपने ज्ञानादि परिणामों द्वारा सक्षित होता है । जिस द्रव्य के जो परिणाम हों उनके द्वारा उस द्रव्य की पहिचाना चाहिये, उसके बचने एक द्रव्य के परिणाम दूसरे द्रव्य में किये—ऐसा जो मानता है उसने वस्तु के परिणामस्वभाव को नहीं जाना अर्थात् सत् को ही नहीं जाना है । वस्तु सत् है और सत् का सदा उत्पाद-व्यय-धीमे है, इसलिये वस्तु में स्वभाव में ही प्रति समय उत्पाद-व्यय-धीमे होते रहते हैं तो दूसरा उसमें क्या करेगा ? —या तो ज्ञाता रहकर भीतरागभाव करेगा या फेरफार करने का अभिमान करके मिथ्याभाव करेगा, किन्तु पणार्थ में तो कुछ भी फेरफार नहीं कर सकता ।

जीव के वत करने के भावों के कारण द्वारिका नगरी जलने से बच गई, और कोई वत करनेवासा नहीं रहा इसलिये द्वारिका नगरी जल गई—ऐसा जो मानता है उसे वस्तु के स्वभाव की खबर नहीं है । धनका तो—जिसे जीव के कोप के कारण द्वारिका नगरी जल गई—ऐसा भी नहीं है । द्वारिका नगरी का प्रत्येक पुनः अपने

दृष्टान्त मे मोतियो का अपना अपना स्थान था, सिद्धात मे परिणामो का अपना-अपना अवसर है ।

उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाव वाला सपूर्ण द्रव्य सत् है, उसमे कही फेरफार नही होता ।—इस प्रकार सम्पूर्ण सत् लक्ष मे आये विना ज्ञान मे धैर्य नही होता । जिसे पर मे कही फेरफार करने की बुद्धि है उसका ज्ञान अधीर-आकुल-व्याकुल है और सत् जानने से कही भी फेरफार की बुद्धि नही रही इसलिये ज्ञान धीर होकर अपने मे स्थिर हुआ—ज्ञातारूप से रह गया । ऐसे का ऐसा सपूर्ण द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाव से सत् पडा है—इस प्रकार द्रव्य पर दृष्टि जाने से सम्यक्त्व का उत्पाद और मिथ्यात्व का व्यय हुआ, और तत्पश्चात् भी उस द्रव्य की सन्मुखता से क्रमशः वीतरागता की वृद्धि होती जाती है ।—ऐसा धर्म है ।

प्रत्येक द्रव्य नित्य-स्थायी है, नित्य-स्थायी द्रव्य लटकते हुए हार की भाँति सदैव परिणामित होता है, उसके परिणाम अपने-अपने अवसर मे प्रकाशित होते हैं । जिस प्रकार माला मे मोतियो का क्रम निश्चित जमा हुआ है, माला फिराने से वह क्रम उल्टा-सीधा नही होता । उसी प्रकार द्रव्य के तीनकाल के परिणामो का निश्चित स्व-अवसर है, द्रव्य के तीनकाल के परिणामो का अपना-अपना जो अवसर है उस अवसर मे ही वे होते हैं, आगे पीछे नही होते । ऐसा निश्चय करते ही ज्ञान मे वीतरागता होती है । यह निश्चित करने से अपना वीर्य पर से विमुख होकर द्रव्योन्मुख हो गया, पर्यायमूढता नष्ट हो गई, और द्रव्य की सन्मुखता से वीतरागता की उत्पत्ति होने लगी । सामने-वाले पदार्थ के परिणाम उसके अवसर के अनुसार और मेरे परिणाम मेरे अवसर के अनुसार,—ऐसा निश्चित किया इसलिये पर मे या स्व मे कही भी परिणाम के फेरफार की बुद्धि न रहने से ज्ञान ज्ञान में ही एकाग्रता को प्राप्त होता है । उसीको धर्म और मोक्षमार्ग कहते हैं ।

एक ओर केवलज्ञान और सामने द्रव्य के तीनकाल के स्व-

अपने स्थान में प्रकाशित हैं और पीछे-पीछे के स्थान में पीछे-पीछे का मोती प्रकाशित होता है इसलिये उन मोतियों की अपेक्षा से हार का उत्पाद है। तथा एक के बाद दूसरे मोती को सक्ष में लेने से पहले का मोती सक्ष में से छूट जाता है इसलिये पहले का मोती दूसरे स्थान पर प्रकाशित नहीं होता इस अपेक्षा से हार का व्यय है। और सभी मोतियों में परस्पर सम्बन्ध जोड़नेवाला घसण्ड डोरा होने से हार धौम्यरूप है।—इस प्रकार हार उत्पाद-व्यय-धौम्य ऐसे त्रिसङ्गणवाला निश्चित होता है। हार का प्रत्येक मोती अपने-अपने स्थान में है पहला मोती दूसरे नहीं होता दूसरा मोती तीसरे नहीं होता। जो जहाँ है वहाँ वही है पहले स्थान में पहला मोती है दूसरे स्थान में दूसरा मोती है, और हार का घसण्ड डोरा सर्वत्र है। मोती की माता फेरते समय पीछे-पीछे का मोती अंगुली के स्पष्ट से आता जाता है उस अपेक्षा से उत्पाद पहले पहले का मोती छूटा जाता है उस अपेक्षा से व्यय और माता के प्रवाहरूप से प्रत्येक मोती में बर्तती हुई माता धौम्य है। इसप्रकार उसमें उत्पाद व्यय धौम्यरूप त्रिसङ्गणपना प्रसिद्धि पाता है। इस प्रकार दृष्टान्त कहा अब सिद्धांत कहते हैं —

‘मोती के हार की गति जिसने नित्यवृत्ति ग्रहण की है ऐसे रचित (परिणामित) द्रव्य में अपने अपने अवसरों में प्रकाशित होते हुए (प्रगट होते हुए) समस्त परिणामों में पीछे-पीछे के परिणाम प्रगट होने से और पहले पहले के परिणाम प्रगट न होने से तथा सब परस्पर अनुस्यूति रचयिता प्रवाह अवस्थित (—स्थायी) होने से त्रिसङ्गणपना प्रसिद्धि पाता है।

दृष्टांत में समुच्च सम्बद्धवाला हार या सिद्धांत में नित्यवृत्ति वाला द्रव्य है।

दृष्टांत में सटकता हार या सिद्धांत में परिणामन करता हुआ द्रव्य है।

पहले मोती के स्पर्श की अपेक्षा से माला का व्यय हुआ, दूसरे मोती के स्पर्श की अपेक्षा माला का उत्पाद हुआ, और 'माला' रूप से प्रवाह चालू रहा इसलिये माला ध्रौव्य रही। इस प्रकार एक के पश्चात् एक—क्रमशः होनेवाले परिणामो में वर्तनेवाले द्रव्य में भी उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य समझना।

कोई कहे कि 'उत्पाद-व्यय तो पर्याय के ही होते हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही है, उसमें परिणामन नहीं होता।' तो ऐसा नहीं है। द्रव्य एकान्त नित्य नहीं है किन्तु नित्य—अनित्यस्वरूप है, इसलिये परिणाम बदलने से उन परिणामो में वर्तनेवाला द्रव्य भी परिणामित होता है। यदि परिणाम का उत्पाद होने से द्रव्य भी नवीन परिणाम-रूप से उत्पन्न होता हो तो द्रव्य भूतकाल में रह जायेगा अर्थात् वह वर्तमान-वर्तमानरूप नहीं वर्त सकेगा, और उसका अभाव ही हो जायेगा। इसलिये परिणाम का उत्पाद-व्यय होनेसे द्रव्य भी उत्पाद-व्ययरूप परिणामित होता ही है। द्रव्य के परिणामन के बिना परिणाम के उत्पाद-व्यय नहीं होंगे और द्रव्य की अखण्ड ध्रौव्यता भी निश्चित नहीं होगी, इसलिये द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला ही है। 'पर्याय में ही उत्पाद-व्यय हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही रहता है, उसमें उत्पाद-व्यय होते ही नहीं'—ऐसा नहीं है। परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य में प्रवर्तमान द्रव्य भी एक समय में त्रिलक्षणवाला है।

अहो ! स्व या पर प्रत्येक द्रव्य के परिणाम अपने-अपने काल में होते हैं। पर-द्रव्य के परिणाम उस द्रव्य के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से होते हैं, और मेरे परिणाम मेरे द्रव्य में से क्रमानुसार होते हैं।—ऐसा निश्चित करने से पर द्रव्य के ऊपर से दृष्टि हट गई और स्वोन्मुख हुआ। अब, स्व में भी पर्याय पर से दृष्टि हट गई क्योंकि उस पर्याय में से पर्याय प्रगट नहीं होती किन्तु द्रव्य में से पर्याय प्रगट होती है, इसलिये द्रव्य पर दृष्टि गई। उसे त्रिकाली सत् की प्रतीति हुई। ऐसी त्रिकाली सत् की प्रतीति होने से द्रव्य अपने परिणाम में

अवसर में होनेवासे समस्त परिणाम इनमें फेरफार होना है ही नहीं। लोग भी हाथ पर धाम नहीं उगते—ऐसा कहकर वहाँ धर्म रखने को कहते हैं। उसी प्रकार 'द्रव्य के परिणाम में फेरफार नहीं होता'—ऐसी वस्तुस्थिति की प्रतीति करने से ज्ञान में धर्म धा जाता है। और वहाँ ज्ञान घोर होकर स्वोन्मुख होने लगा वहाँ मोक्षपर्याय होते देर नहीं लगती। इस प्रकार क्रमबद्धपर्याय की प्रतीति में मोक्षमार्ग जा जाता है।

द्रव्य के समस्त परिणाम स्व अवसर में प्रकाशित होते हैं वह सामान्यरूप से बात की, उसमें अब उत्पाद-व्यय द्रव्य को उठा रहे हैं। द्रव्य जब तेजो तब वर्तमान परिणाम में वर्तता है। वर्तमान में उस काल के जो परिणाम हैं उस काल में वही प्रकाशित होते हैं—उसके पहले के परिणाम उस समय प्रकाशित नहीं होते। पहले परिणाम के उत्पाद-व्यय द्रव्य सिद्ध करते समय 'वर्तमान परिणाम पूर्व परिणाम के व्ययरूप हैं'—ऐसा कहा जा और वहाँ द्रव्य के उत्पाद-व्यय-द्रव्य सिद्ध करने में कमनसैसी में परिवर्तन करके ऐसा कहा कि 'वर्तमान परिणाम के समय पूर्व के परिणाम प्रगट नहीं होते' इसलिये उन पूर्व परिणामों की अपेक्षा से द्रव्य व्ययरूप है। जिस परिणाम में द्रव्य वर्त रहा हो उस परिणाम की अपेक्षा द्रव्य उत्पाद-रूप है, उसके पूर्व के परिणाम—जो कि इस समय प्रगट नहीं हैं—की अपेक्षा से द्रव्य व्ययरूप है और समस्त परिणामों में धराण्ड बहते हुए द्रव्य के प्रवाह की अपेक्षा से वह द्रव्यरूप है। इस प्रकार द्रव्य का तिसदण्डपना ज्ञान में निश्चित होता है। ऐसा शेषों का निरुप्य करने वाला ज्ञान स्व में स्थिर होता है उसका नाम तत्त्वार्थ अर्थान् सम्पादनम् है।

मोतियों की माता लेकर जब बर रहा हो उसमें पहले एक मोती खंभुनी के रूप में जाता है और फिर वह छुटकर दूसरी मोती रूप में जाता है उग समय पहला मातो स्पर्श में नहीं जाता इसलिये

पहले मोती के स्पर्श की अपेक्षा से माला का व्यय हुआ, दूसरे मोती के स्पर्श की अपेक्षा माला का उत्पाद हुआ, और 'माला' रूप से प्रवाह चालू रहा इसलिये माला ध्रौव्य रही। इस प्रकार एक के पश्चात् एक—क्रमशः होनेवाले परिणामों में वर्तनेवाले द्रव्य में भी उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य समझना।

कोई कहे कि 'उत्पाद-व्यय तो पर्याय के ही होते हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही है, उसमें परिणामन नहीं होता।' तो ऐसा नहीं है। द्रव्य एकान्त नित्य नहीं है किन्तु नित्य—अनित्यस्वरूप है, इसलिये परिणाम बदलने से उन परिणामों में वर्तनेवाला द्रव्य भी परिणामित होता है। यदि परिणाम का उत्पाद होने से द्रव्य भी नवीन परिणाम-रूप से उत्पन्न होता हो तो द्रव्य भूतकाल में रह जायेगा अर्थात् वह वर्तमान-वर्तमानरूप नहीं वर्त सकेगा, और उसका अभाव ही हो जायेगा। इसलिये परिणाम का उत्पाद-व्यय होनेसे द्रव्य भी उत्पाद-व्ययरूप परिणामित होता ही है। द्रव्य के परिणामन के बिना परिणाम के उत्पाद-व्यय नहीं होंगे और द्रव्य की अखण्ड ध्रौव्यता भी निश्चित नहीं होगी, इसलिये द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला ही है। 'पर्याय में ही उत्पाद-व्यय हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही रहता है, उसमें उत्पाद-व्यय होते ही नहीं'—ऐसा नहीं है। परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य में प्रवर्तमान द्रव्य भी एक समय में त्रिलक्षणवाला है।

अहो ! स्व या पर प्रत्येक द्रव्य के परिणाम अपने-अपने काल में होते हैं। पर-द्रव्य के परिणाम उस द्रव्य के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से होते हैं, और मेरे परिणाम मेरे द्रव्य में से क्रमानुसार होते हैं।—ऐसा निश्चित करने से पर द्रव्य के ऊपर से दृष्टि हट गई और स्वोन्मुख हुआ। अब, स्व में भी पर्याय पर से दृष्टि हट गई क्योंकि उस पर्याय में से पर्याय प्रगट नहीं होती किन्तु द्रव्य में से पर्याय प्रगट होती है, इसलिये द्रव्य पर दृष्टि गई। उसे त्रिकाली सत् की प्रतीति हुई। ऐसी त्रिकाली सत् की प्रतीति होने से द्रव्य अपने परिणाम में

अवसर में होनेवासे समस्त परिणाम इसमें फैरफार होना है ही नहीं। सोग भी 'हाथ पर घाम नहीं उगते'—ऐसा कहकर वहाँ धैर्य रखने को कहते हैं। उसी प्रकार 'द्रव्य के परिणाम में फैरफार नहीं होता'—ऐसी वस्तुस्थिति की प्रतीति करने से ज्ञान में धैर्य आ जाता है। और अहाँ ज्ञान घोर होकर स्वोन्मुख होने लगा वहाँ मोक्षपर्याय होते बेर नहीं लगती। इस प्रकार कमबद्धपर्याय की प्रतीति में मोक्षमाग आ जाता है।

द्रव्य के समस्त परिणाम स्व अवसर में प्रकाशित होते हैं, यह सामान्यरूप से बात की उसमें अब उत्पाद-व्यय धौम्य की उठा रते हैं। द्रव्य जब वेसो सब वर्तमान परिणाम में वसता है। वर्तमान में उस कास के जो परिणाम हैं उस कास में वही प्रकाशित होते हैं—उनके पहले के परिणाम उस समय प्रकाशित नहीं होते। पहले परिणाम के उत्पाद-व्यय धौम्य सिद्ध करते समय वर्तमान परिणाम पूर्व परिणाम के व्ययरूप हैं—ऐसा कहा या और यहाँ द्रव्य के उत्पाद-व्यय-धौम्य सिद्ध करने में कचनचौनी में परिवर्तन करके ऐसा कहा कि 'वर्तमान परिणाम के समय पूर्व के परिणाम प्रगट नहीं होते' इसलिये उन पूर्व परिणामों की अपेक्षा से द्रव्य व्ययरूप है। जिस परिणाम में द्रव्य वर्त रहा हो उस परिणाम की अपेक्षा द्रव्य उत्पाद-रूप है उसके पूर्व के परिणाम—जो कि इस समय प्रगट नहीं हैं—की अपेक्षा से द्रव्य व्ययरूप है और समस्त परिणामों में अलग-अलग हुए द्रव्य के प्रवाह की अपेक्षा से वह धौम्यरूप है। इस प्रकार द्रव्य का त्रिसदणपना ज्ञान में निश्चित होता है। ऐसा ज्ञेयों का निर्णय करने वाला ज्ञान स्व में स्थिर होता है उसका नाम तत्त्वार्थ श्रुतान्त सम्प्रदानम् है।

मोठियों की माता लेकर जप कर रहा हो उसमें पहले एक मोठी घणुमी के रूप में आता है और फिर वह छूटकर दूसरा मोठी रूप में आता है उग समय पहला मोठी रूप में नहीं आता इसलिये

पहले मोती के स्पर्श की अपेक्षा से माला का व्यय हुआ, दूसरे मोती के स्पर्श की अपेक्षा माला का उत्पाद हुआ, और 'माला' रूप से प्रवाह चालू रहा इसलिये माला ध्रौव्य रही। इस प्रकार एक के पश्चात् एक—क्रमशः होनेवाले परिणामो मे वर्तनेवाले द्रव्य मे भी उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य समझना।

कोई कहे कि 'उत्पाद-व्यय तो पर्याय के ही होते हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही है, उसमे परिणामन नहीं होता।' तो ऐसा नहीं है। द्रव्य एकान्त नित्य नहीं है किन्तु नित्य—अनित्यस्वरूप है, इसलिये परिणाम बदलने से उन परिणामो मे वर्तनेवाला द्रव्य भी परिणामित होता है। यदि परिणाम का उत्पाद होने से द्रव्य भी नवीन परिणाम-रूप से उत्पन्न होता हो तो द्रव्य भूतकाल मे रह जायेगा अर्थात् वह वर्तमान-वर्तमानरूप नहीं वर्त सकेगा, और उसका अभाव ही हो जायेगा। इसलिये परिणाम का उत्पाद-व्यय होनेसे द्रव्य भी उत्पाद-व्ययरूप परिणामित होता ही है। द्रव्य के परिणामन के बिना परिणाम के उत्पाद-व्यय नहीं होंगे और द्रव्य की अखण्ड ध्रौव्यता भी निश्चित नहीं होगी, इसलिये द्रव्य उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवाला ही है। 'पर्याय मे ही उत्पाद-व्यय हैं और द्रव्य तो ध्रौव्य ही रहता है, उसमे उत्पाद-व्यय होते ही नहीं'—ऐसा नहीं है। परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य मे प्रवर्तमान द्रव्य भी एक समय मे त्रिलक्षणवाला है।

अहो ! स्व या पर प्रत्येक द्रव्य के परिणाम अपने-अपने काल मे होते हैं। पर-द्रव्य के परिणाम उस द्रव्य के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से होते हैं, और मेरे परिणाम मेरे द्रव्य मे से क्रमानुसार होते हैं।—ऐसा निश्चित करने से पर द्रव्य के ऊपर से दृष्टि हट गई और स्वोन्मुख हुआ। अब, स्व मे भी पर्याय पर से दृष्टि हट गई क्योंकि उस पर्याय मे से पर्याय प्रगट नहीं होती किन्तु द्रव्य मे से पर्याय प्रगट होती है, इसलिये द्रव्य पर दृष्टि गई। उसे त्रिकाली सत् की प्रतीति हुई। ऐसी त्रिकाली सत् की प्रतीति होने से द्रव्य अपने परिणाम मे

स्वभाव की धारा रूप बहुता और विमान की धारा का नाश करता हुआ परिणामन करता है। इसलिये द्रव्य को जिसक्षण अनुमोदना।

पहले परिणाम के उत्पाद-व्यय द्रौव्य की बात की थी, और यहाँ द्रव्य के उत्पाद-व्यय-द्रौव्य की बात की है।

द्रव्य की सत्ता अर्थात् द्रव्य का अस्तित्व उत्पाद-व्यय-द्रौव्यवासा है। भाव उत्पादरूप व्ययरूप या द्रौव्यरूप द्रव्य की सत्ता नहीं है किन्तु उत्पाद-व्यय-द्रौव्य ऐसी तीन भक्षणवासी ही द्रव्य की सत्ता है। उत्पाद व्यय और द्रौव्य—ऐसी तीन पृथक्-पृथक् सत्तायें नहीं हैं किन्तु वे तीनों मिलकर एक सत्ता हैं।

पहले तो जो परिणाम उत्पन्न हुए वे अपनी अपेक्षा से उत्पादरूप पूर्ण की अपेक्षा से व्ययरूप और भक्षण प्रवाह की अपेक्षा से द्रौव्यरूप—ऐसी परिणाम की बात की थी और यहाँ तो अब अन्तिम योगफल निकालकर द्रव्य में उत्पाद-व्यय-द्रौव्य उतारते हुए ऐसा कहा है कि द्रव्य में पीछे-पीछे के परिणाम प्रगट होते हैं इससे द्रव्य का उत्पाद है पहले-पहले के परिणाम उत्पन्न नहीं होते इसलिये द्रव्य व्ययरूप है और सर्वपरिणामों में भक्षणरूप से प्रवर्तमान होने से द्रव्य ही द्रौव्य है। इस प्रकार द्रव्य को जिसक्षण अनुमोदना।

अहो ! समस्त द्रव्य अपने वर्तमान परिणामरूप से उत्पन्न होते हैं पूर्ण के परिणाम वर्तमान में नहीं रहते इसलिये पूर्ण परिणाम रूप से व्यय की प्राप्ति है और भक्षणरूप से समस्त परिणामों के प्रवाह में द्रव्य द्रौव्यरूप से वर्तते हैं। बस उत्पाद-व्यय-द्रौव्यरूप से वर्तते हुए द्रव्य टंकोत्कीर्ण सत् है। ऐसे सत् में कुछ भी भागे-पीछे नहीं होता। अपने ज्ञान में ऐसे टंकोत्कीर्ण सत् को स्वीकार करने से केर पार करने की बुद्धि तथा 'ऐसा क्यों' ऐसी विस्मयता दूर हुई, उसी में सम्मग्नता और भीतरागता आ गई। इसलिये ज्ञायकता मोक्ष का मार्ग हुआ।

यह 'वस्तुविज्ञान' कहा जा रहा है । पदार्थ का जैसा स्वभाव है वैसा ही उसका ज्ञान करना सो पदार्थविज्ञान है । ऐसे पदार्थविज्ञान के बिना कभी शांति नहीं होती । जहाँ, प्रत्येक वस्तु उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाववाली है—ऐसा जाना वहाँ वस्तु के भिन्नत्व की वाङ्मन्य गई । मेरे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य मे पर का अभाव है और पर के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य मे मेरा अभाव है, मेरे द्रव्य-गुण-पर्याय में मैं, और पर के द्रव्य-गुण-पर्याय मे पर—ऐसा निश्चित करने से पर के द्रव्य-गुण-पर्याय का स्वामित्व छोड़कर स्वयं अपने द्रव्य-गुण-पर्याय का रक्षक हुआ । स्व-द्रव्योन्मुख होने से स्वयं अपने द्रव्य-गुण-पर्याय का रक्षक हुआ अर्थात् ध्रौव्य द्रव्य के आश्रय से निर्मल पर्याय का उत्पाद होने लगा, वही धर्म है । पहले, पर को मैं बदल दूँ—ऐसा मानता था तब पराश्रयबुद्धि से विकारभावो की ही उत्पत्ति होती थी और अपने द्रव्य-गुण-पर्याय की रक्षा नहीं करता था,—इसलिये वह अधर्म था ।

आचार्यभगवान ने इस गाथा मे सत् को उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त बतलाकर अद्भुत बात की है । वर्तमान-वर्तमान समय के परिणाम की यह बात है, क्योंकि सम्पूर्ण द्रव्य वर्तमान परिणाम में साथ ही वर्त रहा है । [यहाँ पूज्य स्वामीजी का आशय यह समझाने का है कि परिणाम और द्रव्य दोनों साथ ही हैं । द्रव्य कभी भी परिणाम से रहित नहीं होता, परिणाम कभी भी द्रव्य से रहित नहीं होता । परिणाम इस समय हुए और द्रव्य गतकाल मे रह जाये ऐसा नहीं होता, और द्रव्य है किन्तु परिणाम नहीं है—ऐसा भी नहीं होता । इसलिये परिणाम और द्रव्य दोनों वर्तमान मे साथ ही हैं—ऐसा समझना] द्रव्य में स्वकाल मे सदैव वर्तमान परिणाम होते है, जब देखो तब द्रव्य अपने वर्तमान परिणाम मे ही वर्त रहा है, ऐसे वर्तमान में प्रवर्तमान द्रव्य की प्रतीति सो वीतरागता का मूल है ।

‘परिणाम का स्व-अवसर’ कहा वहाँ परिणाम का जो वर्तन है वही उसका अवसर है, अवसर और परिणाम दो पृथक् वस्तुयें

नहीं है। जिसका जो अवसर है उस समय वही परिणाम बतता है उस परिणाम में बतता हुआ द्रव्य उत्पादरूप है उससे पूर्व के परिणाम में द्रव्य नहीं वर्तता इससे वह व्ययरूप है और सर्वत्र भ्रष्टान्तरों की अपेक्षा से द्रव्य द्रोष्य है। इस प्रकार उत्पाद-व्यय-द्रोष्यरूप त्रिकलपना प्रसिद्धि पाता है।

जीव और अजीव समस्त द्रव्य और उनके अनादि-अन्त परिणाम सत् है, वह सत् स्वयंसिद्ध है, उसका कोई दूसरा रक्षयिता या परिणामन करनेवाला नहीं है। जिसप्रकार कोई द्रव्य अपना स्वरूप छोड़कर अन्यरूप नहीं होता उसी प्रकार द्रव्य के कोई परिणाम भी आगे-पीछे नहीं होते। द्रव्य में अपने काल में प्रत्येक परिणाम उत्पन्न होता है, पूर्व के परिणाम उत्पन्न नहीं होते और द्रव्य भ्रष्टान्तर द्वारा बना रहता है।—ऐसे उत्पाद-व्यय-द्रोष्यस्वभाववाले द्रव्य को जानने से अपने ज्ञायकस्वभाव की प्रतीति होती है और उस ज्ञायकस्वभाव की सम्मुखता से भगवान् आत्मा स्वभावधारा में बहता है बिभावधारा से व्यय को प्राप्त होता है और उस प्रवाह में स्वयं भ्रष्टान्तर से ध्रुव रहता है इस प्रकार नीतरायता होकर केवलज्ञान और मुक्ति होती है।

अहो ! मुक्ति के कारणभूत ऐसा लोकोत्तर वस्तुविज्ञान समझनेवाले सर्वों को शत-शत बंदन हो ।

[गीता ९९ टीका समाप्त]

भय्य दोताबनों की तत्कालमोक्षक भगवान् की पुठवाणी माता की जय हो ।

पदार्थ का परिणामस्वभाव

ॐ प्रवचनसार गाथा ६६ भावार्थ ॐ

‘प्रत्येक द्रव्य सदैव स्वभाव में रहता है इसलिये ‘सत्’ है । वह स्वभाव उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वरूप परिणाम है ।’ प्रत्येक वस्तु तीनोंकाल अपने स्वभाव में अर्थात् अपने परिणाम में रहती है । सुवर्ण अपने कुण्डल, हार आदि परिणाम में वर्तता है, कुण्डल, हार आदि परिणामों से सुवर्ण पृथक् नहीं वर्तता । उसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ अपने वर्तमान वर्तते हुए परिणाम में वर्तता है, अपने परिणाम से पृथक् कोई द्रव्य नहीं रहता । कोई भी पदार्थ अपने परिणामस्वभाव का उल्लघन करके पर के परिणाम का स्पर्श नहीं करता, और पर-वस्तु उसके परिणाम का उल्लघन करके अपने को स्पर्श नहीं करती । प्रत्येक वस्तु भिन्न-भिन्न अपने अपने परिणाम में ही रहती है । आत्मा अपने ज्ञान या रागादि परिणाम में स्थित है, किन्तु शरीर की अवस्था में आत्मा विद्यमान नहीं है । शरीर को अवस्था में पुद्गल विद्यमान हैं । शरीर के अनन्त रजकणों में भी वास्तव में प्रत्येक रजकण भिन्न-भिन्न अपनी अपनी अवस्था में विद्यमान है । ऐसा वस्तुस्वभाव देखने-वाले को पर में कहीं भी एकत्वबुद्धि नहीं होती और पर्यायबुद्धि के राग-द्वेष नहीं होते ।

आत्मा और प्रत्येक पदार्थ प्रतिसमय अपनी नई अवस्थारूप उत्पन्न-होता है, पुरानी अवस्थारूप से व्यय को प्राप्त होता है और अखण्ड वस्तुरूप से ध्रौव्य रहता है । प्रत्येक समय के परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य सहित हैं—ऐसे परिणाम सो स्वभाव है और वस्तु स्वभाववान् है । स्वभाववान्-द्रव्य अपने परिणामस्वभाव में स्थित है । कोई भी वस्तु अपना स्वभाव छोड़कर दूसरे के स्वभाव में वर्ते अथवा तो दूसरे के स्वभाव को करे—ऐसा कभी नहीं होता । शरीर की अवस्थायें हैं वे पुद्गल के परिणाम हैं, उनमें पुद्गल वर्तते हैं, आत्मा

उसमें नहीं बँसता, तथापि आत्मा उस शरीर की अवस्था में कुछ करता है—ऐसा जिसने माना उसकी मान्यता मिथ्या है। जिस प्रकार अफीम की कड़वाहट आदि के उत्पाद—अय—धौम्यपरिणाम में अफीम ही विद्यमान है, उसमें कहीं कुछ विद्यमान नहीं है और पुद्ग के मिठास आदि के उत्पाद—अय—धौम्यपरिणाम में कुछ ही विद्यमान है, उसमें कहीं अफीम विद्यमान नहीं है। उसी प्रकार आत्मा के ज्ञान आदि के उत्पाद—अय—धौम्यपरिणामस्वभाव में आत्मा विद्यमान है, उनमें कहीं इन्द्रियाँ या शरीरादि विद्यमान नहीं हैं इसलिये उनसे आत्मा ज्ञात नहीं होता और पुद्गल के शरीर आदि के उत्पाद—अय—धौम्यपरिणामस्वभाव में पुद्गल ही विद्यमान है उनमें कहीं आत्मा विद्यमान नहीं है इसलिये आत्मा शरीरादि को क्रिया नहीं करता। इस प्रकार प्रत्येक पदार्थ अपने अपने स्वभाव में ही विद्यमान है। वस ऐसे पदार्थ के स्वभाव को जानना सो बौद्धरागी विज्ञान है उसीमें धम आता है।

प्रत्येक पदार्थ की मर्यादा-सीमा अपने अपने स्वभाव में रहने की है अपने स्वभाव की सीमा से बाहर निकलकर पर में कुछ करे—ऐसी किसी पदार्थ की शक्ति नहीं है।—ऐसी वस्तुस्थिति हो तभी प्रत्येक तत्त्व अपने स्वतन्त्र अस्तित्वरूप से रह सकता है। यही बात अस्ति—नास्तिरूप अनेकान्त से बड़ी जाये तो प्रत्येक पदार्थ अपने स्वयंप्रकृत से (द्रव्य-क्षेत्र-काल और भाव से) अस्तित्व है और पर के चतुष्टय से वह नास्तिरूप है। इस प्रकार प्रत्येक तत्त्व भिन्न—भिन्न स्थित है—ऐसा निर्दिष्ट करने से स्वतन्त्र को परतत्त्व से भिन्न जाना और अपने स्वभाव में प्रवर्तमान स्वभाववान् द्रव्य की दृष्टि हुई यही सम्यग्दर्श सम्यग्ज्ञान और वीतरागता का कारण है।

जैसी वस्तु हो उसे वैसा ही जानना सो सम्यग्ज्ञान है। जित्ना प्रकार लौकिक में गुड़ को गुड़ जानें और अफीम को अफीम जानें तो गुड़ और अफीम का सच्चा ज्ञान है किन्तु यदि गुड़ को अफीम जानें

या अफीम को गुड जाने तो वह मिथ्याज्ञान है। उसी प्रकार जगत के पदार्थों में जड-चेतन प्रत्येक पदार्थ स्वयं अपने उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाव से स्थित है—ऐसा जानना सो सम्यक्ज्ञान है, और एक पदार्थ में दूसरे पदार्थ के कारण कुछ होता है—ऐसा माने तो वह मिथ्याज्ञान है, उसने पदार्थ के स्वभाव को जैसा है वैसा नहीं जाना, किन्तु विपरीत माना है।

आत्मा का 'ज्ञायक' स्वभाव है और पदार्थों का 'ज्ञेय' स्वभाव है, पदार्थों में फेरफार-आगेपीछे हो ऐसा उनका स्वभाव नहीं है, और उनके स्वभाव में कुछ फेरफार करे ऐसा ज्ञान का स्वभाव नहीं है। जिस प्रकार आँख अफीम को अफीमरूप से और गुड को गुडरूप से देखती है, किन्तु अफीम को बदलकर गुड नहीं बनाती और गुड को बदलकर अफीम नहीं बनाती, और वह अफीम भी अपना स्वभाव छोड़कर गुडरूप नहीं होती तथा गुड भी अपना स्वभाव छोड़कर अफीमरूप नहीं होता। उसी प्रकार आत्मा का ज्ञानस्वभाव समस्त स्व-पर ज्ञेयों को यथावत् जानता है, किन्तु उनमें कहीं कुछ भी फेरफार नहीं करता। और ज्ञेय भी अपने स्वभाव को छोड़कर अन्यरूप नहीं होते। बस, ज्ञान और ज्ञेय के ऐसे स्वभाव की प्रतीति सो वीतरागी श्रद्धा है, ऐसा ज्ञान सो वीतरागी विज्ञान है।

स्वतंत्र ज्ञेयों को यथावत् जानना सो सम्यक्ज्ञान की क्रिया है। ज्ञान क्या कार्य करता है ?—जानने का कार्य करता है। इसके अतिरिक्त कहीं फेरफार करने का कार्य ज्ञान नहीं करता। प्रत्येक पदार्थ स्वयंसिद्ध सत् है, और उसमें पर्यायधर्म है, वे पर्यायें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाववाली हैं। इसलिये पदार्थ में प्रतिसमय पर्याय के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य होते हैं उनमें वह पदार्थ वर्त रहा है। इस प्रकार स्वतंत्रता को न जाने तो उसने द्रव्य की स्वतंत्रता को भी नहीं जाना है, क्योंकि 'सत्' अपने परिणाम में वर्तता हुआ स्थित है। यदि वस्तु स्वयं स्थित रहने के लिये दूसरे के परिणाम का आश्रय माँगे तो वह वस्तु ही 'सत्'

नहीं रहती । 'सत्' का स्वभाव अपने ही परिणाम में प्रवर्तन करने का है । सत् स्वयं उत्पाद-व्यय-धीम्यात्मक है । सत् के अपने परिणाम का उत्पाद यदि दूसरे से होता हो तो वह स्वयं 'उत्पाद-व्यय-धीम्यात्मक सत्' ही नहीं रहता । इसलिये उत्पाद-व्यय-धीम्यात्मक सत् है—ऐसा मानते ही परिणाम की स्वस्रजता की स्वीकृति तो धा ही गई । और, परिणाम परिणाम में से नहीं किन्तु परिणामी (द्रव्य) में से आते हैं इसलिये उसको दृष्टि परिणामी पर गई, वह स्व-द्रव्य के सम्मुख हुआ, स्व-द्रव्य की समुच्चता में सम्यक-बद्धा ज्ञान चारित्र्य की उत्पत्ति होती है वह मोक्ष का कारण है ।

प्रश्न—सोना और ताँबा—दोनों का मिश्रण होने पर तो वे एक-दूसरे में एकमेक हो गये हैं न ?

उत्तर—हाँ । वस्तुस्थिति को समझो । सोना और ताँबा कभी एकमेक होते ही नहीं । संयोगदृष्टि से सोना और ताँबा एकमेक हुए ऐसा कहा जाता है किन्तु पदार्थ के स्वभाव की दृष्टि से तो सोना और ताँबा कभी एकमेक हुए ही नहीं हैं क्योंकि जो सोने के रजकण हैं वे अपने सुवर्ण-परिणाम में ही वर्तते हैं और जो ताँबे के रजकण हैं वे अपने ताँबा-परिणाम में ही वर्तते हैं एक रजकण दूसरे रजकण के परिणाम में नहीं वर्तता । सोने के दो रजकणों में से भी उसका एक रजकण दूसरे में नहीं वर्तता । यदि एक पदार्थ दूसरे में और दूसरा तीसरे में मिला जाये तब तो जगत में कोई स्वतंत्र वस्तु ही न रहे । सोना और ताँबा 'मिश्र हुआ' ऐसा कहने से भी उन दोनों की मिश्रता ही सिद्ध होती है क्योंकि मिश्रण दो का होता है एक में 'मिश्रण नहीं कहलाता । इसलिये मिश्रण कहते ही पदार्थों का मिश्र-मिश्र अस्तित्व सिद्ध हो जाता है ।

प्रत्येक वस्तु अपने स्वभावरूप से सत् रहती है दूसरा कोई विपरीत माने तो उससे कहीं वस्तु का स्वभाव बदल नहीं जाता । कोई

अफीम को गुड मानें तो इससे कही अफीम की कडवाहट दूर नहीं हो जायेगी, अफीम को गुड मानकर खाये तो उसे कडवाहट का ही अनुभव होगा । उसी प्रकार तत्त्व को जैसे का तैसा स्वतन्त्र न मानकर पर के आधार से स्थित माने तो, कही वस्तु तो पराधीन नहीं हो जाती, किन्तु उसने सत् की विपरीत मान्यता की इसलिये उसका ज्ञान मिथ्या होता है, और उस मिथ्याज्ञान के फल में उसे चौरासी का अवतार होता है । कोई जीव पुण्य का शुभराग करके ऐसा माने कि मैं धर्म करता हूँ, तो कही उसे राग से धर्म नहीं होगा, किन्तु उसने वस्तुस्वरूप को विपरीत जाना है, इसलिये उस अज्ञान के फल में उसे चौरासी के अवतार में परिभ्रमण करना पड़ेगा ।

परिणाम स्वभाव है और स्वभाववान् द्रव्य है,—ऐसा जानकर स्वभाववान् द्रव्य की रुचि होते ही सम्यक्त्व का उत्पाद, उसी समय मिथ्यात्व का व्यय और अखण्डरूप से आत्मा की ध्रुवता है ।

प्रत्येक वस्तु 'सत्' है, 'सत्' त्रिकाल स्वयसिद्ध है । यदि सत् त्रिकाली न हो तो वह असत् सिद्ध होगा । किन्तु वस्तु कभी असत् नहीं होती । वस्तु त्रिकाल है इसलिये उसका कोई कर्ता नहीं है, क्योंकि त्रिकाली का रचयिता नहीं होता । यदि रचयिता कहो तो उससे पूर्व वस्तु नहीं थी—ऐसा सिद्ध होगा, अर्थात् वस्तु का नित्य-पना नहीं रहेगा । वस्तु त्रिकाल सत् है, और वह वस्तु परिणाम-स्वभाववाली है, त्रिकाली द्रव्य ही अपने तीनो काल के वर्तमान-वर्तमान परिणामों की रचना करता है, वे परिणाम भी स्व-अवसर में सत् हैं, इसलिये उन परिणामों का रचयिता भी दूसरा कोई नहीं है । जिस प्रकार त्रिकाली द्रव्य का कर्ता कोई—ईश्वर आदि—नहीं है, उसी प्रकार उस त्रिकाली द्रव्यके वर्तमान परिणाम कर्ता का भी कोई दूसरा (निमित्त, कर्म या जीव आदि) नहीं है । अपने प्रत्येक समय के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य में स्थित रहता है इसलिये द्रव्य सत् है । यदि द्रव्य दूसरे के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य का अवलम्बन करे तो वह स्वयं सत् नहीं रह सकता । इसलिये जो जीव द्रव्य को यथार्थतया 'सत्'

जानता हो वह द्रव्य का या द्रव्य की किसी पर्याय का कर्ता दूसरे को नहीं मानता, द्रव्य का या द्रव्य को किसी पर्याय का कर्ता दूसरे को माने उस जीव ने वास्तव में 'सत्' को नहीं जाना है ।

अहो ! वस्तु के सत् स्वभाव को जाने बिना बाह्य क्रिया काण्ड के सप्त से अनन्तकाल बिठा दिया किन्तु वस्तु का स्वभाव सत् है उसे नहीं जाना इसलिये जीव ससार में परिभ्रमण कर रहा है ।

वस्तु परिणाम में परिणमन करती है वह परिणाम से पृथक् नहीं रहती । प्रत्येक समय के परिणाम के समय सम्पूर्ण वस्तु साथ में वर्त रही है—ऐसा जाने सो अपने को लालिह राग भित्ति मानकर उस समय सम्पूर्ण वस्तु रागरहित विद्यमान है—उसका बिश्वास करे इससे राग की रश्मि का बल टूटकर सम्पूर्ण वस्तु पर रश्मि का बल डला अर्थात् सम्मकरश्मि उत्पन्न हुई, राग और आत्मा का भेदज्ञान हुआ । मैं पर में नहीं वर्तता मेरे परिणाम में पर वस्तु नहीं वर्तती किन्तु मैं अपने परिणाम में ही वर्तता हूँ—इस प्रकार परिणाम और परिणामी की स्वतन्त्रता जानने से रश्मि पर में नहीं आती परिणाम पर भी नहीं रहती किन्तु परिणामी द्रव्य में प्रविष्ट हो जाती है, अर्थात् सम्मकरश्मि होती है ।

'वस्तु परिणाम में वर्तती है ।' वस । ऐसा निमित्त करने में पर्यायपुट्टि दूर होकर वस्तुदृष्टि हो जाती है उसीमें जीवरागता विद्यमान है । मेरी भविष्य की भवसंज्ञानपर्यायमें भी यह द्रव्य ही वर्तगा—इसलिये भविष्य की भवसंज्ञानपर्याय को देखना नहीं रहा किन्तु द्रव्यसम्पुन ही देखना रहा । द्रव्य की सम्पुनता में अत्यन्तकाल में भवसंज्ञान हुए बिना नहीं रहता ।

अहो ! मैं अपने परिणामस्वभाव में हूँ परिणाम उत्पाद-भ्यप-धीम्यस्वरूप है सगीमें आत्मद्रव्य यत्नता है—'ग प्रनार स्व-वस्तु की दृष्टि होने से पर से आत्म-ज्ञान मानने का मिथ्याभाव नहीं रहा बहो सम्पुनज्ञान पर्यायस्व से उत्पन्न है, मिथ्याज्ञान पर्यायरूप से

व्यय है और ज्ञान में अखण्ड परिणामरूप से ध्रौव्यता है । इस प्रकार इसमें धर्म आता है ।

‘परिणामी के परिणाम है’—ऐसा न मानकर जिसने पर के कारण परिणामो को माना उसने परिणामी को दृष्टि में नहीं लिया, किन्तु अपने परिणाम को पर करता है—ऐसा माना इसलिये स्व-पर को एक माना, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है । परिणाम परिणामी के है—इस प्रकार परिणाम और परिणामी की रुचि में स्वद्रव्य की सम्यक् रुचि उत्पन्न होकर मिथ्यारुचि का नाश हो जाता है ।

देखो, यह वस्तुस्थिति का वर्णन है । जैनदर्शन कोई वाडा या कल्पना नहीं है किन्तु वस्तुयें जिस स्वभाव से हैं वैसी सर्वज्ञ भगवान ने देखी हैं, और वही जैनदर्शन में कही हैं । जैनदर्शन कहो या वस्तु का स्वभाव कहो ।—उसका ज्ञान कर तो तेरा ज्ञान सच्चा होगा और भव का परिभ्रमण दूर होगा । यदि वस्तु के स्वभाव को विपरीत मानेगा तो असत् वस्तु की मान्यता से तेरा ज्ञान मिथ्या होगा और परिभ्रमण का अंत नहीं आयेगा, क्योंकि मिथ्यात्व ही सबसे महान पाप माना गया है, वही अनन्त संसार का मूल है ।

उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त परिणाम है वह स्वभाव है, और स्वभाव है वह स्वभाववान् के कारण है ।—इस प्रकार स्वभाव और स्वभाववान् को दृष्टि में लेने से, पर के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य को मैं करूँ या मेरे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य को पर करे यह बात नहीं रहती, इसलिये स्वयं अपने स्वभाववान् की ओर उन्मुख होकर सम्यग्ज्ञान हो जाता है, उसीमें धर्म आ गया । लोगो ने बाह्य में धर्म मान रखा है, किन्तु वस्तुस्थिति अंतर की है । लोगो के माने हुए धर्म में और वस्तुस्थिति में पूर्व—पश्चिम दिशा जितना अंतर है ।

‘वस्तु’ उसे कहते हैं जो अपने गुण-पर्याय में वास करे, अपने गुण-पर्याय से बाहर वस्तु कुछ नहीं करती, और न वस्तु के गुण-पर्याय को कोई दूसरा करता है । ऐसे भिन्न-भिन्न तत्त्वार्थ का श्रद्धान

सो सम्यग्दर्शन है। प्रथम सम्यग्दर्शन होता है तत्पश्चात् भावक और भुनि के व्रतादि होते हैं। सम्यग्दर्शन के बिना व्रतादि माने वह तो 'राक्ष पर सीपन' मानना है। आत्मा की प्रतीति हुए बिना कहाँ रहकर व्रतादि करेगा ?

जिस प्रकार गाड़ी के नीचे चलने वाला कुत्ता मानता है कि—गाड़ी मेरे कारण चल रही है किन्तु गाड़ी के परिणाम में उसका प्रत्येक परमाणु बर्त रहा है, और कुत्ते के व्रतादि परिणाम में कुत्ता है, गाड़ी और कुत्ता—कोई एक-दूसरे के परिणाम में नहीं बर्तते। तथापि कुत्ता व्यर्थ मानता है कि 'मुझसे गाड़ी चल रही है। उसी प्रकार पर वस्तु के परिणाम स्वयं उसके अपने से होते हैं, उसे देखकर भ्रमानी जीव व्यर्थ ही ऐसा मानता है कि पर के परिणाम मुझसे होते हैं। किन्तु ऐसा नहीं होता। प्रत्येक तत्त्व के परिणाम सत् हैं, उसमें कोई दूसरा क्या करेगा ? ऐसा स्वतंत्र वस्तु का स्वभाव है वही सर्वज्ञ भगवान ने ज्ञान में देखा है। कहीं भगवान ने देखा इसलिये वस्तु का ऐसा स्वभाव है—ऐसा नहीं है और ऐसा वस्तु का स्वभाव है इसलिये भगवान को उसका ज्ञान हुआ ऐसा भी नहीं है। ज्ञेय वस्तु का स्वभाव सत् है और ज्ञान भी सत् है। प्रथम ऐसे सत्स्वभाव को समझो। जो ऐसे स्वभाव को समझ ले उसीने वस्तु को वस्तुरूप से जाना है—ऐसा कहा जाये।

कर्म—परिणाम में पुद्गल बर्तते हैं और आत्मा के परिणाम में आत्मा बर्तता है, कोई एक-दूसरे के परिणाम में नहीं बर्तते इस लिये कर्म आत्मा को परिभ्रमण नहीं कराते। अपने स्वतंत्र परिणाम को न जानकर कर्म मुझे परिभ्रमण कराते हैं—ऐसा माना है उस विपरीत माय्यता से ही जीव भटक रहा है किन्तु कर्मों ने उसे नहीं भटकाया। उस परिभ्रमण के परिणाम में आत्मा बर्त रहा है। प्रति समय उत्पाद—व्यय—धीव्य होने का प्रत्येक वस्तु का स्वभाव है—यह समझे तो परिणामी द्रव्य पर दृष्टि जाती है और द्रव्यदृष्टि में सम्यक्त्व और भीतपगता का उत्पाद होता है, वह धर्म है।

यदि द्रव्य के एकसमय का सत् दूसरे से हो तो उस द्रव्य का वर्तमान सत्पना नहीं रहना, और वर्तमान सत् का नाश होने से त्रिकाली सत् का भी नाश हो जाता है अर्थात् वर्तमान परिणाम को स्वतंत्र सत् माने बिना त्रिकाली द्रव्य का सत्पना सिद्ध नहीं होता, इसलिये द्रव्य का वर्तमान दूसरे से (—निमित्त से) होता है—इस मान्यता में मिथ्यात्व होता है, उसमें सत् का स्वीकार नहीं आता । सत् का तो नाश नहीं होता किन्तु जिसने सत् को विपरीत माना है उसकी मान्यता में सत् का अभाव होता है । त्रिकाली सत् स्वतंत्र, किसी के बनाये बिना है, और प्रत्येक समय का वर्तमान सत् भी स्वतंत्र किसी के बनाये बिना है । ऐसे स्वतंत्र सत् को विपरीत—पराधीन मानना सो मिथ्यात्व है, वही महान अधर्म है । लोग काला बाजार आदि में तो अधर्म मानते हैं, किन्तु विपरीत मान्यता से सम्पूर्ण वस्तुस्वरूप का घात कर डालते हैं उस विपरीत मान्यता के पाप की खबर नहीं है । मिथ्यात्व तो धर्म का महान काला बाजार है, उस काले बाजार से चौरासी के अवतार की जेल है । सत् को जैसे का तैसा माने तो मिथ्यात्वरूपी काले बाजार का महान पाप दूर हो जाये और सच्चा धर्म हो । इसलिये सर्वज्ञदेव कथित वस्तुस्वभाव को बराबर समझना चाहिये ।



अहो ! वीतरागी तात्पर्य

प्रत्येक द्रव्य सदैव स्वभाव में रहता है इसलिये वह 'सत्' है । वस्तु अपने परिणाम में वर्तमान रहती हो तभी सत् रहे न ? यदि वर्तमान परिणाम में न रहती हो तो वस्तु 'सत्' किस प्रकार रहे ? उत्पाद—व्यय—ध्रौव्यवाला परिणाम वह वस्तु का स्वभाव है, और उस वर्तमान परिणाम में वस्तु निरंतर वर्त रही है, इससे वह सत् है ।

आत्मा का क्षेत्र असंख्यप्रदेशी एक है, और उस क्षेत्र का छोटे से छोटा अंश सो प्रदेश है । उसी प्रकार संपूर्ण द्रव्य की प्रवाहधारा एक है, और उस प्रवाहधारा का छोटे से छोटा अंश सो परिणाम है ।

क्षेत्र अपेक्षा से द्रव्य का सूक्ष्म अंश तो प्रदेश है ।

कास अपेक्षा से द्रव्य का सूक्ष्म अंश तो परिणाम है ।

यह तो ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि कराने के लिये वर्णित है ।

परिणाम परिणामी में से आता है,—ऐसे परिणामी द्रव्य की दृष्टि कर तो उस परिणामी के आश्रय से सम्यग्दर्शन—ज्ञान—आरिषपरिणाम उत्पन्न हो स्थिर रहे और बढ़कर पूर्ण हो ।

प्रत्येक परिणाम अपने स्वकास में उत्पन्न होता है पूर्व परिणाम से व्ययरूप है और अक्षयप्रवाह में वह धीव्य है । केवलज्ञान—परिणाम अपने स्वरूप की अपेक्षा से स्वकास में उत्पादरूप है पूर्व की अल्पज्ञ पर्याय अपेक्षा से वह व्ययरूप है और द्रव्य के अक्षयप्रवाह में तो वह केवलज्ञानपरिणाम धीव्य है इस प्रकार समस्त परिणाम अपने—अपने वर्तमान कास में उत्पाद—व्यय—धीव्यवासे हैं और उन—उन वर्तमान परिणामों में वस्तु वर्त रही है अर्थात् वस्तु वर्तमान में ही पूर्ण है । ऐसी वस्तु की दृष्टि कर तो उसके आश्रय से वर्त होता है । ज्ञानी केवलज्ञान पर्याय के कास को नहीं छूड़ते (उस पर दृष्टि नहीं रखते) क्योंकि वह पर्याय इस समय तो सत् नहीं है किन्तु भविष्य में अपने स्वकास में वह सत् है इसलिये ज्ञानी तो वर्तमान में सत्—ऐसे ध्रुव द्रव्य को ही छूड़ते हैं—(ध्रुव पर दृष्टि रखते हैं ।) इस अपेक्षा से नियमसार में उदय—अपक्षय—क्षयोपक्षय और दामिक—इन चारों भावों को विभावभाव कहा है । जो पर्याय वर्तमान उत्पाद रूप से वर्तती है वह तो अंश है केवलज्ञान पर्याय भी अंश है—वह वर्तमान प्रगट नहीं है और भविष्य में प्रगट होगी—इस प्रकार परिणाम के कास पर देखना नहीं रहता किन्तु वर्तमान परिणाम के समय ध्रुवरूप से संपूर्ण द्रव्य बत रहा है उस द्रव्य की प्रतीति करता इसमें आता है द्रव्य की दृष्टि होने में भीतरागता होती है । तात्पर्य का तात्पर्य भीतरागता है भीतरागता को तात्पर्य बहने से स्वभाव की दृष्टि करने का ही तात्पर्य है—ऐसा आया क्योंकि भीतरागता तो स्वभाव की दृष्टि है होती है । अंतर में द्रव्यस्वभाव पर मदा रहने से भीतरा

गती हो जाती है, इसमें ध्रुव द्रव्यस्वभाव की दृष्टि ही सर्वस्व कार्यकर हुई। पर्याय को छूँटना नहीं रहा अर्थात् पर्याय की दृष्टि नहीं रही। ध्रुवस्वभाव की दृष्टि रखकर पर्याय का ज्ञाता रहा, उसमें वीतरागता होती जाती है।

वीतरागता ही तात्पर्य है, किन्तु वह वीतरागता कैसे हो ? वीतरागपर्याय को धोवने से (उस पर्याय सन्मुख देखने से) वीतरागता नहीं होती किन्तु ध्रुवतत्त्व के आश्रय में रहने से पर्याय में वीतरागता रूप तात्पर्य हो जाता है। इस प्रकार द्रव्य पर दृष्टि होने में ही तात्पर्य आ जाता है। इसलिये, शास्त्रों का तात्पर्य वीतरागता है—ऐसा कहो, या शास्त्र का तात्पर्य स्वभावदृष्टि है—ऐसा कहो, दोनों एक ही हैं। श्रीमद् राजचन्द्रजी ने कहा है कि —

‘जिनपद निजपद एकता, भेदभाव नहिं काई;

लक्ष थवाने तेहनो कहा शास्त्र सुखदाई ।’

जैसा भगवान का आत्मा, वैसा ही अपना आत्मा, उसके स्वभाव में कोई भेद नहीं है। ऐसे स्वभाव का लक्ष करना ही शास्त्रों का सार है।

यहाँ परिणामो के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की बात चल रही है; उसमें से वीतरागी तात्पर्य किस प्रकार निकलता है वह बतलाया है। परिणामो की ध्रौव्यता तो अखण्डप्रवाह अपेक्षा से है। अब, परिणामो का प्रवाहक्रम एक साथ तो वर्तता नहीं है, इसलिये परिणामो की ध्रौव्यता निश्चित करते हुए ध्रुवस्वभाव पर दृष्टि जाती है। ध्रुवस्वभाव की दृष्टि बिना परिणाम के उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य निश्चित नहीं हो सकते। परिणाम को ध्रौव्य कब कहा ?—परिणामो के सम्पूर्ण प्रवाह की अपेक्षा से उसे ध्रौव्य कहा है, सम्पूर्ण प्रवाह एक समय में प्रगट नहीं हो जाता इसलिये परिणाम की ध्रौव्यता निश्चित करनेवाले की, दृष्टि एक-एक परिणाम के ऊपर से हटकर ध्रुव द्रव्य पर गई। परिणाम के ऊपर की दृष्टि से (पर्यायदृष्टि से) परिणाम की ध्रौव्यता

निश्चित नहीं होती । परिणामों का अक्षय्य प्रवाह कहीं एक हो परिणाम में तो नहीं है, इसलिये अक्षय्य की—त्रिकाली धीम्य की—ध्रुवस्वभाव की दृष्टि हुए बिना परिणाम के उत्पाद-व्यय-धीम्य भी स्पष्ट में नहीं आ सकते ।

वस्तु एक समय में पुण है उसके परिणाम में उत्पाद-व्यय-धीम्यपना है । वह उत्पाद-व्यय-धीम्यपना निश्चित करने से द्रव्य पर ही दृष्टि आती है । वर्तमानपरिणाम से उत्पाद है, पूर्वपरिणाम से व्यय है, और अक्षय्यप्रवाह की अपेक्षा से धीम्य है । इसलिये अक्षय्यप्रवाह की दृष्टि में ही ध्रुवस्वभाव पर दृष्टि गई, और सभी परिणाम के उत्पाद-व्यय-धीम्य निश्चित हुए ।

इसमें पुरुषार्थ कहीं काम करता है ?—ऐसा निश्चित किया वही पुरुषार्थ द्रव्यसमुच्चय ही कार्य करने लगा, और बीठरामठा ही होने लगे । परिणाम अपने स्वकाल में होते हैं वे तो होते ही रहते हैं किन्तु वैसा निश्चित करनेवाले की दृष्टि ध्रुव पर पड़ी है । धीम्य-दृष्टि हुए बिना यह बात नहीं जम सकती ।

इस ज्ञेय-अधिकार में भाव पर प्रकाशक की बात नहीं है परन्तु स्वसमुच्चय स्वप्रकाशकपना सहित परप्रकाशक की बात है । वही अपने ध्रुवस्वभाव की सम्मुखता में स्वप्रकाशक हुआ वही सम्पूर्ण जगत व समस्त पदार्थ भी ऐसे ही हैं—ऐसा पर प्रकाशकपना ज्ञान में विद्यमान हो ही जाता है । द्रव्य भी उत्पाद-व्यय-धीम्यारम्भ है । वे उत्पाद-व्यय-धीम्य कब निश्चित होते हैं ? भावक चैतन्य-ध्व की दृष्टि, तथा उच्च-छोट-उत्पद्यता होने से सब निश्चित हो जाता है ज्ञान प्रकार ज्ञान के ज्ञानसहित ही परका सत्त्वा ज्ञान होता है उसी प्रकार ध्रुव की दृष्टि से ही उत्पाद-व्यय का सत्त्वा ज्ञान होता है ।

वस्तुस्वरूप ऐसा है कि नहीं पर के ऊपर तो देगना नहीं है और मात्र धामी पर्यायसमुच्चय भी देगना नहीं है विरूप को दूर करके निर्विरूपता कर —लेगे रास से निर्विरूपता नहीं होती किन्तु ध्रुव के रास से निर्विरूपता हो जाती है । इसलिये पर्याय व उत्पाद-

व्यय के सन्मुख भी देखना नहीं है। पर्यायो के प्रवाहक्रम में द्रव्य वर्त रहा है। किस पर्याय के समय सम्पूर्ण द्रव्य नहीं है ?—जब देखो तब द्रव्य वर्तमान में परिपूर्ण है, ऐसे द्रव्य की सन्मुखता होने से प्रवाहक्रम निश्चित होता है। फिर उस प्रवाह का क्रम बदलने की बुद्धि नहीं रहती, किन्तु ज्ञातापने का ही अभिप्राय रहता है। वहाँ वह प्रवाहक्रम ऐसे का ऐसा रह जाता है और द्रव्यदृष्टि हो जाती है। उस द्रव्यदृष्टि में क्रमशः वीतरागी परिणामो का ही प्रवाह निकलता रहेगा। ऐसा इस ६६ वीं गाथा का सार है।

अहो ! अपार वस्तु है, केवलज्ञान का कोठार भरा है। इसमें से जितना रहस्य निकालो उतना निकल सकता है। भीतर दृष्टि करे तो पार आ सकता है।

अहो ! आचार्यभगवान ने अमृत के ढक्कन खोल दिये हैं,—अमृत का प्रवाह बहा दिया है।

(१) सामान्य में से विशेष होता है ऐसा कहो,

(२) वस्तु उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त है ऐसा कहो, अथवा

(३) द्रव्य में से क्रमबद्धपर्याय की प्रवाहधारा बहती है, ऐसा कहो, इसका निर्णय करने में ध्रुवस्वभाव पर ही दृष्टि जाती है। ध्रुवस्वभाव की रुचि में ही सम्यक्त्व और वीतरागता होती है। यह तो अंतर रुचि की और अंतरदृष्टि की वस्तु है, मात्र शास्त्र की, पडि-ताई की यह वस्तु नहीं है।

यह, वस्तु के समय-समय के परिणाम में उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य की सूक्ष्म बात है। कुभार घड़ा नहीं बनाता और कर्म जीव को विकार नहीं कराते—यह तो ठीक, किन्तु यह तो उससे भी सूक्ष्म बात है। सर्वज्ञता में ज्ञात हुआ वस्तुस्वभाव का एकदम सूक्ष्म नियम यहाँ बतला दिया है। मिट्टी स्वयं पिण्डदशा का नाश होकर घटपर्याय रूप उत्पन्न होती है और मिट्टीपने के प्रवाह की अपेक्षा वह ध्रौव्य है, उसी प्रकार समस्त पदार्थ उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यस्वभाववाले हैं।—

ऐसा उत्पाद-व्यय-धौम्यस्वभाव समझने से अपने को पर-सम्मुख देखना नहीं रहता क्योंकि पर के उत्पाद-व्यय-धौम्य को स्वयं नहीं करता और अपने उत्पाद-व्यय-धौम्य पर से नहीं होते इसलिये अपने उत्पाद-व्यय-धौम्य के लिये कहीं परसम्मुख देखना नहीं रहता किन्तु स्वसन्मुख देखना ही रहता है। अब स्वयं अपने परिणामों को देखते हुए ज्ञान प्रतर में परिणामी स्वभाव को घोर उन्मुख होता है, और उस परिणामी के आधार से बीतरागी परिणाम का प्रवाह निकसता रहता है। इस प्रकार ध्रुव के आयय से बीतरागी परिणाम का प्रवाह निकसता रहता है।—उसकी यह बात है।

‘आत्मा दूसरे का कुछ नहीं कर सकता।’—ऐसा कहते ही अग्न्य किसी के सम्मुख देखना नहीं रहता, किन्तु स्वसन्मुख देखना आता है। अपने में अपने परिणाम अपने से होते हैं—ऐसा निश्चित करने पर प्रतर में वहाँ से परिणाम की भारा बहती है ऐसे ध्रुव द्रव्य-सम्मुख देखना रहा। और ध्रुव-सम्मुख देखते ही (ध्रुवस्वभाव की दृष्टि होते ही) सम्मनपर्याय का उत्पाद होता है। यदि ध्रुव सम्मुख न देने तो पर्यायदृष्टि में मिथ्यापर्याय का उत्पाद होता है। इसलिये वस्तु के ऐसे उत्पाद-व्यय-धौम्यस्वभाव को समझने से ध्रुवस्वभाव की दृष्टि से सम्मन बीतराग पर्यायों का उत्पाद हो-यहो सब बचन का तात्पर्य है।

चैतन्यतत्त्व की महिमा और दुर्लभता

यहो आत्मा के कुछ स्वभाव की अतम्य महिमावासी बात जोकों में वयार्थरूप में बची नहीं मुनी। इन समय अतम्य तरंग की महिमा की बात मुझे को मिलना भी अति दुर्लभ हो गया है। जो जोब अनि त्रिज्ञानु और अतम्य योग्य होकर आत्मस्वभाव की यह बात मुने धनका बम्पाणु हो सकना है।

—प्रबन्ध में से

आत्मा कौन है और कैसे प्राप्त होता है ?

प्रवचनसार के परिशिष्ट में ४७ नयो द्वारा आत्मद्रव्य का
वर्णन किया है, उसपर पूज्य गुरुदेव के विशिष्ट
अपूर्व प्रवचन का सार

* 'प्रभो ! यह आत्मा कौन है और कैसे प्राप्त किया जाता है ?'

—ऐसा जिज्ञासु शिष्य पूछता है ।

* उसके उत्तर में श्री आचार्यदेव कहते हैं कि 'आत्मा अनंत धर्मोंवाला
एक द्रव्य है और अनन्तनयात्मक श्रुतज्ञान प्रमाण पूर्वक स्वानुभव
द्वारा वह ज्ञात होता है ।

* उस आत्मद्रव्य का ४७ नयो से वर्णन किया है, उसमें से २५ नयो
पर के प्रवचन अभी तक आ गये हैं, उसके आगे यहाँ दिये जा रहे हैं ।

(२६) नियतनय से आत्मा का वर्णन

अनन्तधर्मवाला चैतन्यमूर्ति आत्मा प्रमाणज्ञान से ज्ञात होता
है, उसका २५ नयों से अनेक प्रकार से वर्णन किया है । अब
नियति, स्वभाव, काल, पुरुषार्थ और देव—इन पाँच बोलो का वर्णन
करते हैं, उनमें प्रथम नियतिनय से आत्मा कैसा है वह कहते हैं ।

आत्मद्रव्य नियतनय से नियतस्वभावरूप भासित होता है,
जिस प्रकार उष्णता वह अग्नि का नियत स्वभाव है उसी प्रकार
नियतिनय से आत्मा भी अपने नियतस्वभाववाला भासित होता है ।
आत्मा के त्रिकाल एकरूप स्वभाव को यहाँ नियतस्वभाव कहा है,
उस स्वभाव को देखनेवाले नियतनय से जब देखो तब आत्मा अपने
चैतन्यस्वभावरूप से एकरूप भासित होता है । पर्याय में कभी तीव्र-
राग, कभी मदराग और कभी रागरहितपना, और कभी राग बदल-

कर देव, कभी भस्तिज्ञान और कभी केवसज्ञान, एक क्षण मनुष्य और दूसरे क्षण देव—इसतरह अनेक प्रकार होते हैं—उनका वर्णन आपे आनेवासे योस में आत्मा के अनियत स्वभावस्वरूप से करेंगे । यहाँ आत्मा के नियतस्वभाव की बात है । वैसे शुद्ध चैतन्य ज्ञानानन्दस्वभाव है वैसे ही नियतस्वभावस्वरूप से आत्मा सदैव प्रतिभासित होता है पर्याय अस्य हो या अधिक हो विकारी हो या निमज्ज हो परन्तु नियतस्वभाव से तो आत्मा सदैव एकरूप है । ऐसे नियतस्वभाव को जो देखता है उसे अकेली पर्यायबुद्धि नहीं रहेगी किन्तु द्रव्यस्वभाव का धर्मस्वभाव होगा । पर्यायबुद्धिवाला जीव आत्मा को एकरूप नियतस्वभाव से नहीं देख सकता और न उसका नियतनय होता है ।

यहाँ द्रव्य के विकासो स्वभाव को ही नियत कहा है जिस प्रकार उष्णता वह अग्नि का नियतस्वभाव है, अग्नि सदैव उष्ण ही होती है ऐसा कभी नहीं हो सकता कि अग्नि उष्णतारहित हो । उसी प्रकार चैतन्यपना आत्मा का नियत स्वभाव है उस स्वभाव से जब वेसो तक आत्मा एकरूप अतम्यस्वरूपमय ज्ञात होता है । यद्यपि पर्याय में भी नियतपना अर्थात् क्रमबद्धपना है, जिस समय जिस पर्याय का होना नियत है वही होती है उसके क्रम में परिवर्तन नहीं होता—ऐसा पर्याय का नियत स्वभाव है परन्तु इस समय यहाँ उसकी बात नहीं है यहाँ तो निमित्त की अपेक्षारहित आत्मा का जो विकास एकरूप रहनेवाला स्वाभाविक धर्म है उसका नाम नियतस्वभाव है और वह नियतनय का विषय है ।

जिस प्रकार अग्नि का उष्णस्वभाव है वह नियत ही है—निश्चित ही है अग्नि सदैव उष्ण ही होती है । उसी प्रकार आत्मा का चैतन्यस्वभाव नियत—निश्चित—सदैव एकरूप है नियतस्वभाव से आत्मा अनादि—अमृत एकरूप नियत परम पारिणामिक—स्वभावस्वरूप ही भासित होता है ब्रह्म—मोक्ष के भेद भी उसमें दिखाई नहीं देते । ब्रह्म और मोक्ष की पर्यायों नियत अर्थात् स्थायी एकरूप नहीं हैं परन्तु अनियत हैं । अवयव—उपधम—शयोपधम या क्षायिक—यह चारों

भाव भी अनियत हैं, परमपारिणामिक—स्वभाव ही नियत है । आत्मा का सहज निरपेक्ष शुद्ध स्वभाव ही नियत है । नियतनय आत्मा को सदैव ज्ञायक स्वभावरूप ही देखता है । आत्मा का ज्ञायक स्वभाव है वह नियत—निश्चित हुआ अनादि—अनन्त स्वभाव है, उसमें कभी परिवर्तन नहीं हो सकता । आत्मा के ऐसे स्वभाव को जाननेवाला जीव पर्याय के अनेक प्रकारों को भी जानता है, तथापि उसे पर्याय-बुद्धि नहीं होती । आत्मा के नियत एकरूपध्रुव स्वभाव को जानने से उसीका आश्रय होता है, इसके अतिरिक्त किसी निमित्त, विकल्प या पर्याय के आश्रय की मान्यता उसे नहीं रहती । इस प्रकार प्रत्येक नय से शुद्ध आत्मा की ही साधना होती है । जो जीव अन्तरंग में शुद्ध चैतन्यस्वरूप आत्मा को नहीं देखता उसके एक भी सच्चा नय नहीं होता ।

जैसे कोई कहे कि—ऐसा नियम बनाओ जिसमें कभी परिवर्तन न हो । उसी प्रकार यह नियतनय आत्मा के स्वभाव का ऐसा नियम बाँधता है कि जो कभी पलट न सके, आत्मा का नियम क्या है ?—कि अपने शुद्ध ज्ञानानन्दस्वभाव से त्रिकाल रहना ही उसका नियम है, अपने ज्ञानानन्दस्वभाव को वह कभी नहीं छोड़ता । जो आत्मस्वभाव के ऐसे नियम को जानता है वह नियम से मुक्ति प्राप्त करता है ।

देखो, यह आत्मस्वभाव के गीत ! सत्तो के अन्तर् अनुभव में से यह झुंकार उठी है कि अरे जीव ! तूने अपने नियत परमानन्द-स्वभाव को कभी छोड़ा नहीं है, तेरा सहज ज्ञान और आनन्द स्वभाव तुझमें नियत है, तू सदैव अनाकुल शांत रस का कुण्ड है, यदि अग्नि कभी अपनी उष्णता को छोड़ दे तो भगवान् आत्मा अपने पवित्र चैतन्यस्वभाव को छोड़े ! परन्तु ऐसा कभी नहीं होता । केवलज्ञान और परम आनन्द प्रगट होने के सामर्थ्य से सदैव परिपूर्ण ऐसा तेरा नियत स्वभाव है, उस स्वभाव के अवलम्बन से ही धर्म प्रगट होता है, इसके अतिरिक्त कहीं बाह्य से धर्म नहीं आता । एक

बार बाहर में अपने ऐसे नियत स्वभाव को देख !

नियतनय से देखने पर पवित्रता का पिण्ड आत्मा स्वयं चैतन्यस्वभाव से नियत ज्ञात होता है—ऐसा उसका धर्म है । यह धर्म आत्मा को सबव अपने परम सुख अमृत रस में डुबा रखता है; अपने छात उपलब्ध रस में स्थिर—नियत रखता है । गरुड में या स्वर्ग में अज्ञानवशा के समय या सामकदशा के समय, निगोड में या सब या सिद्धदशा में होया सब—कभी भी वह अपने स्वभाव को बदलकर अन्यरूप नहीं हो जाता—ऐसा आत्मा का नियतस्वभाव है । जो ऐसे नियतस्वभाव को जाने उसके पर्याय में भी ऐसा ही नियत होता है कि अल्पकाल में मुक्ति प्राप्त करे ।

एक ओर देखने से अनुकूलता में राग और फिर वह बल कर प्रतिकूलता में द्वेष—इस प्रकार आत्मा अनियतस्वभाव से सख में जाता है और दूसरी ओर से देखने पर तीन लोक की चाहे जैसी प्रतिकूलता या पड़े तथापि आत्मा कभी अपने स्वभाव को नहीं छोड़ता—ऐसा उसका नियतस्वभाव है ।—इस प्रकार दोनों स्वभावों से जो आत्मा को जानता है उसे ध्रुव एकरूप स्वभाव की महिमा भाकर उसमें अन्तरोन्मुखता हुए बिना नहीं रहेगी ।

जिस प्रकार, अग्नि में उष्णता न हो ऐसा कभी नहीं हो सकता उसी प्रकार आत्मा का ज्ञानानन्द स्वभाव अनादि-अनंत एकरूप है उसका नाम नियतस्वभाव है । अग्नि का स्वभाव ऐसा नियत ॥ कि उसमें उष्णता होती ही है उसी प्रकार आत्मा में ऐसा नियत धर्म है कि अपने शुद्धचैतन्यस्वभाव से वह कभी धुंध नहीं होता । आत्मा का त्रिकाली स्वभाव अनंत सहजानन्द की भूति है उस स्वभाव को देखनेवाले ज्ञानी जीव ऐसा नहीं मानते कि किन्हीं अनुकूल निमित्तों से मेरा स्वभाव नहीं उत्पन्न होता है अथवा प्रतिकूल निमित्तों से मेरा स्वभाव नष्ट हो जाता है या उसमें परिवर्तन हो जाता है । इसलिये उन जानियों को चाहे जो अनुकूल-प्रतिकूल प्रसंगों में भी अमग्नानुबन्धी राग-द्वेष होते ही नहीं । वे जानते हैं कि हमारा आत्मा त्रिकाल चैतन्य

ज्ञायकरूप से नियत है, हमे अपने ज्ञायकस्वभाव से छुड़ाने की किन्ही संयोगो की तो शक्ति नहीं है, और पर्याय के क्षणिक विकार मे भी ऐसी शक्ति नहीं है कि हमे अपने स्वभाव से पृथक् कर दे । जिस प्रकार लोग नियम लेते हैं कि हम अमुक वस्तु नहीं खाएँगे, उसी प्रकार आत्मा के नियतस्वभाव का ऐसा नियम है कि तीनकाल मे कभी भी अपने चैतन्यस्वभाव को छोड़कर विभावरूप नहीं होना । जो घड़ी-घड़ी मे बदले उसे नियम नहीं कहा जाता ।

देखो, यह काहे की बात चल रही है ? यह भगवान आत्मा के गीत गाए जा रहे हैं, आत्मा में जो धर्म हैं उनकी यह महिमा गायी जा रही है । अज्ञानी को अनादिकाल से अपने स्वभाव की महिमा नहीं रुचती और वह पर की महिमा करता है । जहाँ उच्चप्रकार के हीरे-जवाहिरात या आभूषणो की महिमा सुनता है वहाँ उनकी महिमा आ जाती है, परन्तु आत्मा स्वयं तीनलोक का प्रकाशक चैतन्य हीरा है उसके स्वभाव की महिमा गायी जा रही है, उसे सुनने मे अज्ञानी को रुचि या उत्साह नहीं आता । यहाँ तो जिसे आत्मा का स्वभाव समझने की जिज्ञासा जाग्रत हुई है उसे आचार्यदेव समझाते हैं । आत्मा का शुद्ध-स्वभाव त्रिकाल नियमित है, उसी के आधार से पर्याय मे शुद्धता प्रगट होती है, इसके अतिरिक्त कही बाह्य में से, विकार मे से या क्षणिक पर्याय मे से शुद्ध पर्याय नहीं आती । भगवान आत्मा ने अपनी पवित्रता के पिण्ड को कभी छोड़ा नहीं है । पर्याय मे जो शुद्धता प्रगट होती है वह तो पहले नहीं थी और नवीन प्रगट हुई, इसलिये वह अनियत है, और शुद्ध स्वभाव ध्रुवरूप से सदैव ऐसे का ऐसा ही है, इसलिये वह नियत है । पर्याय जिस समय जो होना हो वही होती है,— इस प्रकार से पर्याय का जो नियत है उसकी इस नियतनय मे बात नहीं है परन्तु यहा तो द्रव्य के नियतस्वभाव की बात है, क्योंकि नियत के समक्ष फिर अनियतस्वभाव का भी कथन करेंगे, उसमे पर्याय की बात लेंगे । पर्यायो के नियतपने की (क्रमबद्धपर्याय की) जो बात है उसमें नियत और अनियत ऐसे दो प्रकार नहीं हैं, उसमें तो नियत का

एक ही प्रकार है कि समस्त पर्यायों नियत ही हैं—कोई भी पर्याय अनियत नहीं है। परन्तु इससमय तो आत्मवस्तु में नियतस्वभाव और अनियतस्वभाव—ऐसे दोनों धर्म उतारमा हैं इसलिये यहाँ नियत अर्थात् द्रव्य का एकरूप स्वभाव पर्याय का क्रम नियत है परन्तु पर्यायस्वभाव विकास एकसमान रहनेवाला नहीं है इसलिये उसे यहाँ अनियत स्वभाव कहा है। अब पर्याय का नियतपना (—क्रमबद्धपना) कहना ही इससमय तो विकार भी नियत कहा जाता है ज्ञान नियत है ज्ञेय नियत है विकार नियत है सयोग और निमित्त भी नियत हैं जो हीं बही होते हैं अम्य नहीं होते जिससमय जो होना है वह सब नियत ही है। ऐसे नियत के निर्णय में भी ज्ञानस्वभाव की ही दृष्टि हो जाती है और वस्तु का नियत—अनियत स्वभाव कहा उसके निर्णय में भी ध्रुवस्वभाव की दृष्टि हो जाती है। द्रव्य के नियतस्वभाव को जानने पर राग को अनियत धर्मरूप से जानता है इसलिये उस राग में स्वभावबुद्धि नहीं होती इस प्रकार आत्मा के नियत स्वभाव को जानने पर राग से वेदज्ञान हो जाता है।

राग होता है वह आत्मा का अनियतस्वभाव है—ऐसा जाने अथवा राग को उस समय की पर्याय के नियमरूप से जाने तो भी उन दोनों में आत्मा का नियतस्वभाव उस राग से भिन्न है ऐसा भेदज्ञान होकर स्वभावदृष्टि होती है।

जो जीव जितनी द्रव्य के नियतस्वभाव को जाने वही जीव विकास की पर्यायों के नियतपने को मयार्थ जानता है और दालिज भावों के अनियतपने को भी वही जानता है। पर्याय में राग हुआ वह आत्मा का अपना अनियतधर्म है इसलिये कम के समय में कारण राग हुआ यह बात नहीं रहती। आत्मा का स्थायी स्वभाव वह नियत है और दालिजभाव वह अनियत है। पूर्व धर्मादिकाल में आत्मा मरक—निमो—आदि चाहे जिन पर्याय में रहा तथापि आत्मा के नियतधर्म को उगमे अपने शुद्धस्वभाव से एकरूप बना रखा है वही—वही परिप्रमाण दिया वही तर्पन धरने शुद्ध चेतनस्वभाव को धरने

साथ रखकर भटका है। यदि ऐसे अंतरस्वभाव का ज्ञान करे तो वर्तमान में अपूर्व धर्म होता है।

नियतनय का विषय त्रिकाल एकरूप रहनेवाला द्रव्य है और अनियतनय का विषय पर्याय है। 'अनियत' का अर्थ अक्रमवद्ध-अनिश्चित अथवा उल्टी-सीधी पर्याय—ऐसा नहीं समझना, परन्तु पर्याय वह आत्मा का त्रिकाल एकरूप रहनेवाला स्वभाव नहीं है किन्तु वह पलट जाता है उस अपेक्षा से उसे अनियत धर्म समझना। पर्याय तो त्रिकाल के प्रत्येक समय की जैसी है वैसी नियत है, उसमें कुछ उल्टा-सीधा नहीं हो सकता। वस ! तू अपने ज्ञान की प्रतीति करके उसका ज्ञाता रह जा। शरीरादि मेरे हैं—यह बात भूल जा, और राग को बदलूँ—यह बात भी भूल जा, शरीरादि और रागादि—सबको जाननेवाला तेरा ज्ञानस्वभाव है उसे सँभाल; वह तेरा नियत-स्वभाव है। अपने नियतस्वभाव को तूने कभी छोड़ा नहीं है।

आत्मा त्रिकाल ज्ञानस्वभाव है—इस प्रकार द्रव्य के नियत-स्वभाव का निर्णय करे तो वह स्वभावदृष्टि से रागादि का ज्ञाता हो गया।

द्रव्य के नियतस्वभाव को जानने पर, राग को पर्याय के नियत रूप से जाने तो उसमें भी राग का ज्ञाता हो गया।

राग आत्मा का अनियत स्वभाव है अर्थात् वह आत्मा का त्रिकाल स्थायी स्वभाव नहीं है—ऐसा जाने तो उसमें भी राग और स्वभाव का भेदज्ञान होकर राग का ज्ञाता रह गया।

—इस प्रकार चाहे जिस रीति से समझे परन्तु उसमें ज्ञान-स्वभाव की सन्मुखता करना ही ज्ञाता है और वही धर्म है।

'नियतवाद' का बहाना लेकर अज्ञानी लोग अनेक प्रकार की अधाधु धी चलाते हैं। सर्वज्ञदेव ने जैसा देखा है उसी प्रकार नियम से होता है—इस प्रकार सर्वज्ञ की श्रद्धापूर्वक के सम्यक् नियतवाद को भी अज्ञानी गृहीतमिथ्यात्व कहते हैं, परन्तु उसमें ज्ञानस्वभाव के

निर्णय का महान् पुरुषार्थ आता है उसकी उन्हें खबर नहीं है। तथा दूसरे स्वच्छन्दी जीव, सर्वज्ञ के निर्णय के पुरुषार्थ को स्वीकार किये बिना प्रकृष्टा नियत का नाम लेकर पुरुषार्थ को उठाते हैं उन्हें भी नियतस्वभाव की खबर नहीं है।

गोम्मटसार में नियतवादी को गृहीतमिथ्यादृष्टि कहा है। वह जीव तो ज्ञानस्वभाव की प्रतीति का सम्यक् पुरुषार्थ नहीं करता सर्वज्ञ की प्रतीति नहीं करता परन्तु बिकार का और पर का स्वामी होकर कहता है कि 'जो नियत होगा वह होगा। परन्तु 'जो नियत होगा वह होगा'—ऐसा जाना किसने उसका निर्णय कहाँ किया?—अपने ज्ञान में। तो तुम्हें अपने ज्ञान की प्रतीति है? ज्ञान की बड़ाई और महिमा को जानकर उसके सम्मुख होकर ज्ञेयों के नियत को जो जानता है वह तो मोक्षमार्गी सावक हो गया है उसकी गोम्मटसार में बात नहीं है परन्तु जो मिथ्यादृष्टि जीव ज्ञानस्वभाव के सम्मुख हुए बिना और सर्वज्ञ की श्रद्धा किए बिना मात्र परसम्मुख देखकर नियत मानता है वह मिथ्या नियतवादी है और उसीको गोम्मटसार में गृहीतमिथ्यादृष्टि कहा है।

सर्वज्ञस्वभाव की श्रद्धापूर्वक अपने ज्ञानस्वभाव के सम्मुख होकर ऐसा निर्णय किया कि अहो! सब नियत है; जिस समय वैसा होना है वैसा ही कमबख्त होता है, मैं तो स्व-परप्रकाशी ज्ञाता हूँ। ऐसा निर्णय वह सम्यग्दृष्टि का सम्यक् नियतवाक्य है। इस नियत में द्रव्य-पर्याय सबका समावेश हो जाता है, अज्ञानों का नियतवाक्य ऐसा नहीं होता। जिसने अपने ज्ञानस्वभाव के सम्मुख होकर उसकी दक्षि का सम्यक्-पुरुषार्थ प्रगट किया और शुभ-अशुभ भावों की दक्षि छोड़ दी है उसीने वास्तव में सम्यक् नियतवाक्य को जाना है। उसमें चैतन्य का पुरुषार्थ है मोक्ष का भाग है। उसका वर्णन स्वामी कार्तिकेयानु श्रेता की ३२१-३२२ वीं गाथा में है सम्यग्दृष्टि जीव वस्तु के यथार्थ स्वरूप का वैसा चितवन करता है वह उसमें बतमाया है।

यहाँ प्रवचनसार मे जो नियतधर्म कहा है वह तीसरी बात है । यहाँ तो आत्मा का जो त्रिकाल एकरूप शुद्ध निरपेक्ष चैतन्यस्वभाव है उसका नाम नियतधर्म है । स्वभाववान कभी अपने मूल स्वभाव को नहीं छोड़ता—ऐसा उसका नियतधर्म है । यह नियतधर्म तो ज्ञानी-अज्ञानी सभी जीवों मे है, परन्तु ज्ञानी ही उसे नियतनय द्वारा जानते हैं । नियतधर्म सभी आत्माओं मे है, परन्तु नियतनय सभी आत्माओं के नहीं होता, जो ज्ञानी आत्मा के नियतस्वभाव को जाने उसीके नियतनय होता है ।

इस प्रकार नियतनय के तीन प्रकार हुए:—

(१) गोम्मटसार में कहा हुआ ज्ञान की प्रतीतिरहित गृहीत-मिथ्यादृष्टि का नियतवाद ।

(२) स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा मे कहा हुआ ज्ञानी का नियतवाद, उसमे सम्यग्दृष्टि जीव ज्ञानस्वभाव की भावना-पूर्वक सर्वज्ञदेव के देखे हुए वस्तुस्वरूप का चिंतन करता हुआ, जैसा होता है वैसा पर्याय के नियत को जानता है, उसमे विषमभाव नहीं होने देता । इसलिये यह ज्ञानी का नियतवाद तो वीतरागता और सर्वज्ञता का कारण है ।

(३) इस प्रवचनसार मे कहा हुआ नियतस्वभाव, नियतनय से सभी जीव त्रिकाल एकरूप ज्ञानस्वभाव से नियत हैं ।

उपरोक्त तीन प्रकारों में से गोम्मटसार मे जिस नियतवाद को गृहीतमिथ्यात्व मे गिना है वह अज्ञानी का है, उसे सर्वज्ञ की श्रद्धा नहीं है । स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा में वर्णित नियतवाद तो सर्वज्ञ की श्रद्धा सहित और ज्ञातादृष्टास्वभाव की सन्मुखता के पुरुषार्थ सहित ज्ञानी का सम्यक् नियतवाद है । और प्रवचनसार मे जिस नियतवाद की बात है वह समस्त जीवों का त्रिकाल एकरूप शुद्ध चिदानन्द-स्वभाव है उसकी बात है । आत्मा अपने असली चैतन्यस्वभाव को कभी नहीं छोड़ता ऐसा उसका नियतस्वभाव है । जो जीव ऐसे नियतस्वभाव को जाने उसे विकार पर बुद्धि नहीं रहती, क्योंकि

निर्णय का महान् पुरुषार्थ जाता है उसकी उन्हें खबर नहीं है। तथा दूसरे स्वच्छन्दी जीव, सर्वज्ञ के निर्णय के पुरुषार्थ को स्वीकार किये बिना अकेला नियत का नाम लेकर पुरुषार्थ को उठाते हैं उन्हें भी नियतस्वभाव की खबर नहीं है।

गोम्मटसार में नियतवादी को गृहीतमिथ्यादृष्टि कहा है। वह जीव तो ज्ञानस्वभाव की प्रतीति का सम्यक् पुरुषार्थ नहीं करता सर्वज्ञ की प्रतीति नहीं करता परन्तु बिकार का और पर का स्वामी होकर कहता है कि 'जो नियत होगा वह होगा। परन्तु 'जो नियत होया वह होगा'—ऐसा जाना किसने उसका निर्णय कहाँ किया ?—अपने ज्ञान में। तो तुम्हें अपने ज्ञान की प्रतीति है ? ज्ञान की बड़ाई और महिमा को जानकर उसके सन्मुख होकर ज्ञेयों के नियत को जो जानता है वह तो मोक्षमार्गी साधक हो गया है उसकी गोम्मटसार में बात नहीं है परन्तु जो मिथ्यादृष्टि जीव ज्ञानस्वभाव के सन्मुख हुए बिना और सर्वज्ञ की अज्ञा किए बिना भाव परसन्मुख देखकर नियत मानता है वह मिथ्या नियतवादी है और उसीको गोम्मटसार में गृहीतमिथ्यादृष्टि कहा है।

सर्वज्ञस्वभाव की अज्ञापूर्वक अपने ज्ञानस्वभाव के सन्मुख होकर ऐसा निर्णय किया कि यहो। सब नियत है जिस समय ज्ञेय होता है ज्ञेय ही क्रमबद्ध होता है मैं तो स्व-परमकाशी जाता हूँ। ऐसा निर्णय वह सम्यग्दृष्टि का सम्यक् नियतवाद है। इस नियत में द्रव्य-पर्याय सबका समावेश हो जाता है, अज्ञानी का नियतवाद ऐसा नहीं होता। जिसने अपने ज्ञानस्वभाव के सन्मुख होकर उसकी दृष्टि का सम्यक्-पुरुषार्थ प्रगट किया और क्षुभ-अक्षुभ भावों की दृष्टि छोड़ दी है उसीने वास्तव में सम्यक् नियतवाद को माना है उसमें चैतन्य का पुरुषार्थ है, मोक्ष का भाग है। उसका बर्णन स्वामी कार्तिकेयानु प्रेक्षा की ३२१-३२२ वीं श्लोका में है; सम्यग्दृष्टि जीव वस्तु के यथार्थ स्वरूप का कैसा चिंतन करता है वह उसमें बतलाया है।

विकार आत्मा का विकास स्वभाव नहीं है। इस तीसरे बोस की अपेक्षा से तो विकार आत्मा का अनियतभाव है और दूसरे बोस की अपेक्षा से तो विकारभाव भी नियत है क्योंकि उस समय उसी पर्याय का क्रम नियत है।

विकार होता है वह आत्मा का विकास स्वभाव नहीं है इसलिये अनियत रूप से उसका वर्णन करेंगे परन्तु उस अनियत का अर्थ ऐसा नहीं है कि उस समय की उस पर्याय के क्रम में भंग पड़ा। आत्मा की पर्याय में कभी विकार होता है और कभी नहीं होता और न वह सर्वत्र एक—सा रहता है—इसलिये उसे अनियत कहा है परन्तु पर्याय के क्रम की अपेक्षा तो वह भी नियत ही है। वस्तुस्वभाव विकास व्यवस्थित परिणामित हो रहा है उसकी 'तीनों' कास की पर्यायों में इसनी नियमितता है कि उसके क्रम का भंग करने में अनंत शीर्षकर भी समर्थ नहीं हैं। पर्यायों के ऐसे व्यवस्थितपने का निर्णय करनेवाला जीव स्वयं विकासी द्रव्य के समुच्चय देखकर वह निर्णय करता है इसलिये वह स्वयं स्वभावोन्मुख और मोक्षपथ में बैठा हुआ साधक हो गया है। क्रमरूप पर्यायों एकसाथ नहीं होती इसलिये उस क्रम की प्रतीति करनेवाले की दृष्टि अक्रमरूप द्रव्यस्वभाव पर होती है और उसीमें मोक्षमात्र का पुनर्प्राप्त आ जाता है।

धर्मी जीव नियततय से ऐसा जानता है कि मैंने अपने स्वभाव को सर्वत्र ऐसे का ऐसा नियत बना रखा है मेरे स्वभाव में कुछ भी गूनाधिकता नहीं विकार के समय मेरे स्वभाव में से कुछ कम नहीं हो जाता और न केवसज्ञान होने से कुछ बढ़ जाता है पर्याय में विचार हो या निर्बिकारीपणा हो परन्तु अपने नियतस्वभाव में से तो उदय एकरूप है। इस प्रकार द्रव्य की अपेक्षा से आत्मा का नियतपद है परन्तु उसी के साथ पर्याय अपेक्षा से अनियतपद भी विद्यमान है उसे भी धर्मी जानता है, उसका वर्णन अगले बोस में करेंगे।

अग्नि कभी ठण्डी हो और कभी गर्म हो—ऐसे दो प्रकार उसमें नहीं हैं, अग्नि गर्म ही होती है—ऐसा एक नियत प्रकार है। उसी प्रकार नियतनय से आत्मा में भी ऐसा नियतस्वभाव है कि वह सदैव एकरूप शुद्ध चैतन्यस्वरूप ही रहता है। जिस प्रकार अग्नि कभी अपनी उष्णता से पृथक् नहीं होती ऐसा उसके स्वभाव का नियम है, उसी प्रकार आत्मा के स्वभाव का ऐसा नियम है कि वह अपने शुद्ध चैतन्यत्व से पृथक् नहीं होता।

यहाँ त्रिकाली शुद्धस्वभाव के नियम को नियत कहा है। गोम्मटसार का नियतवादी तो ज्ञानस्वभाव की प्रतीति के पुरुषार्थ से रहित है इसलिये वह गृहीतमिथ्यादृष्टि है। और द्वादशानुप्रेक्षा में ज्ञानस्वभाव की प्रतीति के पुरुषार्थ सहित सम्यग्दृष्टि के सम्यक् नियतवाद का वर्णन है। जिस पदार्थ की जिस समय, जिस प्रकार जिस अवस्था का होना सर्वज्ञदेव के ज्ञान में प्रतिभासित हुआ है उस पदार्थ की उस समय उसी प्रकार वैसी ही अवस्था नियम से होती है, कोई इन्द्र, नरेन्द्र या जिनेन्द्र भी उसमें फेरफार नहीं कर सकते—ऐसा वस्तुस्वरूप समझनेवाले सम्यग्दृष्टि को साथ में ऐसी भी प्रतीति है कि मैं ज्ञाता हूँ। इसलिये पर से उदासीन होकर वह उसका ज्ञाता रहा, और अपनी पर्याय का आघार द्रव्य है उस द्रव्य की ओर उन्मुख हुआ; द्रव्य-दृष्टि से उसे क्रमशः पर्याय की शुद्धता होने लगती है।—ऐसा यह सम्यक् नियतवाद है।

देखो, गोम्मटसार में नियतवादी को गृहीत मिथ्यादृष्टि कहा, और यहाँ सम्यग्दृष्टि के नियतवाद को यथार्थ कहा। कहाँ कौन-सी अपेक्षा है वह गुरुगम से समझना चाहिये।

ज्या ज्या जे जे योग्य छे तेहा समजवु तेह,
त्या त्या ते ते आचरे आत्मार्थी जन एह।

कुछ लोग तो 'नियत'—ऐसा शब्द सुनकर ही भडक उठते हैं, परन्तु भाई! तू जरा समझ तो कि ज्ञानी क्या कहते हैं? 'क्रमबद्ध'

जैसा होना नियत है वसा ही होता है'—ऐसा जानने का बीड़ा किसने उठाया ? जिस ज्ञान में वह बीड़ा उठाया है वह अपने ज्ञानसामर्थ्य की प्रतीति के बिना वह बीड़ा नहीं उठा सकता; कमबख्त जैसा होना नियत है वसा ही होता है—ऐसा बीड़ा उठानेवाले ज्ञान में ज्ञानस्वभाव की सम्पुष्टता का पुरुषार्थ—इत्यादि सभी समवाय आ जाते हैं ।

(१) यहाँ कहा हुआ नियतधर्म सभी बीबों में है ।

(२) द्वायद्यानुप्रेक्षा में कथित सम्यक् नियतवाद सम्यग्दृष्टि के ही होता है ।

(३) गोम्मटसार में कथित मिथ्या नियतवाद सुहीतमिथ्या दृष्टि के ही होता है ।

—इसलिये नियत का जहाँ जो प्रकार हो वह समझना चाहिए; मात्र 'नियत' शब्द सुनकर मड़कना नहीं चाहिए ।

नियत स्वभाव' भी आत्मा का एक धर्म है और उस धर्म से आत्मा को जानने पर उसके दूसरे अनन्त धर्मों की स्वीकृति भी साथ ही आ जाती है । आत्मा में अनन्त धर्म एकसाथ ही हैं उनमें से एक धर्म की वचार्थ प्रतीति करने से दूसरे समस्त धर्मों की प्रतीति भी साथ ही आ जाती है और प्रमाण ज्ञान होकर अनन्त धर्मों के पिच्छरूप शुद्ध चैतन्यस्वरूप आत्मा का अनुभव होता है ।

पाँच समवाय कारणों में जो भवितव्य भववा नियति आता है वह सम्यक् नियतवाद है उसके साथ दूसरे चारों समवाय आ जाते हैं । न होनेवाला हो जाये—ऐसा कभी होता ही नहीं जो होता है वह सब नियत ही है । परन्तु उस नियत के निर्णय में ज्ञातास्वभाव का 'पुरुषार्थ' है स्वभाव में जो पर्याय थी वही प्रगट हुई है इसलिये उसमें स्वभाव' भी आ गया और जितने धरा में निर्मल पर्याय प्रगट हुई उसमें धरा में कर्म का अभाव है—वह निमित्त' है ।—इस प्रकार एक समय में पाँचों बोस एकसाथ आ जाते हैं । उनमें नियत—भविष्य रूप प्रवेष्टान्त उतारना हो तो जो भवितव्य है वह 'नियत' और नियत

के अतिरिक्त अन्य चार बोल हैं वह 'अनियत'—इस प्रकार नियत-अनियतरूप अनेकान्त वह भगवान का मार्ग है । परन्तु उसमें 'अनियत' शब्द का अर्थ 'आगे-पीछे या अनिश्चित'—ऐसा नहीं समझना चाहिये, किन्तु आत्मा के नियत धर्म के अतिरिक्त अन्य धर्मों का नाम 'अनियत' समझना ।

सम्यक् नियत में तो विकारी-अविकारी और जड की समस्त पर्यायें आती हैं, क्योंकि समस्त पर्यायों का क्रम नियत ही है, और यहाँ कहे हुए नियतस्वभाव से तो अकेला ध्रुवस्वभाव ही आता है, उसमें पर्याय नहीं आती ।

पर्याय के नियत का निर्णय भी द्रव्य के बिना नहीं किया जा सकता, क्योंकि पर्यायें द्रव्य में से ही आती हैं । निश्चित पर्याय का निर्णय करने में द्रव्यसन्मुखता का अपूर्व पुरुषार्थ है, वह निर्णय करनेवाले को पर्यायबुद्धि नहीं रहती । वर्तमान पर्याय की बुद्धि अत-मुँख होकर द्रव्य में प्रविष्ट हो जाये तभी सम्यक् नियत का निर्णय होता है । पर्याय में समय-समय का विकार है वह मेरे त्रिकाली स्वभाव में नहीं है—इस प्रकार दोनों धर्मों से आत्मा को जाने तो अवस्था विकार की ओर से विमुख होकर चैतन्यस्वभाव की ओर उन्मुख हो जाती है और सम्यग्ज्ञान होता है ।

द्रव्य का त्रिकाल नियत स्वभाव है उसकी दृष्टि करे, या पर्याय के नियत का यथार्थ निर्णय करे अथवा नियत और पुरुषार्थ आदि पाँचों समवाय एक साथ हैं उन्हें समझे, तो मिथ्याबुद्धि दूर होकर स्वभावोन्मुखता हो जाती है । जिसने नियत का यथार्थ निर्णय किया उसके आत्मा के ज्ञानस्वभाव का, केवलीभगवान का और पुरुषार्थ का विश्वास भी साथ ही है । नियत का निर्णय कहो, केवल-ज्ञान का निर्णय कहो, पाँच समवाय का निर्णय कहो, सम्यक् पुरुषार्थ कहो—वह सब एकसाथ ही है ।

नियत के साथ वाले दूसरे पुरुषार्थ आदि चार बोल हैं उन्हें नियत में नहीं लेते इसलिये उन्हें अनियत कहा जाता है । इस प्रकार

नियत और अनियत—ऐसा वस्तुस्वभाव है। जयवा दूसरे प्रकार से—द्रव्य का एकरूप स्वभाव वह नियतधर्म है और पर्याय में विविधता होती है वह अनियतधर्म है—इस प्रकार नियत और अनियत दोनों धर्म एक साथ विद्यमान हैं। उनमें नियतनय से आत्मा के द्रव्य स्वभाव का वर्णन किया अब अनियतनय से पर्याय की बात करेंगे।

—यही २६ वें नियतनय से आत्मा का वर्णन पूरा हुआ।

[२७] अनियतनय से आत्मा का वर्णन

नियतनय से आत्मा के एकरूप द्रव्यस्वभाव का वर्णन किया अब अनियतनय से पर्याय की बात कहते हैं। आत्मद्रव्य अनियतनय से अनियतस्वभावरूप भाषित होता है जिस प्रकार पानी में सञ्चलता नियमित नहीं है परन्तु धर्म का निमित्त पाकर कभी-कभी उसमें सञ्चलता आ जाती है उसी प्रकार अनियतनय से आत्मा रागादि अनियतस्वभावरूप ज्ञाता होता है।

पानी का स्थायी स्वभाव ठण्डा है वह नियत है और सञ्चलता उसके ठण्डे स्वभाव से विपरीत दशा है वह सञ्चलता पानी में निरवस्थायी रहनेवासी नहीं है इसलिये अनियत है उसी प्रकार आत्मा की प्रवस्था में रागादि विकारीभाव होते हैं वे स्थायी रहनेवाले नहीं हैं परन्तु क्षणिक हैं इसलिये वे अनियत हैं। ऐसा अनियतपना भी आत्मा का एक धर्म है। परन्तु “होना नहीं था और हो गया”—ऐसा यहाँ अनियत का धर्म नहीं है। रागादि को अनियत कहा इस लिये कहीं पर्याय का क्रम टूट जाता है ऐसा नहीं है; जो रागादि हुए वे कहीं पर्याय का क्रम टूटकर नहीं हुए हैं। पर्याय के क्रम की भवेत्ता से रागादि भी नियत क्रम में ही हैं परन्तु रागादि अशुद्ध भाव हैं वह आत्मा का स्थायी स्वभाव नहीं है इसलिये उसे अनियत स्वभाव कहा है। अनियतनय से देखें तो उसमें भी क्रमबद्धपर्याय का फैरफेर होना नहीं आता पर्याय का क्रम तो नियत ही है।

गोष्मटसार में एकाग्र नियतवादी को मिथ्याहति कहा है

वह तो अलग बात है और यहाँ अलग बात है । गोम्मतसार मे जिस नियतवादी को मिथ्यादृष्टि कहा है वह तो नियत के नाम से मात्र स्वच्छन्द का सेवन करता है, परन्तु नियत के साथ अपना ज्ञाता स्वभाव है उसे वह जानता नहीं है, स्वसन्मुख होने के पुरुषार्थ को और सर्वज्ञ को मानता नहीं है, परसन्मुख ही रुचि रखता है किन्तु अनतस्वसामर्थ्यमय ज्ञानस्वभाव की रुचि नहीं करता, स्वभाव की सम्यक्—श्रद्धा—ज्ञान के पुरुषार्थ को वह स्वीकार नहीं करता, अपनी निर्मलपर्यायरूप स्वकाल को वह जानता नहीं है, और निमित्त मे कितने कर्मों का अभाव हुआ है उसे भी वह नहीं समझता ।—इस प्रकार किसी प्रकार के मेल बिना मात्र नियत की बातें करके स्वच्छन्दी होता है, नियत के साथ के पुरुषार्थ आदि समवायो को वह मानता नहीं है और श्रद्धा—ज्ञान का सम्यक् पुरुषार्थ प्रगट नहीं करता, इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है । परन्तु सम्यक्दृष्टि तो नियत के निर्णय के साथ—साथ सर्वज्ञ का भी निर्णय करता है और 'मैं ज्ञाता स्वभाव हूँ'—ऐसा भी स्वसन्मुख होकर प्रतीति करता है इसलिये नियत के निर्णय मे उसे सम्यक्श्रद्धा—ज्ञान का पुरुषार्थ भी साथ ही है, उस समय निर्मलपर्याय रूप स्वकाल है तथा निमित्त में मिथ्यात्वादि कर्म का अभाव है, इस प्रकार सम्यग्दृष्टि को एक साथ पाँच समवाय आ जाते हैं । नियत के निर्णय के सम्बन्ध में मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि का यह महान अन्तर है वह अज्ञानी नहीं समझ सकते इसलिये भ्रम से दोनों मे समानता लगती है, परन्तु वास्तव मे तो उन दोनों मे आकाश—पाताल जितना अन्तर है ।

'मैं शायक हूँ'—इस प्रकार अपने ज्ञानस्वभाव की जिसे प्रतीति नहीं है और जो पर में फेरफार करने के मिथ्याभिमान का सेवन कर रहा है, वे यह नियतवस्तुस्वभाव की यह बात सुनते ही भडक उठते हैं कि 'अरे ! क्या सब नियत है ! ! हमारे पुरुषार्थ से कुछ फेरफार नहीं हो सकता ?' यानी उसे ज्ञाता नहीं रहना है किन्तु फेरफार करना है,—यह बुद्धि ही मिथ्यात्व है । अज्ञानी मानता है कि वस्तु की पर्याय नियत नहीं है, अर्थात् निश्चित नहीं है, उसमे हम

अपनी इच्छानुसार परिवर्तन कर सकते हैं—यह उसकी मान्यता मिथ्या है; क्योंकि वस्तु की पर्यायों में ऐसा अनियतपना नहीं है कि वे आगे-पीछे हो जाएँ। यही आत्मा के अनियतधर्म का बलान कहे हैं उसमें तो भ्रमण बात है; कहीं उसमें पर्याय के क्रम में परिवर्तन करने की बात नहीं है।

असामी मानता है कि इस अनियतधर्म में तो हमारी मान्य-
तानुसार वस्तु की क्रमबद्धपर्यायों में केरफार होना चायेगा।—परन्तु
ऐसा नहीं है किसी पर्याय का क्रम तो फिरता ही नहीं है—इस नियम
को अबाधित रखकर ही सब बात है। ब्रह्मस्वभाव की दृष्टि से देखने
पर आत्मा शुद्धरूप दिखाई देता है और पर्यायदृष्टि से देखने पर
अशुद्ध दिखाई देता है, वह अशुद्धता आत्मा का अनियतस्वभाव है।
कणिक अशुद्धता को भी आत्मा स्वयं अपनी पर्याय में धारण कर
रखता है।

आत्मा के अनियतधर्म को कौन मान सकता है ?

आत्मा एकान्त शुद्ध है, उसकी पर्यायों में भी बिभाव नहीं
है—ऐसा जो माने उसने आत्मा के अनियतधर्म को नहीं जाना है।

अथवा आत्मा की पर्यायों में जो विकार है वह पर के कारण
होता है—ऐसा माने तो वह भी आत्मा के अनियतधर्म को नहीं
जानता है।

और पर्यायों में जो कणिक विकार है उसीको यदि आत्मा
का स्थायी स्वभाव मान ले तो उसने भी आत्मा के अनियतधर्म को
नहीं जाना है।

पर्यायों में जो विकार है वह उसके अपने कारण से है परन्तु
वह आत्मा का विकास रहनेवाला स्वभाव नहीं है परन्तु कणिक
अशुद्धभाव है—ऐसा जो जाने उसने आत्मा के अनियतधर्म को अबाध
रूप से माना कहा जाता है।

सर्व जीव कर्म के वश हैं—ऐसा अज्ञानी मानता है, इसलिये कर्म ही जीव को विकार करता है ऐसा वह मानता है, परन्तु आत्मा के अनियतधर्म को वह नहीं जानता है। रागादि विकार होता है वह कही जडकर्म का धर्म नहीं है, परन्तु वे रागादि आत्मा की ही अवस्था में होते हैं इसलिये आत्मा का ही अनियतधर्म है। तत्त्वार्थ-सूत्र में भी औदयिकभाव को भी आत्मा का स्वतत्त्व कहा है। रागादिभाव आत्मा का अनियतधर्म है, वह कही कर्म के वश नहीं है, आत्मा का अनियतधर्म कही जडकर्म के कारण नहीं है।

‘आत्मा की पर्याय में विकार नहीं होना था, किन्तु बहुत से कर्मोंका एकसाथ उदय आया इसलिये विकार हुआ’—ऐसा अनियत-पना नहीं है, परन्तु आत्मा के स्वभाव का जो एकरूप नियम है वैसा पर्याय में नहीं है, इसलिये पर्याय के विकार को अनियत कहा है। चैतन्यमूर्ति भगवान् आत्मा त्रिकाल है, उसकी अवस्था में विकार और ससार है वह अनियतस्वभाव से है, एक समय पर्यंत का अनिश्चित है, इसलिये वह आत्मा में सदैव नहीं रहेगा, और शुद्ध स्वभाव तो ज्यो का त्यो रहनेवाला है, उस स्वभाव की महिमा करके उसके सन्मुख रहने से पर्याय में अनियत ऐसा ससार दूर हो जायेगा। इसलिये हे जीव ! मैं ज्ञायक आनन्दकन्दस्वभाव से नियत हूँ और अवस्था का विकार वह अनियत है—ऐसी प्रतीति करके स्वभावोन्मुख हो ! विकार आत्मा में स्थायी रहनेवाला भाव नहीं है, इसलिये पर्याय में भले ही चाहे जितना विकार हो उससे तू अकुलाना मत, परन्तु उस विकार की तुच्छता जान, और नित्यस्थायी शुद्ध नियतस्वभाव की महिमा लाकर उसके सन्मुख दृष्टि करके उसमें स्थिर हो !—ऐसा करने से, जैसा नित्यस्थायी शुद्धस्वभाव है वैसी शुद्धता पर्याय में प्रगट हो जायेगी और विकार नष्ट हो जायेगा। आत्मा के शुद्धस्वभाव के आश्रय से अनियत जो विकार है वह दूर हो जाने योग्य है, परन्तु पर्याय के क्षणिक विकार से कही आत्मा के नियतस्वभाव का नाश नहीं हो जाता। रागादि विकार तो क्षणिक

अनियत नाशवत् हैं वे कारणभूत नहीं हो सकते और द्रव्य का नियतस्वभाव तो सदा शुद्ध है उसकी कारण में जाने से जीव को क्षांति और कल्याण होता है । इस प्रकार नियतस्वभाव और अनियत स्वभाव—इन दोनों से आत्मा को जानकर उसके द्रुव स्वभाव का आश्रय करता वह प्रयोजन है ।

भाई ! तेरा द्रव्यस्वभाव शुद्धचैतन्यमय है वह नियत है और पर्याय में विकारी ससारभाव है वह अनियत है इसलिये वह दूर हो जायेगा । नियत शुद्धस्वभाव की दृष्टि करने से अनियत विकारी भाव दूर हो जायेगा । शुभाशुभ विकार तेरा क्षणिक पर्याय—धर्म है तो भी वह अनियत है इसलिये वह पानो की उष्णता की भाँति दूर हो जाता है । अग्नि की उष्णता वह उसका नियतस्वभाव है इसलिये वह दूर नहीं होता परन्तु पानी की उष्णता अनियत है इसलिये वह दूर हो जाती है । उसी प्रकार आत्मा का शुद्धचैतन्य द्रव्यस्वभाव तो नियत है उसका कभी नाश नहीं होता और पर्याय का विकार अनियत स्वभावरूप है इसलिये वह दूर हो जाता है । इसलिये पर्याय में एक समय का विकार बेसकर आकृषित मत हो क्योंकि सारा द्रव्य विकार रूप नहीं हो गया है द्रव्य तो नित्य शुद्धस्वभावरूप है ही उसकी दृष्टि करने से विकार दूर हो जायेगा और शुद्धता प्रगट हो जायेगी । पर्याय का स्वभाव अनियत है ऐसा जानकर उसका आश्रय छोड़ और द्रव्य का स्वभाव नियत है—ऐसा जानकर उसका आश्रय कर । अहो ! मैं सदैव एकरूप परम पारिणामिकभाव से नियत हूँ—ऐसा जानकर स्वाभय करने से सम्यग्दर्शनादि अपूर्वभाव प्रगट हो जाता है ।

आत्मा सदैव चैतन्य प्रभुता से परिपूर्ण है—ऐसा नियतमय वेसता है और पर्याय में पामरता है उसे अनियतमय वेसता है । यह दोनों धर्म आत्मा में एकराव हैं । आत्मा के ऐसे दोनों धर्मों को जो जानता है उसका बस पूर्णस्वभाव की प्रभुता की ओर इसे बिना नहीं रहता इसलिये द्रव्य की प्रभुता के बस से पर्याय की पामरता का साथ हुए बिना नहीं रहता ।

द्रव्यस्वभाव में विकार नहीं है और पर्याय में विकार हुआ, तो वह कहाँ से आया ?—क्या कर्म के कारण आया ? नहीं, विकार भी आत्मा का ही अनियत धर्म है, आत्मा की पर्याय में उस प्रकार की योग्यता है। अग्नि के संयोग के समय पानी गर्म हुआ वह अग्नि के कारण नहीं हुआ है परन्तु पानी की पर्याय में उस प्रकार की योग्यता है, वह उष्णता पानी का अनियतधर्म है, उसी प्रकार आत्मा में जो रागादि पर्याय होती है वह उसका अनियतधर्म है। यदि उस एकधर्म को भी निकाल दें या पर के कारण मानें तो सारी आत्मवस्तु ही सिद्ध नहीं होती अर्थात् सम्यग्ज्ञान नहीं होता। जिस प्रकार सौ वर्ष की उम्र का कोई व्यक्ति हो, उसके सौ वर्ष में से बीच का एक समय भी निकाल दिया जाये तो उस व्यक्ति की सौ वर्ष की अखण्डता नहीं रहती, परन्तु उसके दो टुकड़े हो जाते हैं उसी प्रकार आत्मा अनतधर्मों का अखण्ड पिण्ड है, उसमें से उसके एक भी अंश को निकाल दें तो अखण्ड वस्तु सिद्ध नहीं होती।

यहाँ नय से जिन-जिन धर्मों का वर्णन किया है, वे धर्म आत्मा के हैं इसलिये नयज्ञान स्व की ओर देखता है। पर की ओर देखने से आत्मा के धर्मों का यथार्थ ज्ञान नहीं होता, परन्तु आत्मा की ओर उन्मुख होने से ही उसके धर्मों का यथार्थ ज्ञान होता है।

केवली भगवान को तेरहवें गुणस्थान में योग का कम्पन है, वह उनका अनियतधर्म है, अघातिकर्म के कारण वह कम्पन नहीं है। योग का कम्पन भी आत्मा का अपना औदयिक भाव है, वह भी स्वतत्त्व का धर्म है। द्रव्य और पर्याय दोनों मिलकर प्रमाण हैं, पर्याय का धर्म भी आत्मा का अपना धर्म है, पर्याय का धर्म कही पर के आधार पर अवलम्बित नहीं है। पर्याय में जो विकार हुआ, उस पर्यायरूप से कौन भासित होता है ?—अनियतनय से आत्मद्रव्य स्वयं ही विकाररूप भासित होता है, कही परद्रव्य विकाररूप भासित नहीं होता।

वस्तु के अनन्तधर्मों को सर्वशेख प्रत्यक्ष जानते हैं और साधक सम्यग्ज्ञानी उन्हें प्रतीति में सेते हैं। यह धर्म पूरणरूप से अपनी आत्मा की प्रतीति कराते हैं धर्मी आत्मा की प्रतीति के बिना धर्म की प्रतीति नहीं होती। यह तो वीतरगता के मात्र हैं।

प्रमाणमान कराने के लिये द्रव्य और पर्याय दोनों की बात साब ही साब सी है। नियतनय, द्रव्य अपेक्षा से आत्मा के नियत स्वभाव को देखता है और उसी समय पर्याय की अपेक्षा से आत्मा में अनियतस्वभाव भी है उसे देखनेवाला अनियतनय है। आत्मा की पर्याय में झूल और विकार सर्वथा हैं ही नहीं—ऐसा नहीं है झूल और विकार भी आत्मा का अपना अनियतस्वभाव है और आत्मा का स्थायी स्वभाव भूस रहित चैतन्यस्वरूपी है। वस्तु में वैसा हो वैसा ही यदि न जाने तो ज्ञान की महिमा क्या? और प्रमाणता क्या? आत्मा के विकार रहित बिकालीस्वभाव को ज्ञान जानता है। यदि स्वभाव और विकार—दोनों को न जाने तो विकार में से एकाग्रता दूर होकर स्वभाव में एकाग्र होना नहीं रहता, और सम्यग्ज्ञान भी नहीं होता इसलिये किसी प्रकार का धर्म नहीं होता।

द्रव्यरूप से तो आत्मा सर्वत्र एकरूप नियतस्वभाव से है और उसकी पर्याय में हीनाधिकता के अनेक प्रकार होते हैं इसलिये अनियतपना भी है। पर्याय में अनेक प्रकार और विकार हैं उन्हें यदि न जाने तो ज्ञान सम्यक नहीं होता। जिस प्रकार अग्नि में उष्णता तो नियत है और पानी में उष्णता धनिमयित है इसलिये कमी होती है और कमी नहीं भी होती। पानी का स्थायी स्वभाव नित्य ठण्डा होने पर भी उसकी वर्तमान पर्याय में जो उष्णता है वह उसका अपना अनियतस्वभाव है उष्णतारूप होने की उसकी अपनी कणिक योग्यता है, यदि उस अनियत उष्णतास्वभाव को न जाने और पानी को एकान्त ठण्डा मानकर पौने सग जाये तो क्या होगा?—यूँह जस जायेगा। उसी प्रकार चैतन्यमगवान आत्मा उपशमरस का समुद्र नियतस्वभाव से सदा शुद्ध एकरूप होने पर भी उसकी व्यक्त पर्याय

मे जो रागादि हैं वह भी उसका एकसमय का अनियतस्वभाव है । अपनी पर्याय मे वे रागादि हैं—ऐसा यदि न जाने और आत्मा को सर्वथा शुद्ध माने तो उसे शुद्धता का अनुभव तो नहीं होगा परन्तु मात्र रागादि की आकुलता का ही अनुभव होगा । आत्मा की पर्याय मे जो क्षणिक विकार होता है वह उसका अनियतस्वभाव है और वह 'अनियतनय' का विषय है, वह आत्मा का स्थायी स्वभाव नहीं है । परन्तु यदि वह विकार एकसमयपर्यंत भी पर्याय मे न होता हो तो उसे दूर करके स्वभाव में एकाग्र होने का प्रयत्न करना नहीं रहता, अर्थात् मोक्षमार्ग ही नहीं रहता । इसलिये द्रव्य और पर्याय—दोनों का यथार्थ ज्ञान हो तभी मोक्षमार्ग की साधना हो सकती है ।

वस्तु मे नियत और अनियत दोनों धर्म हैं । वस्तु का जो सदैव एकरूप रहनेवाला स्वभाव है वह नियत है, और जो क्षणिक स्वभाव है वह अनियत है । परन्तु क्रमबद्धपर्याय मे जो पर्याय होना हो उसके बदले उल्टी-सीधी होकर अनियत हो जाये—ऐसा यहाँ अनियत का अर्थ नहीं है । जिस प्रकार द्रव्य नियत है, उनके जड़-चेतनादि गुण नियत हैं, उसी प्रकार उनकी समय-समय की पर्यायों भी नियत हैं । पर्यायों का क्रम कही अनियत नहीं है, जिस समय जो पर्याय होना नियत है, उस समय वही पर्याय नियम से होगी । सर्वज्ञ उसे जानते हैं । सर्वज्ञ का ज्ञान अन्यथा नहीं होगा और वस्तु की पर्यायों का क्रम भी नहीं टूटता । अहो ! इस निर्णय मे स्वतंत्र वस्तु-स्वभाव का निर्णय आ जाता है, और पुरुषार्थ की सन्मुखता पर की ओर से हटकर अपने ज्ञायकस्वभाव की ओर हो जाती है । यह अतर्दृष्टि की बात है । अनेक लोग अपनी कल्पितदृष्टि के अनुसार शास्त्र पढ़ जाते हैं, परन्तु पात्रता और गुरुगम के अभाव से अतर्दृष्टि का यह रहस्य नहीं समझ सकते । कोई तो ऐसा कहते हैं कि—'द्रव्यों की सख्या नियत है, उनके चेतन-अचेतन गुण नियत हैं, तथा प्रतीक्षण उनका किसी न किसी प्रकार का परिणामन होगा वह भी नियत है, परन्तु अमुक समय मे अमुक ही परिणामन होगा—यह बात नियत नहीं है, जैसे सयोग

प्रायेण बेसी अवस्था होगी । देखो, ऐसा कहनेवाले को स्वतंत्र वस्तु स्वरूप की कोई खबर नहीं है और सवश की भी खडा नहीं है । यह बात पहले कई बार विस्तारपूर्वक कही जा चुकी है । 'द्रव्य की शक्ति तो नियत है, परन्तु परिणामन किस समय कैसा होगा वह अनियत है—इस प्रकार नियत-अनियतपना वह धैर्यदण्डन का अनेकान्तबाद है ।'—ऐसा धन्यानी लोग मानते हैं परन्तु वह बात मिथ्या है धैर्य वर्णन के अनेकान्तबाद का ऐसा स्वरूप नहीं है । नियत और अनियत का अर्थ तो वैसे कहा है बसा ही है । द्रव्यस्वभाव से आत्मा नियत कुछ एक रूप होने पर भी उसकी पर्याय में जो विकार होता है वह उसका अनियतस्वभाव है विकार मिल्य एकरूप रहनेवाला भाव नहीं है, इसलिये उसे अनियत कहा है—ऐसा समझना चाहिये ।

नियतधर्म से देखने पर आत्मा सदैव एकरूप कुछ ही भावित होता है और अनियतधर्म से देखने पर वह विकारों भी है अनेकरूप है । यदि आत्मा में अनियत रूप से विकार होने का धर्म न हो तो अनन्तकर्म एकत्रित होकर भी उसे विकारी नहीं बना सकते । विकार अनियत होने पर भी वह पर के कारण नहीं है परन्तु आत्मा का अपना भाव है । कुछस्वभाव भिन्नान् भिन्न है, उसमें विकार नहीं है और पर्याय में हुआ इसलिये उसे अनियत कहा है परन्तु वह विकार होने वाला नहीं था और ही गया—ऐसा अनियतस्वभाव नहीं है । पर्याय का जो नियतपना है वह बात यहाँ नहीं ली है यहाँ तो नियतरूप से त्रिकाली स्वभाव को लिया है और अनियतरूप से पर्याय की शक्ति प्रकटता भी है ।

—यहाँ २७ में अनियतधर्म से आत्मा का वर्णन पूरा हुआ ।

यहाँ प्रवचनसार के परिशिष्ट में पाँच समवाय के दोस सिये हैं परन्तु वे दूसरी शैली से सिये हैं उनमें से नियत तथा अनियत धर्म का वर्णन किया अब आत्मा के स्वभावधर्म और अस्वभावधर्म की बात करेंगे । पदमातृ काम तथा अकाम तथा पुरुषार्थ और दय का भी वर्णन करेंगे ।

[३०] काल नय से आत्मा का वर्णन

"आत्मद्रव्य कालनय मे, जिनकी सिद्धि समय पर आधार रचती है ऐसा है,—ग्रीष्म ऋतु के दिवस अनुगार पकनेवाले आम्रफन की भांति । आत्मा की मुक्ति जिस समय होना है उसी समय होती है—ऐसा कालनय मे ज्ञातव्य आत्मा का एक धर्म है । जिस काल मुक्ति होती है उस काल भी वह पुरुषार्थ पूर्वक ही होती है, किन्तु पुरुषार्थ से कथन न करके "स्वकाल से मुक्ति हुई"—ऐसा कालनय मे कहा जाता है । स्वकाल से मुक्ति हुई इसलिये पुरुषार्थ उठ जाता है—ऐसा नहीं है, स्वकाल से मुक्ति हुई उसमें भी पुरुषार्थ तो शाय ही है ।

जिस समय मुक्ति होना है उसी समय होती है, किन्तु वह मुक्ति वहाँ से होती है ?—द्रव्य मे से होती है, इसलिये ऐसा निर्णय करनेवाले का लक्ष अकेली मुक्ति की पर्याय पर नहीं रहता किन्तु पर्याय के आधारभूत द्रव्य पर उसकी दृष्टि जाती है, "जिसकाल मुक्ति होना हो उस काल होती है"—ऐसा धर्म तो आत्मद्रव्य का है, इसलिये आत्मद्रव्य पर जिसकी दृष्टि है वही इस धर्म का निर्णय कर सकता है, इसलिये इस निर्णय मे मुक्ति का पुरुषार्थ आ ही जाता है । अपनी मुक्तिपर्याय के काल को देखनेवाला वास्तव मे द्रव्य की ओर देखता है, क्योंकि "जिसकी सिद्धि समयपर आधारित है"—ऐसा धर्म द्रव्य का है, द्रव्य की ओर देखा वही अपूर्व पुरुषार्थ है । द्रव्य की ओर देखनेवाले ने निमित्त, विकार या पर्याय पर से दृष्टि उठा ली है, तथा एक-एक गुण के भेद पर भी उसकी दृष्टि नहीं है, ऐसी द्रव्यदृष्टि मे ही क्रमवद्धपर्याय का निर्णय, स्वकाल का निर्णय, भेदज्ञान, मोक्षमार्ग का पुरुषार्थ, केवली का निर्णय—इत्यादि सब कुछ आ जाता है । कालनय का परमार्थ तात्पर्य भी यही है कि स्वद्रव्य की दृष्टि करना । यह धर्म कही काल के आधार से नहीं है किन्तु आत्मा के आधार से है, इसलिये मुक्ति के काल का निर्णय करनेवाला काल की ओर नहीं किन्तु आत्मा की ओर देखता है ।

कैयसी भगवान के केवलज्ञान में जो काम देखा उस काम ही मुक्ति होती है। मुक्ति का काम बदल नहीं सकता—ऐसा आत्मब्रह्म का एक धर्म है। आत्मा के इस धर्म का निर्णय कहीं परसन्मुख देखने से नहीं होता किन्तु आत्मब्रह्म के समक्ष देखने से ही उसके धर्म का निर्णय होता है। कामनय भी किसे देखता है ?—जिसकी सिद्धि काल पर आधार रखती है ऐसे आत्मब्रह्म को ही देखता है। इसलिये जो जीव अतर्मुक्त होकर आत्मब्रह्म को देखता है उसीने कामनय को सच्चा माना कहा जाता है और उसका मुक्ति का काल अल्पकाल में ही होना होता है।

देखो यहाँ एक-एक धर्म को सिद्ध नहीं करना है किन्तु पूर्ण आत्मब्रह्म को सिद्ध करना है। इसलिये धर्म देखनेवाले को स्वब्रह्माश्रित अनेक धर्मों का निर्णय करने में अपना ज्ञान एक अपने आत्मोन्मुख करना है। इस प्रकार ब्रह्मवृद्धि करके शुद्ध आत्मा को प्रतीति में लेना ही इस सबका तात्पर्य है। जो जीव सम्पूर्ण आत्मा को तो प्रतीति में लेता नहीं है और एक-एक धर्म को पृथक् करके देखता है उसके सर्व नय मिथ्या हैं। प्रमाणज्ञान से अनन्त धर्मात्मक अर्थात् आत्मा को स्वीकार किये बिना उसके एक-एक धर्म का सच्चा ज्ञान नहीं होता अर्थात् नय नहीं होता।

कामनय कहता है कि आत्मा में जिस समय सम्यग्दर्शन होना है उसी समय होगा किन्तु वह किसे लगा है ?—जिसने ब्रह्म सम्मुख इष्टि की उसे ! इसलिये जिसे यह बात ज्ञम यह उस तो सम्यग्दर्शन का काम था ही गया है। आत्मा का जो धर्म है वह अणिक पर्याय के आधार से नहीं है किन्तु ब्रह्म के आधार से है। पर्याय तो प्रतिसमय वसी ही जाती है एक गुण की अनेक पर्यायों तो एक समय में होती नहीं हैं और ब्रह्म तो सदैव एकव्य है, इसलिये उस ब्रह्म पर इष्टि आते ही पर्याय के काल का या कमवयपर्याय का यथार्थ निर्णय होता है।

प्रत्येक समय की पर्याय का काल व्यवस्थित है । जिस पर्याय का जो काल है उसमें फेरफार नहीं हो सकता । यदि उसमें फेरफार हो तो वस्तुस्वभाव या केवलज्ञान ही सिद्ध नहीं होगा, केवलज्ञान को भी अव्यवस्थित मानना होगा, अतः त्रिकालवर्ती पर्यायों के पिण्ड द्रव्य पर दृष्टि रखकर प्रत्येक समय की पर्यायें व्यवस्थित हैं, प्रत्येक पर्याय का स्वकाल व्यवस्थित है ऐसा निश्चय करने में सच्चा पुरुषार्थ भी आ जाता है, क्योंकि पर्याय का निर्णय करनेवाले का मुख आत्म-द्रव्य पर है, उसकी दृष्टि में द्रव्य की ही मुख्यता है, द्रव्य सन्मुख दृष्टि में उसे पर्याय बदलने की बुद्धि नहीं रहती, किन्तु द्रव्य के आश्रय में पर्याय का निर्मल परिणामन हो जाता है और अल्पकाल में केवलज्ञान प्राप्त कर लेता है । और पर्याय को अव्यवस्थित माननेवाला निश्चय ही नहीं सकता और व्यवस्थित के निश्चय बिना सच्चा पुरुषार्थ भी उसे नहीं होता ।

अहो ! वीतरागी सत चाहे जिस पक्ष से बात समझायें, किन्तु उसमें वस्तु का मूल स्वभाव ही बतलाना चाहते हैं ।



जो मुक्ति का काल है उसी काल में मुक्ति होती है—ऐसा कालनय से आत्मा का स्वभाव है । अब, आत्मा की मुक्ति के समय का निर्णय करनेवाले को स्वभावसन्मुख दृष्टि से ही वह निर्णय होता है, इसलिये स्वभावसन्मुख दृष्टि में अल्पकाल में मुक्ति हो ऐसा काल उसको होता ही है । सर्वज्ञ भगवान् ने देखा है तभी मुक्ति होगी—ऐसा कालनय से आत्मा का धर्म है, किन्तु उस धर्म का निर्णय कब होता है ? वह धर्म पर के आश्रय से नहीं है किन्तु आत्मा के आश्रय से ही है, इसलिये जब संपूर्ण आत्मा को दृष्टि में ले लें, तब उसके इस धर्म का निर्णय होगा । और जिसने आत्मा को दृष्टि में लिया उसके अल्पकाल में ही मुक्ति का स्वकाल अवश्य होता है । यह कालनय भी कही पुरुषार्थ उड़ाने के लिये नहीं है, किन्तु उसमें वीतरागी

जातादृष्टापने का सम्यक् पुरुषार्थ भाँजाता है वह मोक्ष का कारण है। जो भ्रमेद स्वभाव पर दृष्टि करे उसीको यह नय यथार्थरूप से जमता है अन्य किसीको यह नय नहीं जमता।

धका—कासनय से आत्मा की सिद्धि समय पर भाषार रखती है इसलिये जब हमें क्या ? हमें तो कास की ओर देखकर बैठना ही रहा ?

समाधान—ऐसा नहीं है सुन भाई ! कासनय से जिसकी सिद्धि समय पर भाषार रखती है—ऐसा कौन है ?—आत्मद्रव्य ! तो यह धम माननेवाले को कास सम्पुक्त देखना नहीं रहा किन्तु आत्मा की ओर देखना रहा। आत्मस्वभाव पर दृष्टि गई वही स्वकास अल्पसमय में पकना ही होता है। यहाँ दृष्टान्त में भी ऐसा आम सिद्धांत में ऐसा आत्मा लेना चाहिये कि स्वभाव का निर्णय करके स्वभाव की ओर के सम्यक् पुरुषार्थ से जिसकी मुक्ति का कास पक जाता है। सर्वज्ञदेव ने तो मुक्ति का जो समय है वह देखा है किन्तु मैं मुक्त होऊँगा मुक्त होना मेरे आत्मा का स्वभाव है—ऐसा जिसने निर्णय किया उसे बन्धन, संसार या राग की रधि नहीं रहती किन्तु जिसमें से मुक्तवशा जाना है ऐसे स्वद्रव्य की ओर वह देखता है और अल्पकाल में उसकी मुक्ति का स्वकास पक ही जाता है। जिसे राग की या निमित्त की रधि है उसे वास्तव में मुक्ति का निर्णय नहीं है। मुक्ति का निर्णय करनेवाला आत्मा को देवता है क्योंकि मुक्ति किसी निमित्त के राग के या पर्याय के बाधित नहीं है किन्तु आत्मद्रव्य के बाधित है इसलिये वह आत्मद्रव्य का धवसम्बन्ध करने जातादृष्टा रहता है उसे पर्यायपुष्टि का धर्म या उतावली नहीं हाथों जातादृष्टारूप से बर्तते हुए अल्पकाल में उसकी मुक्ति हो जाती है।

जिसने अपनी मुक्ति होने का निर्णय किया कि स्वकास में

मुक्ति पर्याय होने का धर्म मेरे आत्मा मे है, उसने राग मे एकाग्र होकर वह निर्णय नहीं किया है किन्तु ज्ञाता द्रव्य मे ज्ञानपर्याय को एकाग्र करके वह निर्णय किया है, इसलिये वर्तमान मे वह साधक तो हुआ है, अब उसकी दृष्टि आत्मस्वभाव पर है, 'मैं शीघ्र मुक्ति करूँ और ससार को ढालूँ'—ऐसी पर्यायदृष्टि उसके नहीं है, अब स्वभाव मे एकाग्र होने से अल्पकाल मे उसकी मुक्तदशा हो जायेगी ।

मैं खूब शक्ति लगाकर भट अपनी मुक्ति कर डालूँ, दया, कठिन व्रत—तपादि करके जल्दी मोक्ष प्राप्त कर लूँ,—इस प्रकार पर्याय-सन्मुख देखकर आकुलता करे उसमे तो विषमता है, ऐसी विषमता से मुक्ति नहीं होती, किन्तु मैं तो ज्ञान हूँ,—इस प्रकार ज्ञानस्वभाव को लक्ष में लेकर उसमें एकाग्र होने से मुक्ति हो जाती है । ज्ञातादृष्टा स्वभाव मे रहने से जिस समय मुक्ति होना है उस समय हो जाती है, उस मुक्ति का समय आने मे दीर्घकाल नहीं होता । अरे ! शीघ्र मोक्ष करूँ—यह भी विषमभाव है, क्योंकि अवस्था ही वस्तु की व्यवस्था है । शीघ्र मोक्ष करूँ—ऐसा कहे, किन्तु मोक्ष होने का उपाय तो स्वद्रव्य का आश्रय करना है, वह उपाय तो करता नहीं है, फिर मोक्ष कहाँ से होगा ? स्वद्रव्य की दृष्टि करने से मोक्ष अल्पकाल मे हो जाता है, किन्तु वहाँ मोक्षपर्याय पर दृष्टि नहीं रहती । स्वभाव का अवलम्बन रखकर ज्ञातादृष्टा हुआ उसमे पर्याय की उतावली करना रहता ही कहाँ है ? क्योंकि स्वभाव के अवलम्बन से उसकी पर्याय का विकास होता ही जाता है, अब मुक्ति होने में उसे अधिक काल नहीं लगेगा ।

देखो, यह कालनय का रहस्य ! जिसने इस कालनय से भी आत्मा का निर्णय किया उसके ज्ञान मे ज्ञातादृष्टापने का धैर्य हो गया, उसके आत्मद्रव्य मे अल्पकाल मे मुक्ति होने का स्वकाल है ही, केवलीभगवान ने भी अल्पकाल मे उसका मोक्ष देखा है । कालनय से आत्मा की मुक्ति समय पर आधार रखती है—ऐसा कहा उसमे पुरुषार्थ की निर्बलता नहीं है किन्तु स्वभावदृष्टि का बल है, इसका

निरुप्य करनेवाला जीव द्रव्यस्वभाव पर इष्टि रखकर बन्धमोक्ष का भी ज्ञाता रह जाता है और अल्पकाल में उसकी मुक्ति हो जाती है । केवलीभगवान के ज्ञान में उसकी मुक्ति के प्रमाण भक्ति हो गये हैं और उस आत्मा के स्वभाव में भी वैसा धर्म है । यही ! इसमें मोक्ष का पुरुषार्थ है किन्तु आकुसुता नहीं है—ज्ञातादृष्टापने का धर्म है । उतावली करे तो उसके ज्ञातादृष्टापना नहीं रहा किन्तु आकुसुता हुई—विषमभाव हुआ वह तो मोक्ष को रोकनेवाला है । श्रीमद् राजचन्द्रजी भी कहते हैं कि—बितनी उतावली उतनी कबास और बितनी कबास उतनी सटास । स्वभावदृष्टि में धर्मी को प्रभाव भी नहीं है उतावली भी नहीं है, और न पुरुषार्थ की कबास भी है स्वभावदृष्टि में ज्ञातादृष्टारूप से मोक्ष का प्रयत्न उसको बाध ही है और अल्पकाल में मोक्षदया हो जाती है ।

ऐसी आचार्यदेव ने कासनय को गुप्त नहीं रखा कासनय के वर्णन में भी कुछ द्रव्यस्वभाव के आधय का ही तात्पर्य निकसता है । अज्ञानी भोग बिना समझे अपनी स्वच्छन्द कल्पना से विपरीत धर्म करते हैं ।

धर्मी कहते हैं कि— 'मम मोक्षे पणु कुछ वर्षें समभाव जो' — लेकिन वह किसकी दृष्टि में ? ध्रुवस्वभाव की दृष्टि में स्वभावदृष्टि में बंध—मोक्षपर्याय पर धर्मी को समभाव है प्रथवा बन्ध टाड़ू और मोक्ष कऊँ—इस प्रकार पर्याय की विषमता पर उसकी दृष्टि नहीं है किन्तु एकरूप विद्वान्स्वभाव पर उसकी दृष्टि है उस स्वभाव की दृष्टि में अल्पकाल में अवाप्त होकर मोक्ष हुए बिना नहीं रहेगा ।

यह विकार मुझे नहीं चाहिये—इस प्रकार विकार की ओर देखता रहे तो वह विषमभाव है उसका विकार दूर नहीं होता । मुझे विकार नहीं चाहिये—इस प्रकार जो विकार को टासना चाहता है उसकी दृष्टि विकार समुक्त नहीं होती किन्तु शुद्ध स्वभाव पर होती है शुद्धस्वभाव में विकार नहीं है इसलिये उस स्वभाव की दृष्टि से विकार दूर होकर अविकारी मोक्षदया प्रगट हो जाती है ।

आत्मा मे मोक्षदशा प्रगट होने का जो काल है उसी काल वह प्रगट होती है—ऐसा आत्मद्रव्य का धर्म है,—ऐसा जिसने कालनय से जान लिया उस जीव की दृष्टि तो शुद्ध चैतन्यद्रव्य पर ही पड़ी है और उस द्रव्य के आश्रय से अल्पकाल मे अवश्य ही उसकी मुक्ति हो जाती है ।

—इस प्रकार ३० वें कालनय से आत्मा का वर्णन पूरा हुआ ।

[३१] अकालनय से आत्मा का वर्णन

‘अकालनय से आत्मद्रव्य जिसकी सिद्धि समय पर आधार नहीं रखती ऐसा है,—कृत्रिम गरमी से पकाये जानेवाले आम्रफल की तरह ।’

जिसे स्वभावदृष्टि है वह जीव अल्पकाल मे मोक्ष प्राप्त करता है । कोई जीव उग्र प्रयत्न द्वारा स्वभाव मे एकाग्र होकर अल्पकाल में मोक्ष प्राप्त करे, वहाँ ऐसा कहा जाता है कि यह जीव उग्र पुरुषार्थ द्वारा शीघ्र मुक्त हुआ, इस जीव ने अचिरेण अर्थात् शीघ्र मुक्ति प्राप्त की । तथा गुरु भी शिष्य को ऐसा आशीर्वाद देते हैं कि स्वभाव के अबलम्बन से तू अचिर अर्थात् शीघ्र मोक्ष पद को प्राप्त करेगा । अकालनय से ऐसा कथन किया जाता है परन्तु उसका अर्थ ऐसा नहीं है कि मोक्ष का जो समय है वह बदल जाता है । जैसे घास में रखकर आम को पकायें, वहाँ भी वह आम तो उसके पकने के काल मे ही पका है, लेकिन घास मे रखा था उससे ऐसा कहा जाता है कि वह आम घास मे रखकर जल्दी पका दिया । वैसे अल्प समय में उग्र पुरुषार्थ करके जीव मुक्त हो वहाँ ऐसा कहा जाता है कि यह जीव पुरुषार्थ से शीघ्र मुक्ति को प्राप्त हुआ, वह अकालनय का कथन है और वैसा एक धर्म आत्मा मे है । मुक्ति तो उसका जो समय था उस समय ही हुई, उसका समय कुछ बदला नहीं गया ।

यह जीव आसन्न भव्य है, यह जीव पुरुषार्थ द्वारा शीघ्र मुक्ति प्राप्त करेगा—ऐसा कहा जाता है, उसका वाच्य भी वस्तु मे है ।

शिष्य भी गुरु के प्रति विनय से कहे कि हे नाथ ! हे स्वामी ! आपने मुझे इस संसार से तार दिया यदि आप न मिसते तो हम अनन्त संसार में भटकते भटकते मर जाते, आपके चरणकमलों के प्रसाद से शीघ्र हमारे संसार का अन्त आ गया और अब शीघ्र ही हम अल्पकाल में मुक्ति प्राप्त करेंगे । आपके उपकार से हमारा अनन्त संसार नष्ट हो गया और मोक्ष निकट आ गया—इस तरह भक्तजन्य से कहा जाता है मोक्ष होने का काम तो जो है वही है वह वही चलटपुसट नहीं हो गया है ।

आत्मा कैसा है ऐसा शिष्य ने पूछा था । उसे आत्मा के धर्मों द्वारा आत्मा की पहिचान कराते हैं । यहाँ आचार्यदेव ने ४७ धर्मों से ४७ धर्मों का कथन करके आत्मा का स्वरूप बतलाया है । उनमें कालमय से ऐसा कहा कि जिस समय जिसकी मुक्ति का स्वकास है उसी वह मुक्ति को प्राप्त करता है । जैसे धाम उसके मौसम में पकता है वैसे आत्मा के स्वभाव में मुक्ति का जो समय है उस समय वह मुक्तिरूप परिणामित हो जाता है । स्वभाव की दृष्टि करके स्थिर हो वहाँ आत्मा की मुक्ति होती है । वहाँ आत्मा की अपने काम से मुक्ति हुई ऐसा कालमय से कहा जाता है । लेकिन वह मुक्ति बिना पुरुषार्थ के नहीं हुई है ।

उस पुरुषार्थ द्वारा जीव ने शीघ्र मुक्ति प्राप्त कर ली—ऐसा अकालमय से कहा जाता है उसमें भी मुक्ति का जो समय है वह तो वही है, उसमें कोई परिवर्तन नहीं हो गया । अनन्त पुरुषार्थ करके जीव ने बहुत काल के कर्मों को अल्पकाल में नाश किया और शीघ्र मुक्ति प्राप्त की—ऐसा भक्त में कैना वह अकालमय है ।

यह जो धर्म कहे जा रहे हैं वे सभी धर्म सुख चैतन्य वस्तु के आधार से हैं; किसी निमित्त के आधार से राग के आधार से धनेनी पर्याय के आधार से जबवा एक एक धर्म के आधार से यह धर्म बिद्यमान नहीं हैं । अर्थात् इन धर्मों का निर्णय करते समय धर्मों ऐसा चैतन्यब्रह्म राज्य में आ जाता है । सम्पूर्ण वस्तुस्वभाव की दृष्टि में भिन्ने

बिना उसके धर्म का यथार्थ निर्णय नहीं हो सकता । आत्मद्रव्य की समुत्पत्ति से ही उसके धर्म की यथार्थ प्रतीति होती है । चैतन्यस्वभाव सन्मुख जिसका पुरुषार्थ पलट गया हो उसे अचिर (शीघ्र) मुक्ति हुए बिना नहीं रह सकती ।

जैसे—अचानक सर्प वगैरह के काटने से छोटी उम्र में कोई मनुष्य मर जाये तो वहाँ ऐसा कहा जाता है कि इस मनुष्य की अकाल-मृत्यु हुई । यथार्थत तो उसकी आयु जिस समय पूरी होना थी उस समय ही हुई है, कुछ जल्दी नहीं हुई है, लेकिन लोक-व्यवहार से अकाल में अवसान हुआ ऐसा कहा जाता है । वैसे ही आत्मा में एक ऐसा धर्म है कि आत्मा पुरुषार्थ करके अकाल में मुक्त हुआ अर्थात् शीघ्र मुक्तदशा प्राप्त की—ऐसा अकालनय से कहा जाता है । जो जीव वस्तुस्वभाव से विपरीत मानता है और विपरीत प्ररूपणा करता है वह जीव प्रतिक्षण अनन्त ससार की वृद्धि करता है, वैसे ही स्वभावदृष्टि के बल से सम्पत्कवी जीव ससार को एक क्षण में नष्ट कर देता है और शीघ्र मुक्ति को प्राप्त करता है । ऐसा अकालनय से कहा जाता है । पहले स्वभाव पर दृष्टि नहीं थी और ससार पर दृष्टि थी तब प्रतिक्षण अनन्त ससार की वृद्धि करता है ऐसा कहा, और जहाँ सत्समागम से विपरीत दृष्टि को बदलकर स्वभावदृष्टि की वहाँ एक क्षण में अनन्त ससार नष्ट कर दिया—ऐसा अकालनय से कहा जाता है । परन्तु ससार होना था और दूर हो गया अथवा उस समय मोक्ष नहीं होना था और हो गया—ऐसा अकालनय का अर्थ नहीं है । अकालनय से पर्याय का क्रम बदल जाये—ऐसा नहीं है । लेकिन अनन्तकाल के कर्म अल्पकाल में नष्ट कर दिये—ऐसा अकालनय से कहा जाता है । छद्मस्थ के ज्ञान में यह नय होते हैं, केवलीभगवान के ज्ञान में नय नहीं होते, उनको तो एक साथ सम्पूर्ण प्रत्यक्ष-ज्ञान वर्त रहा है ।

देखो, कालनय और अकालनय से पृथक् पृथक् दो धर्म कहे हैं, वे दोनों धर्म अलग अलग जीव में नहीं हैं परन्तु एक ही जीव में

दोनों धर्म एक साथ वर्त रहे हैं इसी तरह नियत अनियत वगैरह नमों से जो धर्म कहे हैं वे भी प्रत्येक आत्मा में एक साथ ही वर्त रहे हैं। एक जीव स्वकामानुसार मुक्ति प्राप्त करे और दूसरा जीव पुरुषार्थ करके भकास में मुक्ति प्राप्त करे—ऐसा नहीं। अर्थात् एक धर्म एक जीव में और दूसरा धर्म दूसरे जीव में हो ऐसा नहीं है। एक ही जीव में समस्त धर्म एक साथ रहते हैं।

कालनय से तो जीव को जिस समय मुक्ति प्राप्त करना है उस समय ही प्राप्त करता है और भकासनय से उसमें अवसन्नवस हो जाये—ऐसा परस्पर विरोध नहीं है।

इस जीव ने अपने स्वकामानुसार मुक्ति प्राप्त की ऐसा कहना वह कालनय का कथन है परन्तु ऐसा जब कालनय से कहा तब भी बिना पुरुषार्थ के उसे मोल हुआ—ऐसा उसका ध्य नहीं है स्वकास के समय भी पुरुषार्थ तो मित्रा हुआ ही है।

और इस जीव ने उग्र पुरुषार्थ द्वारा क्षीघ्र मुक्ति प्राप्त की—ऐसा कहना वह भकासनय का कथन है। परन्तु, पुरुषार्थ से क्षीघ्र मुक्ति प्राप्त की ऐसा जब भकासनय से कहा तब भी मुक्ति का स्वकास न था और मुक्ति हो गई—ऐसा उसका धर्म नहीं पुरुषार्थ के समय उसका स्वकास बैसा ही है।

इस प्रकार कालनय और भकासनय यह दोनों नमों के विपर्यय दोनों धर्म आत्मा में एक साथ विद्यमान ही हैं ऐसा समझना चाहिये। यहाँ जिन धर्मों का वर्णन किया जा रहा है उन सभी धर्मों का अधिष्ठाता तो शुद्ध चैतन्यमूर्ति आत्मा है। ऐसे आत्मा को दृष्टि में लेना वही हम सब धर्मों को जानने का फल है।

—यहाँ ३१ वें भकासनय से आत्मा का वर्णन पूरा हुआ।

शुद्धि पत्र

पृष्ठ	लाइन	अशुद्ध	शुद्ध
१३	१८	तेरा	तेरी
४१	७	साधक का	साधक तो
१०२	१	को मानना	को नहीं मानता
११५	८	रुक गई नहीं है	रुक गई है
२५२	२६	नेरक से	करने से
२६४	२१	निमित्त नहीं	निमित्त से नहीं
३०८	७	द्रव्य को	द्रव्य की

